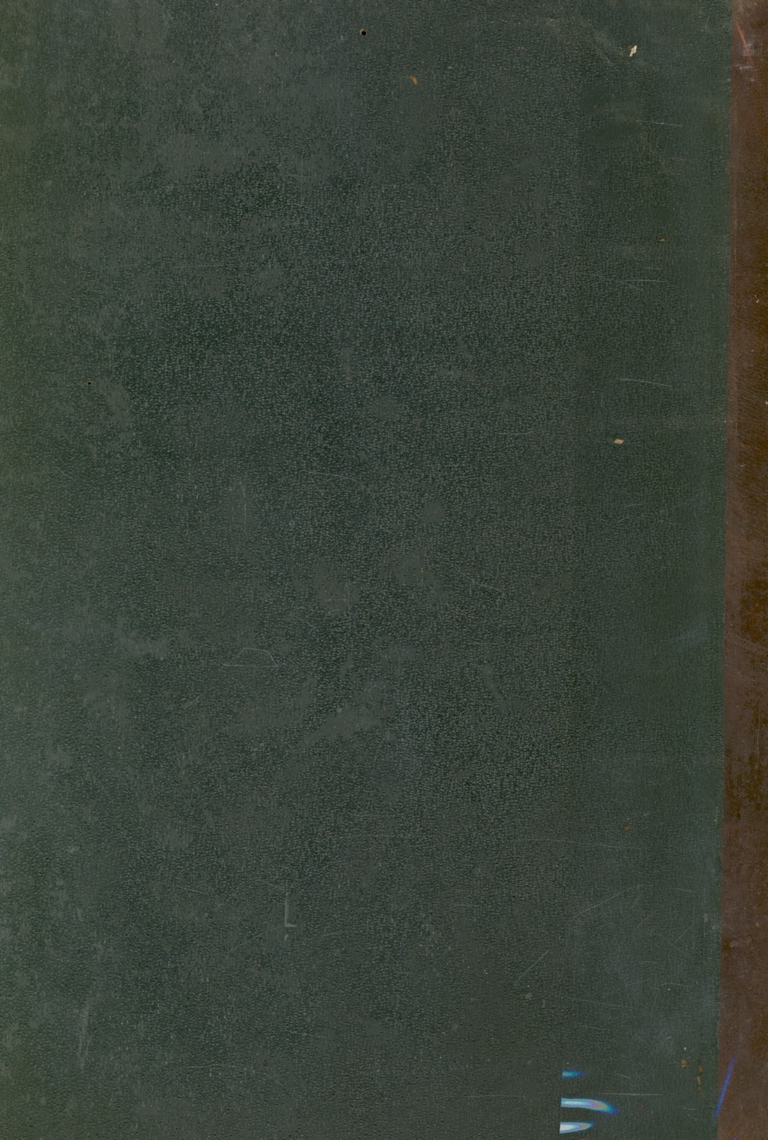






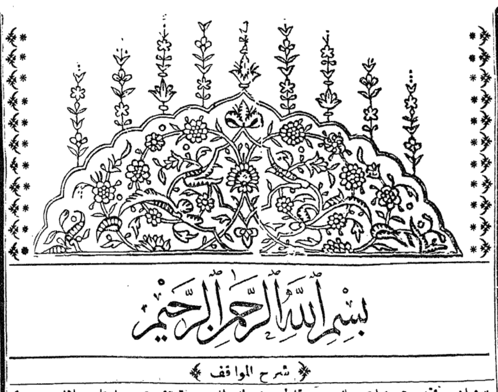
فهرست الجزء الاول من الكتاب

شرح شريف للسيد السند على المواقف للعلامة عضد الملة والدين عبد
الرحمن بن احمد الايجى القاضى مع الحاشيتين المفيدتين للمحقق
عبد الحكيم السيالكوتى ومولانا المدقق حسن چلبى
روح الله تعالى ارواحهم ونفعنا ببركاتهم
آمين

ممم

م





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ شرح المواقف ﴾

سبحان من تقدست سبحات جماله عن سمة الحدوث والزوال * وتنزهت سرادقات جلاله عن وصمة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سيالكوتي ﴾

اللهم لك الحمد حمدا يوافى نعمك * ويكافى مزيد كرمك * واحمدك بجميع محامدك ما علمت منها ومالم اعلم وعلى جميع نعمك ما علمت منها ومالم اعلم * وعلى كل حال واصلى على محمد سيد البشر صاحب لواء الحمد وعلى آله واصحابه صلاة توازى عناءه وتجازى غناءه واسلم تسليما كثيرا ﴿ وبعد ﴾ فهذه فوائد بل فرائد علقتها على شرح المواقف لسيد المحققين وافضل المدققين عند قراءة قرة العين لهذا الغريب * عبدالله الملقب باللبيب * مذكرة للاحباب وتحفة للاصحاب * وعدة ليوم الحساب * وانا الفقير المتمسك بالحبل المتين * عبدالحكيم بن شيخ شمس الدين * **قوله** (سبحان من تقدست) نصب على المصدر بمعنى التنزيه والتبعيد من السوء اى اسبح سبحانا حذف الفعل لقصد الدوام والثبات صرح به الشيخ الرضى واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول وحذفه واجب قياسا فهو مصدر من المجرد يستعمل بمعنى المزيد كما فى انبت الله نباتا و يجوز ان يكون مصدر سبح فى الارض والماء اذا ذهب فيهما وابعد اى ابعد من السوء ابعادا اومن ادراك العقول واحاطته وقيل معناه السرعة والخفة فى الطاعة ولا يجوز ان يكون من سبح كمنع اوسبح تسبيحا بمعنى قال سبحان الله للزوم الدور والتقدس التطهر من قدس فى الارض اذا ذهب لان المتطهر عن الشئ متبعد عنه والتفعل للمبالغة والسبحات بضم السين والباء الانوار جمع سبحة والجمال الحسن فى الخلق والخلق جمل ككرم فهو جميل كامير وغراب وزمان وفى الاصطلاح الصفات الثبوتية واضافة السبحات اليه اما لامية اواضافة المشبه به الى المشبه اى الصفات الثبوتية التى هى كالانوار فى الظهور والبهاء والسمة الاثر الكى وسمه يسمه وسما وسمة والحدوث الوجود بعد العدم والزوال العدم بعد الوجود والتنزه التباعد والسرادقات جمع سرادق وهو الذى يمد فوق صحن الدار يقال له سرا پرده والجلال مصدر جل الشئ عظم وفى الاصطلاح الصفات السلبية لانها موجبة لعظمة ذاته تعالى وتعاليه عن المماثلة والادراك والاضافة كما فى سبحات جماله والمناسبة بين السرادقات والصفات السلبية ان كل واحد منهما موجبة للاحتجاب وعطف تنزهت على تقدست للاتحاد فى المعنى والاختلاف

(حسن چلبى)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله الذى تولهت الافهام فى كبرياءذاته * وتحيرت الاوهام فى عظمة صفاته * تهللت على وجنات الكائنات آثار احسانه * وتلألأت فى صفحات الموجودات انوار سلطانه * سبحان من اوضح بالحجج البالغة محجة الجنة * واسس مبادى الدين على الكتاب والسنة * ثم الصلوة على سيد الرسل * وموضح السبل * المبعوث الى الاسود والاحمر * الشفيع المشفع يوم المحشر * ابى القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السماء السابعة * المشهور خبره فى الامم السالفة * الذى نسخت بشريعته الشرايع والملل * وتبدلت ببعثته الدول والنحل * وعلى آله واصحابه بدور معالم الايمان * وشموس عوالم العرفان * ماوقب ليل وغسق * ولاح نجم وخفق * ﴿ وبعد ﴾ فاعلموا معاشر طلاب اليقين * سلام عليكم لانبتغى الجاهلين * ان اصحاب العقل متطابقون * وارباب النقل متوافقون * على ان افضل الرغائب ابهة وجمالا * وارفع المآرب منقبة وكمالا * العلم الذى هو ثمرة العقل الذى هو انفس الاشياء * وحيوة القلب الذى هو رئيس الاعضاء * واشرف العلوم وانفعها * واكمل المعارف وارفعها * هى العلوم الشرعية * والمعارف الدينية *

التغير والانتقال * تلألأت على صفحات الموجودات انوار جبروته وسلطانه * وتهللت على وجنات الكائنات آثار ملكوته واحسانه * تحيرت العقول والافهام فى كبرياء ذاته * وتواهت الاذهان والاوهام فى بيداء عظمة صفاته * يامن دل على ذاته بذاته * وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته * صل على نبيك المصطفى * ورسولك المجتبى * محمد المبعوث بالهدى * الى كافة الورى * وعلى آله البررة الاتقياء * واصحابه الخيرة الاصفياء * ما تعاقبت الظلم والضياء * ﴿ وبعد ﴾ فان انفع المطالب حالا ومآلا * وارفع المآرب منقبة وكمالا * واكمل المناصب مرتبة وجلالا * وافضل الرغائب ابهة وجمالا * هو المعارف الدينية * والمعالم اليقينية * اذ يدور عليها الفوز بالسعادة العظمى * والكرامة الكبرى * فى الآخرة والاولى * وعلم الكلام فى عقائد الاسلام * من بينها اعلاها شأنا * واقواها برهانا * واوثقها بنيانا * واوضحها تبيانا * فانه مأخذها واساسها * واليه يستند اقتناصها واقتباسها * بل هو كما وصف به رئيسها ورأسها * ومما صنف فيه من الكتب المنقحة المعتبرة * والف فيه من الزبر المهذبة المحررة * كتاب المواقف الذى احتوى من اصوله وقواعده

﴿ سيالكوتى ﴾

فى المتعلق تلألأت اى لمعت وصفحة كل شئ جانبه وصفحات الموجودات عوارضه من الوجود وما يتبعه من الكمالات والجبروت فعلوت للمبالغة من الجبر بمعنى القهر والسلطنة وفى الاصطلاح الصفات الفعلية اى لمعت على عوارض الموجودات آثار صفاته الفعلية من الايجاد والاعدام والتغير من حال الى حال وفيه اشارة الى ان الماهيات غير مجعولة ولم يعطف هذه الصلة على ما قبله الاشارة الى استقلاله فى استجاب التسبيح دفعا لتوهم النقص والسوء فيها من تعلقها بالشرور والتهلل التلألؤ والوجنة ما ارتفع من الخدين وفيه اربع لغات وجنة ووجنة واجنة ووجنة والملكوت كرهبوت وترقوت العز والسلطان والمملكة وهذه الفقرة متحدة بما قبله فى المآل مغايرة له باعتبار التعبير وزيادة الاحسان فان آثار صفاته الفعلية من حيث انها موجبة للغير مظهر لعزته وسلطنته ومن حيث انها نعم موجبة لكمال الموجودات احسان منه تعالى فلذا عطفه عليه تحيرت فصله عما تقدم لكونه كالنتيجة لما قبله فهو كبدل الاشتمال ولم يورد الفاء لتخييل العدول الى اقوى الدليلين فيعلم بالتفكر انه مترتب على الصلات السابقة وانها سبب للتحير والتوله يقال حار يحار حيرة وحيرا وحيرانا وتحير واستحار نظر الى الشئ فغشى ولم يهتد اليه سبيلا وذات مؤنث ذو اصله ذوات بدليل ذواتا اختار حذف الواو المخففة كما حذف من ذوو والتاء فيه للتأنيث بدليل انقلابه فى الوقف هاء ثم استعمل بمعنى نفس الشئ وصارت التاء جزأ فلذا يطلق عليه تعالى وينسب اليه بالتاء فيقال الصفات الذاتية ويكتب طويلا كتاء اخت والتوله الحيرة والخوف والذهن بالكسر الفهم والعقل والبيداء الفلاة ثم ان ذاته تعالى لما تميز تميزا تاما باجراء تلك الصفات وصار كأنه مشاهد حاضر خاطبه بقوله يامن دل اى كل احد حذف المفعول لقصد التعميم مع الاختصار على ذاته اى وجوده واتصافه بصفات الكمال بذاته بنصب الآيات المنبثة فى الآفاق والانفس قال الله تعالى * سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق * وشهد بوحدانيته نظام مصنوعاته اذ لو تعددت الالهة لتطاردت وتواردت قال الله تعالى * لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا * صل بابقاء شريعته واعلاء ذكره فى الدنيا ورفعه فى المقام المحمود والشفاعة الكبرى فى الآخرة والاضافة فى نبيك ورسولك لتعظيم المضاف الظلم بضم الظاء وفتح اللام جمع ظلماء بمعنى الظلمة والقياس سكون اللام كحمر وحمراء والضياء جمع ضوء واصله ضواء كحوض وحياض المآربة مثلثة الراء الحاجة المنقبة المفخرة المنصب المرجع الرغبة المرغوبة الابهة كسكرة العظمة والبهجة والكبر والنخوة المعارف جمع معرفة من عرفه يعرفه معرفة وعرفانا اذا علمه وكذلك المعالم فالعطف باعتبار التغاير بينهما بالصفة الدينية المنسوبة الى دين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم واليقينية المنسوبة الى اليقين وهو ازالة الشك اعلاها شأنا لاشرفية موضوعه وغايته واقواها برهانا لكون براهينه الحجج العقلية المؤيدة بالنقلية واوثقها بنيانا لان مباديها اما بينة بنفسها او مسائل منه واوضحها تبيانا لان المطلوب فيه تحصيل اليقين فلا بد من البيان الواضح فانه مأخذها واساسها لاحتياج جميع العلوم الدينية اليه لانه ما لم يثبت وجود صانع مختار لم يثبت شئ منها كما وصف به معترضة بين المبتدأ والخبر والكاف الجارة لتشبيه مضمون الجملة بالجملة ولا متعلق له كما فى الرضى والتنقيح التهذيب وهو فى المعانى والتحرير فى الالفاظ

* اذ بها ينتظم صلاح العباد * وبغتنم الفلاح فى المعاد * وعلم الكلام من بينها اعلاها شأنا * واقواها برهانا * واوثقها بنيانا * واوضحها تبيانا * ثم شرح المواقف من بين كتبه للمولى المحقق * والحبر المدقق * جامع المعقول والمنقول قرة عين البتول * السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف * كتاب اعترف بسمو منزلته الحاسدون * واذعن لعلو مرتبته المعاندون * وكيف لا وقد انطوى على زبدة نتائج الانظار * واحتوى على خلاصة ابكار الافكار * وانى كنت حركت الهمة الى استقصاء فوائده * فلق الرغبة فى ان اوفى كيلى من فرائده * متوقعا لاستثبات حقائقه افاديق المجهود * متخطيا فى درك دقائقه كل حد من الحد معهود * حائما حول حماه من قطر بها * الى ان فزت من مأدبته بقرطبها * ولقد طال ما جال فى صدرى ان اكتب عليه حواشى تذلل صعابه * وتكشف عن وجوه فرائده نقابه * انقد فيه نتائج الافكار * واوضح خزائن الاسرار * عطفا منى على اهل الطلب * ومن له فى تحقيق الحق ارب * اذ كان هم اكثرهم فى زماننا مقصورة على استطلاع طالع بدائعه * واستكشاف كنه ودائعه * مقتصرين فى كشف اسراره بالحواشى والاطراف * قانعين من بحار لآليه بالاصداف * وكان يعوقنى عن ذلك توزع البال * وتشتت الحال * بسبب ما اعانيه من محن الزمان * واعاينه من طوارق الحدثان * ثم ما ارى عليه طباع اكثر الاخوان من الميل الى اللدد والعناد * والانحراف عن منهج الرشاد *

على اهمها واولاها * ومن شعبه وفوائده على الطفها واسناها * ومن دلائله العقلية على اعمدها واجلاها * ومن شواهده النقلية على افيدها واجداها * وكيف لاوقد انطوى على خلاصة ابكار الافكار * وزبدة نهاية العقول والانظار * ومحصل مالخصه لسان التحقيق * وملخص ماحرره بنان التدقيق * فى ضمن عبارات رائقة معجزة * واشارات شائقة موجزة * فصار بذلك فى الاشتهار * كالشمس فى رابعة النهار * واستمال اليه بصائر اولى الابصار * من اذكياء الامصار والاقطار * فاستهتروا بكنوز عباراته الجامعة ولم يجدوا عليها دليلا * واستهيموا برموز اشاراته اللامعة ولم يهتدوا اليها سبيلا * فاجتمع الى نفر من اجلة الاحباب * المتطلعين الى سرائر الكتاب * واقترحوا على ان اكشف لهم عن مخدراته الاستار * وابرزلهم من نقاب الحجاب هاتيك الاسرار * ليجتلوها باعينهم متبرجات بزينتها * متبخترات بمحاسن فطرتها * فاسعفتهم الى ذلك متمسكا بحبل التوفيق * ومستهديا الى سواء الطريق * وشرحته بحمدالله سبحانه شرحا يذال من شوارده صعابها * ويميط عن خرائده نقابها * يهتدى به الشادى الى لب الالباب * ويطلع به الناشى على العجب العجاب * وضمنته جميع مايحتاج اليه * من بيان مافيه وماله وماعليه * مراعيا فى ذلك شريطة الانصاف * مجانبا عن طريقة الاعتساف * ولماتيسر لى اتمامه * وختم بالخير اختتامه * ختمته بالدعاء لمن ايده الله بالسلطنة العظمى * والخلافة الكبرى * وزاده بسطة فى الفضل والندى * وشيد ملكه بجنود لاقبل لها من العدى * وامده بمعقبات من السموات العلى * يحفظونه من بين يديه ومن خلفه بامر ربه الاعلى * وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليحق به الحق ويقطع دابر الكافرين * ويبطل به الباطل ويشفى غيظ صدور قوم مؤمنين * ويجعل له لسان صدق فى الآخرين * ويرفع مكانه يوم الدين * فى اعلى عليين * وماهو الاحضرة المولى السلطان الاعظم * والخاقان الاعلم الاكرم * مالك رقاب الامم * من طوائف العرب والعجم * المختص من لدن حكيم عليم * بفضل جسيم * وخلق عظيم * ولطف عميم * شمل الورى

سيالكوتى

على خلاصة ابكار الافكار اشار الى اسماء الكتب المصنفة فى هذا الفن من غير تكلف الرايق المعجب فعجب تأكيد له من غير لفظه فى رابعة النهار فى نصفه استهتروا اولعوا واستهيموا اى جعلوا هائمين من رجلهم وهيوم متحير المتطلعين الى سرائر الكتاب اى المريدين للاطلاع عليها اوالواقفين على سرائرها بالاجمال متعطشين الى مايفيد برد خواطرهم بالتفصيل الاقتراح السؤال من غير روية ليجتلوها اى ينظروا الى تلك الاسرار مجلوة من اجتليت العروس اذانظرت اليها مجلوة اى مكشوفة وفى بعض النسخ باعينهم متبرجات مظهرات من تبرجت المرأة اظهرت زينتها للرجال والتبختر مشية حسنة فاسعفتهم من اسعفت الرجل بحاجته اذا قضيتها له فالتعدية بالى لتضمين معنى القصد اشارة الى ان الاسعاف كان قوليا قاصدا للفعلى شرحته اى شرعت فى شرحه لقوله ولماتيسر لى اتمامه الشوارد جمع شاردة من شرد شرودا اذانفر فاذا كان الشرح مذللا لصعاب الشوارد فتذليله لغير الصعاب بالطريق الاولى الاماطة الازالة الخرائد جمع خريدة بمعنى المرأة المخدرة السادى من سدا يسدو سدوا مد اليد الى الشئ والناشى من نشيت الخبر اذا تخبرت ونظرت من اين جاء والعجاب بضم العين وتخفيف الجيم اوتشديدها ماجاوز العجب تخبر الخط والشعر وغيرهما تحسينه الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقصية الندى الجود والتشييد الاحكام من شاد الحائط يشيده طلاه بالشيد وهو ما طلى به حائط من جص ونحوه المعقبات ملائكة الليل والنهار لانهم يتعاقبون وانما انث لكثرة ذلك منهم نحو نسابة وعلامة الدابر آخر كل شئ والغيظ غضب كامن للعاجز اللسان جارحة الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة وهو المراد هنا عليين جمع على مافى السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين مالك رقاب الامم منع الشريعة من اطلاق هذا الاسم على المخلوق والمكارم جمع مكرمة بضم الراء فعل الكرم ضد

يقتفون بينهم المودة والصفاء وقلوبهم محشوة بعقارب ولما تواتر على الناس طلاب الكمال * بلسان الحال والمقال * رأيت الاقدام عليه احرى * وشرعت فيه بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى * لعلمى بانى لست من فرسان هذا الميدان * واعترافى بقصور النظر وعدم الاتقان * فجاء بحمد الله فى زمان يسير كما استحسنه الاحباء * وارتضاه الاولياء * مشتملا على حقايق ماستنها ايدى الافكار * محتويا على دقايق مارنق بها رانق آذانهم اولوا الابصار وسيحمد السابح فى لججه * والسانح فى حججه * ما اودعته من فرائد الفوائد * ومهدت فيه من موائد العوائد * والحمدلله الذى هدانا لهذا وماكنا لنهتدى لولاان هدانا الله والمأمول من الاذكياء المتحلين بحلى الانصاف المتخلين عن رذايل البغى والاعتساف اذاعثروا على شئ زلت فيه القدم * اوطغى به القلم * ان يستحضروا ان لكل جواد كبوة * ولكل صارم نبوة * ومن ذا الذى يرضى سجاياه كلها كفى المرأ نبلا ان يعد معايبه * على انى اقول ان الناس خطونى تغطيت عنهم وان بحثوا عنى ففيهم مباحث والمأمول من جناب ذى الجلال * الفياض لارفع النوال * ان ينفع به المخلصين * ويجعله ذخرا ليوم الدين * وهو حسبى ونعم الوكيل والله اعلم

الطـافه * وعمهم اعطـافه * وصانهم اكنافه * من كل ما لا يرتضى * مـكارمه لا تحصى * وما ثره لا تستقصى (شعر) * مول عطاياه سمت فوق المدى * وتباعدت عن رتبة الادراك * الدرو الدرى خافاجوده * فتحصنا فى البحر والافلاك * من التجأ الى جنابه يجد له مكانا عليا * ومن اعرض عن بابه لم يجد له نصيرا ولا وليا * اذ اهم بنقبة امضى * واذا عن له مكرمة اسرع اليهـا و بضى (شعر) * عزماته مثـل السيوف صوارما * اولم يكن للصـارمات فلول * ناشر العدل والاحسـان على الانام * و باسط الامن والامان فى الايام * هو الذى رفع رايات العلم والكمـال بعد انتكاسها * وعمر رباع الفضل والافضال بعد اندراسها * فعادت رياض العلوم الى رونقها مخضرة الاطراف * واضحت حدائقها الى بهائها مزهرة الجوانب والاكناف * ملجأ سلاطين العالم بالاستحقاق * ومفخر اساطين بنى آدم فى الآفاق * السلطـان المؤيد المنصور المظفر * غيـاث الحق والدولة والدين پير محمد اسكنـدر * خلد الله ملـكه وسلطانه * وافاض على العالمين بره واحسانه * وهذا دعاء لا يرد لانه * صلاح لاصناف البرية شامل * وهـا انا افيض فى المقصود * متوكلا على الصمد المعبود *

فاقول قال المص * بسم الله الرحمن الرحيم *

ضمن خطبـة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام رعاية لبراعة الاستهلال فبسمل اولا تيمنا ثم قال (الحمد لله العلى شانه) امره وحاله فى ذاته وصفاته وافعاله فانه تعالى جامع لجهات علو الشان لا يتطرق الى سرادقات قدسه شائبة النقصان (الجلى برهانه) حجته القاطعة التى نصبها دالة على وجود ذاته واتصافه بكمالاته وهى آياته المبثة فى الآفاق والانفس تجتليها بصائر اولى الابصار وتشاهد بها اسرارا يضيق عن تصوير ها نطاق الاظهار (القوى سلطانه) سلطنته ونفاذ حكمه اذ لا يستعصى على ارادته شئ من الاشياء ولا يجرى فى ملكوته الا ما يشاء (الكامل حوله) قوته المحولة للممكنات من حال الى حال ايجادا وافناء اعادة وابداء (الشامل طوله) فضله ونواله فان رحمته وسعت كل شئ على حسب حاله ثم انه قرر جميع ما ذكر بما اقتبس من قوله تعالى (الذى خلق سبع سموات) هى افلاك الكواكب السبعة السيارة فان الفلكين الآخرين يسميان كرسيا وعرشا (ومن الارض مثلهن) مثل السموات فى العدد كما ورد فى الاثر من ان الارض ايضا سبع طبقات وفى كل طبقة منها مخلوقات وما يعلم جنود ربك الا هو وقد تؤول تارة بالاقاليم السبعة واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت سبعا (بكمال قدرته) متعلق بخلق (وجعل الامر) اى حكمه وتدبيره (يتنزل بينهن) من السماء السابعة الى الارض السفلى (ببالغ حكمته) التى هى اتقانه واحكامه فى علمه وفعله (وكرم بنى آدم) نوع الانسان على غيره (بالعقل الغريزى) اى بالقوة المستعدة لادراك المعقولات التى جبلت عليها فطرتهم ويسمى عقلا هيولانيا (والعلم الضرورى) الحاصل لهم بلا اكتساب المسمى عقلا بالملكة (واهلهم) جعلهم اهلا وفى نسخة الاصل واهله بتأويل الانسان (للنظر والاستدلال) بالعلوم الضرورة (والارتقاء فى مدارج الكمال) وذلك بان يرتقى اولا من الضروريات الى مشاهدة النظريات ويسمى عقلا مستفادا ثم تكرر مشاهدتها مرة بعد اخرى حتى تحصل له ملكة استحضارها متى اراد بلا تجشم كسب جديد

* سيالكوتى *

اللؤم والمآثرة جمع مأثرة وهى المكرمة لانها تؤثر اى تذكر اى ما يؤثرها قرن بعد قرن المدى الغاية الصوارم جمع صارمة من صرمت الشئ قطعته الفلول جمع الفل بالفتح وهو الكسر فى حد السيف الرباع جمع ربع وهو الدار بعينها يقال روى وروى ورواء كفى والى وسماء كثير ووالبهاء الحسن **قوله** (نوع الانسان) فسر بنى آدم بنوع الانسان ليشمل آدم عليه السلام ولا حاجة الى تقدير الصلة لان التكريم معناه التعظيم وذا لا يحتاج الى الصلة كما وقع فى التنزيل ولقد كرمنا بنى آدم ولا حاجة الى حمله على معنى التفضيل كما فى قوله تعالى هذا الذى كرمت على حتى لا يتم بدون تقدير الصلة ومع ذلك لا بد من تخصيص الغير بما عدا الملك والجن لانهم لكونهم مكلفين شركاء للانسان فى التكريم المذكور ولذا قالوا اسباب

قوله فبسمل اولا تيمنا) فان قلت ليس للبسملة مدخل فى الاشارة المذكورة لان البسملة مما يطرد فى اول كل كتاب من كل فن فلا تحصل بها الاشارة الى المقاصد الآتية فلا وجه للفاء قلت يتضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام انما يستحسن و يعتد به و يعد توفيقا فى ابتداء الكتاب بعد رعاية التيمن ببسم الله فكأنه قال اراد التضمين المذكور فبسمل اولا تيمنا ليعتد به ذلك التضمن فالفاء حينئذ اصاب موقعه على انها قد يجئ لمجرد الترتيب كما ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب وله امثلة كثيرة فى القرآن المجيد والظاهر ان البسملة متأخرة زمانا عن التضمين الذى اريد به سببه اعنى الارادة وقد يتوهم انه اراد بالتضمين المذكور الايراد فى ضمن الخطبة اى اثنائها فللبسملة مدخل فى ذلك حينئذ اذ لو لم يبسمل اولا لكان الاشارة فى اول الخطبة لا فى اثنائها وتقدم جملة الحمدلة لا يكفى لان قوله العلى شانه الخ سواء اعتبر بدلا عن لفظة الله او نعتا له من متمماتها ولا يخفى ما فيه من التعسف نعم يمكن ان يقال على تقدير كون البسملة جزأ من الخطبة لفظ التضمين يشعر باشتمال الخطبة على شئ آخر سوى الاشارة المذكورة فللبسملة على قصد التيمن مدخـل فى التضمين وان لم يكن لها مدخـل فى براعة الاستهلال و بهذا يظهر حسن موقع الفاء اذا حملت على مجرد الترتيب ايضا ولو بالنسبة الى نفس التضمين لان مرتبة التفصيـل متأخرة عن مرتبة الاجمال

قوله ثم قال الحمد لله) ان قلت ثم للترتيب مع التراخى ولا تراخى للحمـدلة عن البسملة لا زمانا ولا رتبة كما هو الظاهر فاوجه ثم قلت بعد تسليم عطف مدخول ثم على بسمل قد ذكرنا فى حواشى المطول ان المحققين من النحاة نصوا على ان دلالة ثم على التراخى وجو با مخصوصة بعطف المفرد

قوله الى سرادقات قدسه) اراد بالقدس التنزه عن النقص وفيه تأكيد لكونه جامعا لجهات علو الشان ولذا ترك العطف و بهـذا يظهر حسن ارتباطه بما قبله واندفاع ما قيل الانسب بالسياق ان يقول الى سرادقات كماله كما لا يخفى على المتأمل

قوله ولا يجرى فى ملكوته الا ما يشاء) لما كان المتبادر من قوله لا يستعصى على ارادته شئ ان كل

ويسمى عقلا بالفعل وهو وان كان متأخرا عن المستفاد في الحدوث لكنه وسيلة اليه متقدمة عليه في البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو ان تصير النفس الناطقة بحيث تشاهد معقولاتها باسرها دفعة واحدة فلا يغيب عنها شئ منها اصلا وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العلمية ومستقره الدار الآخرة واما في الدار الدنيا فقد يتجلى لمحات منه للنفوس المجردة عن العلائق البشرية (ثم امرهم) عطف على كرم مع ما عطف عليه وكلمة ثم على معناها الاصلي الذي هو المهلة والمراد انه تعالى امرهم على السنة الرسل (بالتفكر في مخلوقاته) واحوالها (والتدبر لمصنوعاته) واطوارها وفي قوله (اوديهم) اى التفكر والتدبر فيها مع ما في حيزه نوع تفصيل لما اجمله من مباحث الالهيات والاستدلال عليها بالممكنات في قوله العلي شانه وما بعده (الى العلم بوجود صانع) لان المخلوقات حادثة ولابد للحادث من صانع (قديم) لا اول لوجوده اذ لو كان ايضا حادثا لاحتاج الى صانع آخر فتسلسل او دار (قيوم) قائم بنفسه مقيم لغيره فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا (حكيم) لظهور اتقانه في آثاره الصادرة عنه (واحد) في صفات الالوهية لا شريك له فيها والا لاختل النظام المشاهد في العالم (احد) في حد ذاته لا تركيب فيه والا لكان ممكنا وحادثا (فرد) لا شفع له من صاحبة او ولد لعدم مجانسة غيره (صمد) سيد يقصد في الحوائج من صمده يصمده صمدا اى قصده (منزه عن الاشباه) المشاركة له في صفاته (والامثال) الموافقة اياه في حقيقة ذاته (متصف بصفات الجلال) اى العظمة يقال جل فلان اذا عظم قدره وجلال الله عظمته (مبرأ عن شوائب النقص جامع لجهات الكمال) اى في الذات والصفات والافعال (غني) في جميع ذلك (عما سواه فلا يحتاج الى شئ من الاشياء) فيما ذكرنا (عالم بجميع المعلومات) لما سيأتي من ان المقتضى لعلمه خصوصية ذاته والمصحح للمعلومية ذوات المفهومات ولا شك ان نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب عموم علمه اياها (فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء) اى لا يبعد ولا يغيب عنه اقل قليل هو مثل في القلة فكيف بالزائد المشتمل عليه (قادر على جميع الممكنات) لان مقتضى القدرة ذاته ومصحح المقدورية هو الامكان المشترك بينها فوجب شمول قدرته اياها (على سبيل الاختراع والانشاء) اى بلا احتذاء مثال يقال اخترعه اى ابتدعه واصل الخرع هو الشق وانشأ يفعل كذا اى ابتدأ يفعل كذا (مريد لجميع الكائنات) خيرها وشرها لان وقوع ما لا يريده بل يكرهه كما زعمت المعتزلة يستلزم عجزه المنافي للالوهية (تفرد بمتقنات الافعال) بالافعال المتقنة المحكمة الخالية عن الاختلال (واحاسن الاسماء) وانما اختار صيغة الفعل اعني تفرد على متفرد تنبيها على انه استيناف يدل على اتصافه بما ذكر من الصفات فان الاتقان المشير اليه قوله تعالى صنع الله الذى اتقن كل شئ يدل على علمه وقدرته وارادته كما ان اسماءه الحسنى تنبئ عن اتصاف المسمى بالكمالات والتبرء عن النقائص (ازلي) هو اعم من القديم لان اعدام الحوادث ازلية وليست قديمة وانه ذكره مع الاستغناء عنه بقديم ليقارنه لفظ (ابدي) فانهما يذكران غالبا معا (توحد بالقدم والبقاء)

سيالكوتي

العلم للخلق اى الملك والجن والانس ثلثة **قوله** (عطف على كرم مع ما عطف عليه الخ) يعني انه عطف عليه بعد اعتبار عطف اهله عليه لان الامر بالتفكر مترتب على التكريم المقيد بالاهلية لا على التكريم فقط اذ لا تكليف للصبي ولم يجعله معطوفا على اهله ابقاء لثم على معناها الاصلي اذ ليس تعلق الامر بالتفكر متأخرا بمهلة عن الاهلية المذكورة فان مناط التكليف هو العقل بالملكة عند الشيخ الاشعري ولم يحمل كلمة ثم على مجرد التدرج في المراتب اذ لا وجه لتخصيص قوله امرهم بذلك **قوله** (وكلمة ثم على معناها) اى يجوز ابقاؤها على معناها الاصلي بناء على مذهب الاشاعرة **قوله** (انما اختاره الى قوله على انه استيناف) اى كان مقتضى الظاهر متفرد عدل عنه الى صيغة الفعل اشارة الى انقطاعه عما تقدم وانه جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقعت اعتراضا بين الصفات ليكون دليلا على اتصاف ذاته تعالى بالصفات المذكورة فهو استيناف نحوي كقوله توحد بالقدم والبقاء والحمل على الاستيناف البياني وهم لا مناسبة له بالمقام **قوله** (توحد بالقدم الى آخره) لم يتعرض ههنا لكلمة الاستيناف

٣ ما اراده الله فهو واقع فلا يظهر منه معنى الحصر وهو ان لا يقع الا ما اراده وكان هذا ايضا من جملة جهات قوة السلطنة اورد قوله ولا يجري في ملكوته الا ما يشاء افادة المعنى المذكور فليس فيه تخصيص بعد التعميم كما ظن واما تخصيص الملكوت بالذكر فان حمل على المعنى اللغوي وهو الملك فان الملكوت مبالغة في الملك كما ان الرهبوت مبالغة في الرهبة فالامر ظاهر وان حمل على عالم الباطن والغيب فهو من قبيل تخصيص العرش بالذكر في الحكم بالاستيلاء كما قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى اى استولى والاول اقرب لان الخصوم اعني المعتزلة انما يدعون وقوع خلاف المراد في عالم الشهادة دون عالم الغيب فتأمل

قوله حيث عدت سبعا) كما نقل عن الشارح النار ثم الهواء ثم الطبقة الزمهريرية ثم الهواء المجاور للارض ثم الماء ثم الطبقة الطينية المركبة من الماء والارض ثم الطبقة الارضية الصرفة التي تقرب المركز وفي طبقات العناصر واعدادها اقوال اخر بعضها مذكور في الموقف الرابع من هذا الكتاب وبعضها مذكور في الكتب الاخر لا فائدة في الاستقصاء عنها في هذا الموضع واعلم ان التأويل بطبقات العناصر يستدعي ان يحمل الارض في الآية على السفليات مطلقا وفيه بعد لا يخفى

قوله نوع الانسان على غيره) فسر بني آدم بنوع الانسان ليتناول الحكم بالتكريم آدم واراد بغيره الحيوانات العجم لا الجن بل ولا الملك ايضا

قوله المسمى عقلا بالملكة) فان قلت لا شك ان بين المرتبة الاولى التي هي الاستعداد المحض وبين المرتبة الثانية المفسرة بالعلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات مرتبة اخرى هي العلم بالجزئيات المحسوسة فلم لم يتعرضوا اليها قلت لانها ليست من مراتب القوة النظرية بل من خواص النفس الحيوانية والغرض عد المراتب المخصوصة بالنفس الناطقة

قوله حتى تحصل ملكة استحضارها) قال بعض المحققين وعندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على ٣

بط بالازلى على طريق الاستيناف بصيغة لفعل توحده بالقدم وذلك لاينافى كون صفاته الزائدة على ذاته قديمة لانها ليست مغايرة له ور بط بالابدى توحده بالبقاء فانه الباقى بذاته وماسواه انما هو باق به وبارادته (وقضى) اى حكم (على ماعداه بالعدم والفناء) هو العدم الطارئ على الوجود فهو اخص من العدم مطلقا (له الملك) توطئة لما يذكره من صفاته الفعلية وما يتعلق بها وانما ذكرها بصيغ الافعال لمناسبتها اياها (يحيى ويبيد) من الابادة بمعنى الاهلاك (ويبدئ ويعيد وينقص من خلقه ويزيد) كل ذلك على وفق مشيئته (لايجب عليه شئ) من الافعال كما زعمه اهل الاعتزال اذلا حاكم فوقه يوجبه عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكون العقل حاكما باطل كما ستعرفه (له الخلق والامر) له الايجاد والحكم (يفعل مايشاء) بقدرته (ويحكم مايريد) بحكمته لامانع لمشيئته ولاراد لحكمه (لاتعلل افعاله بالاغراض والعلل) لان ثبوت الغرض للفاعل من فعله يستلزم استكماله بغيره وثبوت علة لفعله يستلزم نقصانه فى فاعليته وليس يلزم من ذلك عبث فى افعاله تعالى لانها مشتملة على حكم ومصالح لاتحصى لانها ليست عللا لافعاله ولا اغراضا له منها (قدر الارزاق والآجال فى الازل) اشار به الى القضاء الذى يتبعه القدر والرزق عندنا ماينتفع به حلالا كان اوحراما والاجل يطلق على جميع مدة الشئ كالعمر وعلى آخره الذى ينقرض فيه كوقت الموت وقوله (ثم انه بعث اليهم الانبياء والرسل) اشارة الى مباحث النبوات وكلمة ثم للتراخى فى الرتبة فان البعثة مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها ههنا سوى الامر بالتفكر الذى ذكره فيما سبق ولايجوز حملها على المهلة بناء على ان ذلك الامر يعرف بالعقل فانه باطل عند المصنف والرسول نبى معه كتاب والنبى غير الرسول من لاكتاب معه بل امر بمتابعة شرع من قبله كيوشع عليه السلام مثلا (مصدقا اياهم) للانبياء والرسل (بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة) فان مايصدق الله به انبياءه فى دعوى النبوة يسمى معجزة لاعجازه الناس عن الاتيان بمثله وآية ايضا لكونه علامة دالة على تصديقه اياهم والباهرة الغالبة من بهر القمر اذا اضاء حتى غلب ضوؤه ضوء الكواكب (ايدعوهم) بتسكين الواو (الى تنزيهه) عن النقائص

❊ سيالكوتى ❊

لظهورها وهى الاعتناء بشان مضمونه ردا على الفرق المثبتين للقدم والبقاء لغيره تعالى من الفلاسفة والحرمانيين وغيرهما **قوله** (لانها ليست الخ) يعنى ان المراد بتوحده بالقدم والبقاء عدم مشاركة غيره له فيهما والصفات ليست مغايرة له بقرينة قوله وقضى على ماعداه ولو قال لانها ليست ماعداه لكان اظهر ولم يحتج الى حمل الغير على المعنى الاصطلاحى فان معنى ماعداه ماتجاوز وانفك عنه فى الوجود **قوله** (وكلمة ثم الخ) يعنى ان قوله بعث عطف على قوله امرهم والبعثة وان كانت متقدمة على الامر المذكور لما مر من انه على السنة الرسل لكنها متأخرة عنه رتبة لكن لاباعتبارها فى نفسها لان الامر فرع البعثة بل لانها مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها المصنف رحمه الله ههنا بقوله سوى الامر بالتفكر فانه ذكره سابقا ولاشك ان تلك الاحكام متأخرة عن الامر بالتفكر فى الرتبة العقلية لانه اول الواجبات على ماسيجيئ ولانه باعتبار غايته اشارة الى مباحث الالهيات والبعثة المذكورة ههنا اشارة الى مباحث النبوات وماقيل من ان ماذكره ههنا مشتمل على الامر بالتفكر حيث قال ويأمرهم بمعرفته فلا يصح استثناؤه عن قوله اشار اليها فوهم لان المذكور ههنا الامر بالمعرفة لاالامر بالتفكر والتوجيه بان قوله سوى الامر الخ متعلق بقوله مشتملة على احكام والمعنى ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة وراء الامر بالتفكر فيكون الامر جزأ من البعثة والجزء مقدم على الكل رتبة سهو لان كلمة سوى للاستثناء لاللادخال وتعقيد لان الظاهر حينئذ ان يقال من جملتها الامر بالتفكر واستدراك اذلاحاجة الى قوله اشار اليها **قوله** (والرسول نبى معه كتاب) هكذا وقع فى بعض النسخ وهو موافق لما وقع فى شرح العقائد النسفية من انه يشترط فى الرسول الكتاب وفى بعض النسخ معه كتاب وشرع وهو موافق لما وقع فى شرح المقاصد من ان الرسول قد يخص بان له شريعة وكتاب وهذه العبارة ظاهر فى انه يشترط فيه كلاهما وحينئذ يرد الاعتراض المشهور كما يرد على النسخة الاولى من زيادة عدد الرسل على عدد

٣ الاستحضار فى الجملة كافية والا لم ينحصر مراتب القوة النظرية فى الاربعة فانه اذا احضرت المعقولات مرة مثلا وذهل عنها فالنفس قادرة على استحضارها ولو بتجشم فهذه المرتبة لولم تعد عقلا بالفعل لم يتحقق الانحصار كعدم تحققه على التفسير المستفاد بالتفسير الثانى

قوله متقدمة عليه فى البقاء) ولان فى كل منهما جهة تقدم على الآخر وتعارض الجهتان اشار اليهما معا بقوله والارتقاء فى مدارج الكمال

قوله وهذا هو الغاية القصوى) فان قلت قد صرحوا بانه بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهى ان يصير النفس بحيث تشاهد المعقولات فى المفارق المفيض اياها كما هى والثانية مرتبة حق اليقين وهى ان تصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقى ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا وفرقوا بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين بان مشاهدة كل مايرى بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار الذى يفيض ذلك النور على مايقبل الاضاءة بمثابة عين اليقين وتأثير النار فيما يصل اليه بمحو هويته وتصير نارا صرفا بمثابة حق اليقين فمعنى قوله وهذا هو الغاية القصوى فى الارتقاء فى الكمالات العلمية لايقال الكلام فى مراتب القوة النظرية ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين من مراتب العمل وآثاره لانا نقول المستفاد بالمعنى الثانى من مراتب العمل ايضا فلعله اراد بالمستفاد الذى حكموا بان مابعده مرتبتين عين اليقين وحق اليقين المستفاد بالمعنى الاول لاالثانى اذ لانسلم ان مشاهدة المعقولات دفعة يحصل قبل الاتصال بالمفارق والمحكوم عليه بانه غاية القصوى هو المستفاد بالمعنى الثانى وبالجملة لايتصور فى نفس الكمال العلمى مرتبة اعلى من ان يكون جميع النظريات على ماهى عليه مشاهدة بالفعل على سبيل الاجتماع سواء قيل هذه المرتبة تحصل قبل المرتبتين الاخريين او بعدهما اوانها عين احديهما واعلوية المرتبتين الاخريين منها لوسلم فليس باعتبار نفس الكمال العلمى بل باعتبار اشتمالهما عليها وعلى مرتبة اخرى فلا اشكال

قوله ومستقره الدار الاخرة) قيل عليه الظاهر ان المراد بالمعقولات المذكورة فى هذا التفسير ٣

(وتوحيده) عن الشركاء وخص التوحيد بالذكر مع اندراجه فى التنزيه لمزيد اهتمام بشانه (و يأمروهم بمعرفته) بمعرفة وجوده (وتعظيمه) باثبات الكمالات الوصفية الذاتية (وتمجيده) باثبات الكمالات الفعلية تكميلا للمبعوث اليهم فى قوتهم النظرية (و يبلغوا احكامه) المتعلقة بافعالهم (اليهم) تكميلا لهم فى قوتهم العملية (مبشرين ومنذرين بوعده) بنعيم المقيم (ووعيده) بنار الجحيم (فأقام بهم) على المكلفين (الحجة واوضح المحجة) فانقطعت بذلك اعذارهم بالكلية قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما من نشأ على شاهق جبل ولم تبلغه دعوة نبى اصلا فانه معذور عند الاشاعرة فى ترك الاعمال والايمان ايضا (ثم ختمهم باجلهم قدرا) مرتبة وشرفا (واتمهم بدرا) شرعا يهتدى به فى ظلمات الهوى (واشرفهم نسبا) فان الله اصطفاه من اشرف القبائل كما نطق به الحديث المشهور (وازكاهم مغرسا) مكان غرس (واطيبهم منبتا) موضع نبات (واكرمهم محتدا) مكان اقامة من حتد بالمكان يحتد اذا اقام به والمراد بهذه الثلاثة مكة شرفها الله فان الاماكن لها مدخل فى زكاء الاخلاق وطهارتها وطيب الاوصاف ووسامتها وحسن الافعال وكرامتها وهى ازكى البلاد عن المشركين الذين هم نجس قد طردوا عنها بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا واطيبها واحبها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ما اطيبك من بلد واحبك الى واكرمها عند الله لقوله عليه السلام انك لخير ارض واحب ارض الله الى الله (واقومهم دينا واعدلهم ملة) الدين والملة يتحدان بالذات و يختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع بها تسمى دينا ومن حيث انها يجتمع عليها تسمى ملة وانما كان شرعه اقوم واعدل لخلوه عن الآصار والتكاليف الشاقة التى كانت على اليهود من وجوب قطع موضع النجاسة وحرمة البيتوتة مع الحائض فى بيت واحد وتعيين القود وعن التخفيف المفرط المفوت لمحاسن الآداب الذى كان فى دين النصارى من مخامرة النجاسات ومباضعة الحيض وتعيين العفو فى القصاص الى غير ذلك (واوسطهم امة) الاوسط كالوسط بمعنى الافضل وكذلك جعلناكم امة وسطا (واسدهم) اصوبهم (قبلة) فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما استقبل اليه (واشدهم عصمة) فان الانبياء معصومون وكان عليه الصلاة والسلام اشدهم واقواهم فى العصمة لان الله تعالى اعانه على قرينه من الجن فلم يأمره الا بخير (واكثرهم حكمة) علمية وعملية كما يشهد به سيرته لمن تتبعها (واعزهم نصرة) فانه خص بالرعب مسيرة شهر قال تعالى و ينصرك الله نصرا عزيزا اى بالغا فى العز والغلبة (سيد البشر) كما اشتهر فى الخبر (المبعوث الى الاسود والاحمر) الى العرب والعجم وقيل الى الانس والجن (الشفيع المشفع) المقبول الشفاعة يقال شفعته اى قبلت شفاعته (يوم المحشر) بكسر الشين من حشر يحشر ويحشر (حبيب الله) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله (ابى القاسم محمد بن عبد الله ابن عبد المطلب بن هاشم) كنى عليه السلام بابى القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده واما لانه يقسم للناس حظوظهم فى دينهم ودنياهم وذكر الاب حينئذ مبالغة فى مباشرة القسمة (وانزل معه) عطف على ختمهم واشارة الى اظهر معجزاته الدالة على نبوته فانه الباقى على وجه كل زمان والدائر على كل لسان بكل مكان (كتابا عربيا مبينا) اى ظاهرا اعجازه او مظهرا للاحكام من ابان بمعنى ظهر او اظهر (فاكمل لعباده دينهم واتم عليهم نعمته ورضى لهم الاسلام دينا) مأخوذ من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية (كتابا) بدل من كتابا عربيا (كريما) مرضيا جامعا للمنافع لا تستقصى (وقرآنا) مقروا (قديما) لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التى لا مجال للحدوث فيها (ذا غايات) هى

❊ سيالكوتى ❊

الكتب و يجوز ان يكون معناه من يكون معه كتاب ومن يكون معه شرع فلا يشترط اجتماعهما و يكون مآله الى من يكون معه كتاب او شرع فلا يرد الاعتراض المذكور لكن يرد النقض باسمعيل عليه السلام فانه رسول وليس صاحب كتاب ولا شريعة وقد يقال ان مآل التعريفين واحد لان من له كتاب فله شرع وليس بشئ لان الكتاب لا يجب ان يكون ناسخا لان داود عليه السلام كان صاحب كتاب كله ادعية على ما قالوا

٣ المعقولات التى كسبها وادركها النفس على مايشعر به قوله مشاهدة معقولاتها و به صرح فى حواشى شرح المطالع حيث قال التى ادركها ولا يخفى على ذى مسكة انه يجوز ان يكون شخص من الاشخاص قد حصل له معقولات نظرية لا يزيد على اثنين او ثلثة فيشاهدها فى الدار الدنيا واوله زيادة تعلق وعدم تجرد فلا يصح قوله ومستقره الدار الاخرة واجيب بان المراد جميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث انه يتمكن من تعقل جميع النظريات وقوله فى الحواشى التى ادركها محمول على ادراك اما بباديها او بانفسها من حيث ان ادراك المبادى ادراك للمطالب بالقوة وانت خبير بان اعتبار حصول مبادى جميع النظريات بالفعل لكل نفس يعتبر المستفاد بالنسبة اليها مما لا يكاد يصح اللهم الا ان يحمل الادراك على المجاز اعنى استعداده فحينئذ لا يحتاج الى توسط المبادى فى البين كما لا يخفى

قوله وكلمة ثم على معناها الاصلى) قيل عليه يلزم من ذلك تأخر الامر بالتفكر عن حصول المراتب الاربع وليس كذلك ورد بان اللازم تأخره عن حصول المرتبتين الاوليين وعن التأهيل للمرتبتين الاخريين لا عن حصولهما بالفعل ولا محذور فيه وقد يجاب بان لا محذور فى الاول ايضا على تقدير تسليم اللزوم اذ المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبى العاقل ليس بمكلف بل انما يحصل التكليف بعد البلوغ والمرتبتان الاخريان تحصلان قبله كما هو الظاهر

قوله والمراد انه تعالى امرهم على السنة الرسل) فان قلت الشارح قد فسر بنى آدم بنوع الانسان وآدم منهم وليس مأمورا على السنة الرسل اذ الظاهر ان المراد رسل البشر فكيف يستقيم ما ذكره قلت المراد انه تعالى امر النوع على السنة الرسل لا كل فرد فرد والا لم يستقم فى بعض من سواه من الانبياء ايضا

قوله فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا اراد بالصانع الحقيقى صانعا ليس بمصنوع لغيره وهو القديم الواجب فاندفع ما قيل بل لكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر كيف وكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر انما يستلزم القيام بنفسه لا الاقامة بغيره بالفعل الا ان يريد لكونه صانعا قديما ٣

اواخرالسور (وموافف) هي فواصل الآيات (محفوظا في القلوب) و يروى في الصدور (مقروًا بالالسن مكتوبا في المصاحف) وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم ومايتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف ممايدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور في آلات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قدعبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقدقيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك لفظ المعنى بين مايقابل اللفظ و بين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما بعد ان شاءالله تعالى (لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه) لايجد اليه الباطل سبيلا من جهة من الجهات الاانه خص هاتين الجهتين لان من يأتي شيئايأتيه غالبا من قدامه اومن خلفه (ولايتطرق اليه نسخ) اى لاينتهي حكمه بعدزمانه عليه السلام وذلك لانقطاع الوحي وتقرر احكامه الى يوم القيامة (ولاتحريف في اصله) بان تبدل كلماته عن مواضعها كما فعلت اليهود بكلام التوراة (اووصفه) بان يغير مثلا اعرابه اوتشديده كما غيرت النصارى تشديد ماأنزل اليهم في الانجيل من قوله ولدالله عيسى من جارية عذراء اى جعله متولدا منها وانمالم يتطرق الى القرآن تحريف اصلا لقوله تعالى وانا له لحافظون (ولماتوفاه) اشارة الى مباحث الامامة فانها وان كانت من فروع الدين الاانها الحقت باصوله دفعا لخرافات اهل البدع والاهواء وصونا للائمة المهديين عن مطاعنهم كيلا يفضي بالقاصرين الى سوءاعتقاد فيهم (وفق اصحابه لنصب اكرمهم واتقاهم) يعني ابابكر رضي الله عنه اذقد نزل فيه وسيجنبها الاتقى وقدعلم ان اكرمهم عندالله اتقاهم واشار الى ان انعقاد امامته كان بالبيعة والاجماع (واحقهم بخلافته واولاهم) فانه عليه السلام جعله خليفة له في امامة الصلاة حال حياته (فابرم قواعد الدين) احكمها (ومهد) بسطها ووطأها من ذلك تصلبه في دفع مانعي الزكاة معللين بان صلاته عليه السلام كانت سكنالهم دون صلاته (ورفع مبانيه وشيد) يقال شيدالبناء طوله (واقام الاود ورتق الفتق) الاود الاعوجاج والرتق ضد الفتق وهو الشق (ولم الشعث) يقال لم الله شعثه اى اصلح وجمع ماتفرق من اموره وسد الثلمة) الخلل (وقام قيام الايد بامر دينهم ودنياهم) الايد بوزن السيد هو القوى (وجلب المصالح) جذبها (ودرأ المفاسد) دفعها (لاولاهم واخراهم) وكفاه في دفع المفاسد ان قتل مسيلمة الكذاب في خلافته (وتبع من بعده) من الخلفاء الراشدين (سيرته واقتفى) اتبع (اثره) هو بتحريك الثاء مابقي من رسم الشيء (والتزم وتيرته) طريقته (فجبروا) فقهروا (عتاة الجبابرة) هما جمع العاتي وهو المتجاوز الحدوجمع الجبار وهو الذي يقتل على الغضب (وكسروا اعناق الاكاسرة) جمع كسرى بفتح الكاف وكسرها معرب خسرو وهو لقب ملوك الفرس (حتى اضاؤا بدينه الآفاق واشرقت) الآفاق بذلك (كل الاشراق وزينوا المغارب والمشارق بالمعارف) بالعلوم والاعتقادات الحقة (ومحاسن الافعال) المرضية (ومكارم الاخلاق) الزكية (وطهروا) من التطهير (الظواهر من الفسوق) من الخروج عن الطاعة (والبطالة) بكسر الباء وهي الكسالة المؤدية الى اهمال المهمات (والبواطن من الزيغ) وهو الميل الى العقائد الزائغة الباطلة (والجهالة والحيرة) وهي التردد بين الحق والباطل (والضلالة) وهي سلوك مالايوصل الى المطلوب (صلى الله عليه صلاة تكافي) تماثل (سابق بلائه) سابق مشقته وعنائه في ازهاق الباطل وافنائه (وتضاهي) تشابه (حسن غنائه) نفعه وكفايته في اظهار الحق واعلائه (ماطلع نجم وهوى وعلى آله نجوم الهدى ومصابيح الدجى) يهتدى بهم في مسالك الافكار ومنازل الاعمال (وعلى جميع اصحابه ممن هاجر اليه) من اوطانه (اونصروآوى) في مكانه (وسلم) عليه وعلى آله واصحابه (تسليما كثيرا ❊ وبعد ❊ شرع يبين الباعث على تأليف الكتاب (فان كمال كل نوع) يعني ان كماله بعد تحصله وتكمله نوعا بنوعه المسمى كمالا اول على الاطلاق انما هو (بحصول صفاته الخاصة به وصدور آثاره المقصودة منه) ويسمى هذا الكمال كمالا ثانيا واشار الى انه قسمان احدهما صفات تخصه قائمة به

قوله يستلزم عجزه) قيل لاعجز اذهو قادر على القهر والمع وارخاء العنان ليباوهم ايهم احسن عملا ورد بان فيه نوع عجز ايضا وفيه تأمل

قوله تنبيها على انه استيناف الخ) واو قيل متفرد لم يكن تنبيها على تلك الدلالة اصلا وان وجد نفس الدلالة لان التنبيه انما يحصل من تغيير الاسلوب الدال على كونه استينافا فانه في الاصطلاح جواب سؤال ناشئ مما تقدم كأنه قيل لم قلت ان ذاته تعالى متصف بماذكر من الصفات هكذا ينبغي ان يحقق معنى الكلام

قوله ازلى) ذكر في الصحاح ان الازل بالتحريك القدم يقال هو ازلى ثم قال ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا بالاختصار فقالوا يزلى ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا ازلى كما يقال في الرمح المنسوب الى ذى يزن ازنى وقيل الازل اسم لمايضيق القلب عن تقدير بدايته من الازل وهو الضيق والابد اسم لماينفر القلب عن تقدير نهايته من الابود والنفور

قوله ليقارنه لفظ ابدى) فان للقديم معنى آخر كما في قوله تعالى كالعرجون القديم ذكر الازلي قرينة للمراد ودفعا للتوهم البعيد

قوله لانها ليست مغايرة له) والمتبادر المتعارف من التوحد هو النفي عن الاغيار كما لايخفى على المنصف فاندفع ماقيل عدم الغيرية لايقتضى العينية التي يقتضيها التوحد نعم يندفع بماذكره السؤال على قوله وحكم على ما عداه بالعدم والفناء الا ان يقال المتبادر من التوحد هو النفي عن الغير بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وقد يقال هذا وارد على متعارف العرب حيث يقولون ما رأيت الا زيدا و يريدون مع صفاته والاقرب ان يحمل على القدم بذاته كما ذكره في البقاء فلا نقض بالصفات وان قيل بالتغاير بينها وبين الذات

قوله لمناسبتها اياها) لان صيغ الافعال تدل على التجدد كما ان الصفات الافعال متجددة

قوله اذلا حاكم فوقه) وكون العقل حاكما باطل يعني ان الوجوب عليه اما بوجود من يوجبه عليه ولايخفى بطلانه او بحكم العقل بالوجوب عليه بان يدرك في بعض الافعال او التروك قبحا ذاتيا يحيل لاجله الاتيان به ويوجب عليه تعالى الاتيان ١١

غير صادرة عنه كالعلم للانسان مثلا والثانى آثار صادرة عنه مقصودة منه بخصوصه فيختص به ايضا كالكتابة الصادرة عنه وكالقضاء للسيف (وبحسب زيادة ذلك) المذكور اعنى الكمال الثانى (ونقصانه يفضل بعض افراده) اى افراد ذلك النوع (بعضا الى ان يعد واحدهم بالف) *ولم ار امثال الرجال تفاوتت * لى المجد حتى عد الف بواحد * (بل يعد احدهم سماء والآخر ارضا) * للناس ارض بكل ارض * وانت من فوقهم سماء * واما تفاضل الانواع فيما بينها فبحسب تفاضل منوعاتها المستتبعة لخواصها وآثارها المقصودة منها كما شار اليه بقوله (والانسان مشارك لسائر الاجسام فى الحصول فى الحيز) فى المكان (والفضاء) الخالى عن المتحيز (وللنباتات فى الاغتذاء والنشو والنماء وللحيوانات العجم فى حياته بانفاسه وحركته بالارادة واحساسه) وهذه الامور المشتركة بينه وبين غيره ليست كمالا له من حيث انه انسان بل انما هى كمالات الجسم مطلقا او الجسم النامى او الحيوان (وانما يتميز) الانسان عن هذه الامور المشاركة اياه فيما ذكر (بما اعطى من القوة النطقية) التى هى كماله الاول المنوع اياه (وما يتبعها) من الكمالات الثانية التى بها تتفاضل افراده بعضها على بعض (من العقل) اى استعداده لادراك المعقولات (والعلوم الضرورية) الحاصلة له باستعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبه لما بينهما من المشاركات والمباينات (واهليته للنظر والاستدلال) وترقيه بذلك فى درجات الكمال (وعلمه بما امكن واستحال فاذن كماله) الاشرف الاعلى انما هو (بتعقل المعقولات) الاولى (واكتساب المجهولات) منها وان كانت الاخلاق الحسنة التابعة للاعمال الصالحة كمالا له معتدا به ايضا لكن الكمالات العلمية ارفع واسنى اذ لا كمال له كمعرفته تعالى (والعلوم متشعبة متكثرة والاحاطة بجملتها متعسرة او متعذرة ولذلك) اى فلتعسر الاحاطة بل لتعذرها (افترق اهل العلم زبرا) فرقا (وتقطعوا) اى تقسموا (امرهم بينهم زبرا) هو بفتح الباء جمع زبرة وهى القطعة من الحديد ونحوها وبضمها جمع زبور بمعنى الكتاب اى اتخذوا امر العلم وطلبهم اياه فيما بينهم قطعا مختلفة او كتبا متفاوتة دائرا امرهم فيه (بين منقول) متخالف الاصناف (ومعقول) متباين الاطراف (وفروع) متدانية الجنوب (واصول) متشابكة العروق (او تفاوت) عطف على افترق (حالهم) فى اقتناء العلوم (وتفاضل رجالهم) فى الترقى الى مراتبها (الى ان قال ابن عباس رضى الله عنهما (فى درجاتهم انها خمسمائة درجة ما بين الدرجتين) من تلك الدرج (مسيرة خمسمائة عام) والمراد تصوير الكثرة لا الحصر فى هذه العدة (وقال بعض اكابر الائمة واحبار الامة) الحبر بالكسر والفتح العالم الذى يحبر الكلام ويزينه (فى) بيان (معنى الخبر المشهور والحديث المأثور) المروى من اثرت الحديث اذا ذكرته عن غيرك (اختلاف امتى رحمة) عطف بيان للخبر وقوله (يعنى) اى يريد الرسول صلى الله عليه وسلم باختلاف امته (اختلاف هممهم فى العلوم) مقول ذلك البعض وما بعده تفصيل لذلك الاختلاف اعنى قوله (فهمة واحد فى الفقه) لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال (وهمة آخر فى الكلام) لحفظ العقائد فينتظم بهما امر المعاد وقانون العدل المقيم للنوع (كما اختلف همم اصحاب الحرف) والصناعات (ليقوم كل واحد) منهم (بحرفة) او صناعة (فيتم النظام) فى المعاش المعين لذلك الانتظام وهذا الاختلاف ايضا رحمة كما لا يخفى لكنه مذكور ههنا تبعا ونظيرا واذا كان الامر على ما ذكر من تعذر الاحاطة بجملة العلوم (فاذا الواجب على العاقل الاشتغال بالاهم وما الفائدة فيه اتم هذا) كما ذكر (وان ارفع العلوم) مرتبة ومنقبة (واعلاها) فضيلة ودرجة (وانفعها) فائدة (واجداها) عائدة (واحراها) اى اجدرها (بعقد الهمة بها والقاء الشراشر عليها) يقال القى عليه شراشره اى نفسه بالكلية حرصا ومحبة وهى فى الاصل بمعنى الاثقال جمع شرشرة (واداب النفس)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (والصناعات) فى شمس العلوم الحرفة اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة او بالتجارة والصناعة بالكسر بيشه على ما فى الصراح وفى القاموس الحرفة الطعمة والصناعة ما يرتزق منها فعلى الاول عطف الصناعات عطف احد المتغايرين على الآخر للتعميم وعلى الثانى عطف التفسير لتعيين المراد من اللفظ المشترك وقوله او صناعة بكلمة او يشير الى الوجه الاول وبكلمة الواو على ما فى

11 بخلافه كما يزعمه المعتزلة وهذا ايضا باطل كما ستعرفه من ان الحسن والقبح شرعيان وقد يقال العقل وان لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكن يجوز ان يكون مدركا اذ وجوب بعض الاشياء عليه يكون مقتضى اسمائه الكمالية الازلية اللازمة فتأمل

قوله بالاغراض والعلل) والظاهر ان المراد بالعلل العلل الغائية وانه لا فرق بينها وبين الاغراض وان كان بينها وبين الغاية فرق مشهور وقد يفرق بينهما بان الغرض هو الفائدة الموجودة العائدة الى الفاعل والغاية اعم وتعليل الشارح كلا النفيين بعلة اخرى يشير الى هذا وقد يبنى كلامه على ان المراد بالعلل العلل الفاعلية فحاصل الكلام ان الافعال التى هى له تعالى عندنا ليست لغيره تعالى فى نفس الامر كما عند المعتزلة فى الافعال الاختيارية للعباد والفلاسفة فى عامة الافعال لانه يستلزم نقصانه فى فاعليته حيث استند بعض الافعال الى غيره ولك ان تبنى الفرق فى التعليل على الفرق فى المفهوم فليتأمل

قوله يستلزم نقصانه فى فاعليته) لان العلة الغائية هى الباعثة على الفعل وهى متقدمة على المعلول بحسب التصور حتى لو لم يتصور لم يتحقق الفعل والفاعلية ايضا والا لم يكن ما فرضت غاية غاية ولا شك انه نقصان فى الفاعلية والمذهب الحق ان الله تعالى كاف بحاله من الارادة فى الافعال كلها.

قوله حلالا كان اوحراما) فان قلت لو كان الحرام رزقا لكان منفق مغصوبه ممدوحا لقوله تعالى فى مقام المدح * ومما رزقناهم ينفقون * والتالى باطل قلت الملازمة ممنوعة لان من للتبعيض فالممدوح منفق بعض الرزق وهو الحلال الطيب

قوله فان البعثة مشتملة الخ) اشارة الى وجه التراخى فى الرتبة وحاصله ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة من جملتها الامر بالتفكر فيكون الامر بالتفكر جزأ من البعثة بل جزأ من جزئها والجزء مقدم بالذات على الكل فقوله سوى الامر بالتفكر صفة لقوله احكام كثيرة وليس المراد ان المصنف اشار الى ما سوى الامر بالتفكر من الاحكام لانه اشار 11

الذعبها (فيها) ونمو بذهابها (وصرف الزمان اليها علم الكلام المتكفل باثبات الصانع وتوحيده) في الالوهية (وتنزيهه عن مشابهة الاجسام) ترك الاعراض اذ لايتوهم مشابهته اياها (واتصافه بصفات الجلال والاكرام) اى بصفات العظمة والاحسان الى المخلصين من عباده او بالصفات السلبية والثبوتية او القهر واللطف (واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام) بل لامرتبة اشرف منها بعد الالوهية (وعليه مبنى الشرائع والاحكام) اى وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لولا ثبوت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله (وبه يترقى في الايمان باليوم الآخر من درجة التقليد الى درجة الايقان وذلك) الايقان (هو السبب للهدى والنجاح) في الدنيا (والفوز والفلاح) في العقبى فوجب ان يعتنى بهذا العلم كل الاعتناء (وانه في زماننا هذا قد اتخذ ظهريا) اى امرا منسيا قد القي وراء الظهر (وصار طلبه عند الاكثرين شيئا فريا) بديعا عجيبا قيل مصنوعا مختلقا (لم يبق منه) من علم الكلام (بين الناس الا قليل ومطمح نظر من يشتغل به على الندرة قال وقيل) هما فعلان والمعنى ان منتهى ما يرتفع اليه نظر من يشتغل به نادرا هو النقل عن شخص معين او مجهول من غير التفات الى دراية واستبصار في رواية (فوجب علينا ان نرغب طلبة زماننا في طلب التدقيق ونسلك بهم في ذلك العلم مسالك التحقيق واني قد طالعت ما وقع الى من الكتب المصنفة في هذا الفن فلم ار فيها ما فيه شفاء لعليل) بامراض الاهواء في الآراء (اوارواء) اى ري او ارواء (لغليل) لحرارة العطش بفقدان المطالب الاعتقادية والشوق اليها وفي الصحاح ان الرواء بالمد وفتح الراء هو الماء العذب وبكسرها جمع ريان وبضمها المنظر الحسن (سيما) حذف منه كلمة لا لكثرة الاستعمال والجملة الحالية اعنى قوله (والهمم قاصرة) مؤولة بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره اى انتفى حصول الشفاء والارواء عن تلك الكتب في كل زمان لا مثل انتفائه في زمان قصور الهمم فان هذا الانتفاء اقوى (والرغبات في نعاس (فاترة والدواعي) اليه (قليلة والصوارف) عنه (متكاثرة) ثم انه بين ما اجمله من حال تلك الكتب بقوله (فمختصراتها قاصرة عن افادة المرام) باختصارها المخل (ومطولاتها مع الاسأم) بما فيها من الاسهاب الممل (مستعصية على الافهام) في الوصول الى حقائق المسائل ثم زاد في ذلك البيان بذكر احوال المصنفين في تصانيفهم الكلامية فقال (فمنهم من كشف عن مقاصده) اى مقاصد علم الكلام (القناع) بازالة استارها عنها (و) لكنه (قنع من دلائله بالاقناع) بما يفيد الظن ويقنع (ومنهم من سلك المسلك السديد) في الدلائل (لكن بالحفظ المقاصد) ينظر اليها بمؤخر عينه (من مكان بعيد) فلم يكشفها ولم يحررها (ومنهم من غرضه نقل المذهب) التي ذهبت اليها طوائف من الناس واعتقدوا عليها (والاقوال) التي صدرت عمن قبله (والتصرف) بالرفع عطفا على نقل (في وجوه الاستدلال وتكثير السؤال والجواب ولا يبالي الام المآل) الى اى شيء مرجع نقله

﴿ سيالكوتي ﴾

بعض النسخ يشير الى الوجه الثاني **قوله** (اوارواء) في تاج البيهقي والصراح روى يروى ريا بالكسر والفتح وروى كرضى سيراب شدن فهو في الاصل مقصورة مده المصنف ليناسب شفاء على ما نقل عن سيبويه ان الالف الممدودة في الاصل مقصورة زيدت قبلها الف لزيادة المد ثم قلبت الالف همزة ثم انه اما بمعناه الاصلى كما هو الظاهر او بمعنى المتعدى فانه قد يستعمل المصدر اللازم بمعنى المتعدى كما في قوله تعالى ﴿والله انبتكم من الارض نباتا﴾ والى التوجيهين اشار الشارح بقوله اى روى او ارواء وقوله وفي الصحاح بواو العطف اشارة الى توجيه آخر وهو انه يجوز ان يكون بالفتح بمعنى الماء العذب اى القاطع للعطش اخره لفوات التناسب بقوله شفاء فان الظاهر حينئذ دواء بدل شفاء **قوله** (مؤولة بالظرف) لا حاجة الى هذا التكلف فانه ذكر الرضى ان لاسيما يجيء بمعنى خصوصا او اختصاصا وحينئذ يكون منصوب المحل على المصدرية بفعل محذوف فالمعنى اخص انتفاء

١١ اليه ايضا بقوله ويأمروهم بمعرفته اذ لا طريق مقدور بمعرفة الكسبيات بالنسبة الى عامة الخلق سوى الاستدلال

قوله والرسول نبي معه كتاب) اتبع صاحب الكشاف في تفسير الرسول لكن فيه اعتراض مشهور وهو ان الرواية ان الكتب مائة واربعة والرسل اكثر من ثلثمائة وقد يأول بان مراده بمنزلة كتاب ان يكون مأمورا بالدعوة الى كتاب سواء نزل على شريعة نفسه او على نبي آخر والاقرب ما قيل ان الرسول هو الذي انزل عليه الكتاب او امر بحكم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه كتاب والنبي اعم وقيل الرسول من انزل عليه جبرئيل وامره بالتبليغ والنبي غير الرسول من سمع صوتا او قيل له في المنام انك نبي فبلغ النبوة واعطى المعجزة

قوله والنبي غير الرسول من لا كتاب معه) اعلم انه يقل والنبي اعم كما هو المشهور لان النبي الرسول معلوم والمحتاج الى البيان هو النبي غير الرسول واراد بمن لا كتاب معه نبي لا كتاب معه بقرينة السوق فلا يرد لزوم كون احاد الناس نبيا نعم يلزم ان يكون من يحكم من الانبياء بدون كتاب ولا متابعة من قبله خارجا عن النبي والرسول معا اللهم الا ان يبين ان لا وجود بمثله ودونه خرط القتاد

قوله واية ايضا لكونه علامة دالة الخ) وعلى هذا يكون عطف الآيات على المعجزات من قبيل عطف الصفة على الصفة بناء على ان الذات من حيث اتصافها بهذه الصفة غيرها من حيث اتصافها بتلك فيحصل التغاير المصحح للعطف وهذا معنى ما يقال نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات

قوله ليدعوهم الخ) قدم الدعوة الى التنزيه والتوحيد على الامر بمعرفة الوجود مع ان معرفة الوجود سابقة عليه كما دل عليه ترتيب المقاصد في الموقف الخامس نظرا الى ان الجاهل بنفس وجوده تعالى قليل والبعثة اكثر ما انما يكون للدعوة الى التوحيد والتنزيه فهي بهذا الاعتبار اهم وهذا ظاهر على المنصف

قوله وتمجيده بالاثبات الكمالات الفعلية) خص التمجيد باثبات الكمالات الفعلية لانه مأخوذ من المجد وهو الكرم المشعر بالآثار والافعال ويقال ١١

وتصرفه وتكثيره هل يترتب عليها ثمرة او يزداد بها خبرة (ومنهم من يلفق) يجمع و يضم (مغالط) شبه يغلط فيها (لترويج رأيه ولايدرى ان انتقاد من ورائه) فيزيفها ويفضحها (ومنهم من ينظر في مقدمة مقدمة و يختار منها) من المقدمات التى نظر فيها (ما يؤدى اليه بادئ رأيه) اى اوله بلا امعان تأمل و يبنى عليها مطالبه (ور بما يكر) يرجع و يحمل (بعضها) بعض تلك المقدمات (على بعض بالابطال) و يتطرق الى المقاصد بسببه الاختلال ومنهم من يكبر حجم الكتاب بالبسط) في العبارة والتكرار) في المعنى (ليظن به انه بحر زخار) كثير الماء مواج من زخر البحر امتد وارتفع (ومنهم من هو كحاطب ليل) كمن يجمع الحطب في الليل فلا يميز بين الرطب واليابس والضار والنافع (وجالب رجل وخيل) الرجل جمع الراجل وهو خلاف الفارس والخيل الفرسان يعنى كجالب العسكر باسره ضعيفه وقويه ثم اشار الى وجه الشبه فى جانب المشبه فى كلا التشبيهين بقوله (يجمع ما يجده من كلام القوم ينقله نقلا ولايستعمل عقلا يعرف اغث ما اخذه ام سمين وسخيف) اى رقيق ركيك (ما الفاه) ماوجده (ام متين) اى قوى فصار جميع ماذكره باعثاله على تأليف الكتاب كما اشار اليه بقوله (فحدانى) ساقنى و بعثنى (الحدب) العطف والشفقة (على اهل الطلب) لهذا العلم (وممن له فى تحقيق الحق) فيه (ارب) حاجة (الى ان كتبت هذا) اشارة الى كتابه (كتابا مقتصدا) متوسطا (لا طولا مملا) بتطويله (ولا مختصرا مخلا) بايجازه (اودعته) اوردت فيه (لب الالباب) خلاصة العقول (وميزت فيه القشر من اللباب ولم آل) اى ولم اترك (جهدا) سعيا وطاقة (فى تحرير المطالب الكلامية (وتقرير المذاهب) الاعتقادية (وتركت الحجج تتبختر) تتمايل فى مشيها كالمتدلل بجماله (اتضاحا) مفعول له (والشبه تتضاءل) تتصاغر وتتحاقر (افتضاحا) كالذى ظهرت قبائحه وانكشفت سوآته (ونبهت فى النقد والتزييف) للدلائل (والهدم والترصيف) اى الاحكام للمقاصد (على نكت هى ينابيع التحقيق وفقر تهدى الى مظان التدقيق) النكتة طائفة من الكلام منقحة مشتملة على لطيفة مؤثرة فى القلوب والينبوع عين الماء والفقرة بالسكون فقارة الظهر وتطلق على اجود بيت فى القصيدة تشبيها له بها وعلى قرينة الاسجاع ايضا (وانا انظر من الموارد) مواضع الورود جمع مورد من ورد الماء (الى المصادر) مواضع الرجوع من صدر اذا رجع (وانأمل فى المخارج قبل ان اضع قدمى فى المداخل ثم ارجع القهقرى) اى الرجوع الى خلف (اتأمل فيما قدمت هل فيه من قصور) فأزيله واتمه (وارجع البصر كرة بعد اخرى هل ارى من فتور) اى شق فاسده واصلحه (حافظا) حال من فاعل كتبت وما فى حيزه من اودعته وما عطف عليه اى فعلت كل ذلك حافظا (للاوضاع) التى ينبغى ان يحافظ عليها (رامزا) مشيرا بايجاز العبارة (مشبعا) موضحا باطنابها (فى مقام الرمز والاشباع) ولقد بالغ فى تحرير كتابه ونصح طالبيه (حتى جاء) متعلق بتلك الافعال المذكورة (كما اردت ووفق الله وسدد فى اتمام ماقصدت) ثم بين مجيئه على وفق ارادته بقوله (جاء كلاما لا عوج فيه ولا ارتياب ولا لجلجة) اى ولا تردد (ولا اضطراب متناسبا صدوره) اوائله (وروادفه) اواخره (متعانقا سوابقه ولواحقه) وقوله (بكرا) بدل من كلاما (من ابكار الجنان لم يطمثها) يمسها (من قبل انس ولا جان وكنت برهة من الزمان) مدة طويلة منه (اجيل رأيى) اديره (واردد قداحى) كما يفعله الياسر حال تفكره فى الميسر (واؤامر نفسى) من المؤامرة وهى المشاورة لان كلا من المتشاورين يأمر صاحبه بما يراه (واشاور ذوى النهى) جمع نهية وهى العقل لانه ينهى عن الفحشاء (من اصدقائى مع تعدد خاطبيها) من الخطبة والضمير للبكر ومن جملة خاطبيها سلطان الهند محمد شاه جونه (وكثرة الراغبين فيها) وقوله (فى كفو) متعلق باجيل وما عطف عليه (ازفها اليه) يقال زففت العروس الى زوجها ازف بالضم زفا وزفافا (يعرف قدرها و يغلى مهرها) بكثرة (موفق) من عند الله (له مواقف) جمع موقف من الوقوف بمعنى اللبث (يعز الدين فيها بالسيف والسنان وهو متطلع) ناظر مستشرف (الى مواقف) جمع موقف من الوقوف بمعنى الدراية وفيه اشارة الى اسم الكتاب (ينصره فيها بالحجة والبرهان) ولابد لذلك الاعزاز من هذه النصرة (فان السيف

(القاضب)

---

١١ مجدت الناقة اى علفتها ففيه ايضا ملاحظة الاعطاء والفعل وخص التعظيم باثبات الكمالات الوصفية الذاتية بقرينة المقابلة والتقديم وحملا على الافادة ثم انه فصل فيما يتعلق بالقوة النظرية لاتفاق شرايع المرسلين عليه واجمل فيما يتعلق بالقوة العملية اعنى الاحكام الفرعية لاختلافهم فى تفصيلها

قوله معذور عند الاشاعرة) خلافا للمعتزلة فى الايمان والاعمال التى للعقل استقلال فى ادراك حسنها وقبحها

قوله كما نطق به الحديث المشهور) وهو قوله عليه السلام ان الله اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل بنى كنانة واصطفى قريشا من بنى كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم فان قلت الحديث المشهور انما يدل على شرف قبيلته من القبائل الابراهيمية فقط والمدعى كونه عليه السلام من اشرف القبائل على الاطلاق قلت بنى الامر على اشتهار اشرفية القبائل الابراهيمية من غيرها نعم يرد ان الحديث لا يدل على انه عليه السلام اشرف من ابراهيم نفسه عليه السلام مع انه جزء من المدعى ويمكن ان يقال الكلام فى شرف النسب وابن الشريف اشرف منه نسبا لانه ابن الشريف والشريف ليس ابن نفسه وبمثل هذا التوجيه ثبت اشرفيته عليه السلام من اسمعيل واسحاق عليهما السلام لان ابن الشريفين ليس كابن احد ذينك الشريفين فى شرف النسب فتأمل

قوله والمراد بهذه الثلثة مكة شرفها الله تعالى) لم يحمل الاخير على المدنية لان مكة التى حتد بها اسمعيل عليه السلام اشرف من المدينة واكرم عند الجمهور ثم المراد من الاقامة بطريق الولادة فلا نقض باسمعيل عليه السلام وسنبينه على توجيه آخر

قوله تسمى ملة) الظاهر انه من مللت الثوب بمعنى خطته وفيه معنى الجمع واما الكتابة التى فيها معنى الجمع ايضا فالمشهور انها الاملال كذا يفهم من الصحاح

قوله واسدهم اصوبهم قبلة) الوجه فى انه عليه السلام اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم ان ابراهيم عليه السلام وان كان قبلته ايضا الكعبة ١١

القاضب) القاطع (اذالم تمض الحجة حده كما قيل مخراق لاعب) وهو منديل يلف ليضرب به عند التلاعب (حتى وقع) غاية لاجالة الرأى وماعطف عليها (الاختبار على من لايوازن) من وازنت بين الشيئين اذاوزنت احدهما بالآخر لتعرف ايهما ارجح (ولايوازى) لايحاذى ولايقابل باحد (وهوغنى عن ان يباهى) غيره و يفاخره (واجل من ان يباهى) ويفاخر والمعنى انه اجل من متعلق المباهاة اى مما يمكن ان تتعلق به فلا يتصور ان يفاخره احد اصلا (وهو اعظم من ملك البلاد وساس) اى حفظ وضبط (العباد شانا) تميز عن النسبة فى اعظم (واعلاهم منزلا ومكانا واندا هم راحة و بنانا) يقال فلان ندى الكف اذاكان سخيا (واشجعهم جأشا) هو بالهمزة رواع القلب اذا اضطرب وفلان رابط الجأش اى يربط نفسه عن الفرار بشجاعته (وجنانا واقواهم دينا وايمانا واروعهم سيفا وسنانا) يقال رعته فارتاع اى افزعته ففزع (وابسطهم ملكا وسلطانا واشملهم عدلا واحسانا واعزهم انصارا واعوانا واجمعهم للفضائل النفسية) التى اصولها ثلاثة الحكمة والعفة والشجاعة (واولاهم بالرياسة الانسية من شيد) رفع واحكم (قواعد الدين بعد ان كادت تنهدم واستبقى حشاشة الكرم) بقية روحه (حين ارادت ان تنعدم ورفع رايات المعالى اوان) زمان (ناهزت) قاربت (الانتكاس) الانقلاب على رؤسها (وجدد مكارم الشريعة) الفضائل التى دعى اليها فى الشرع واوابدل لفظ المكارم بالمعالم لكان اقعد (وقد آذنت) اعلمت (بالاندراس) بالانمحاء (محرز ممالك الاكاسرة بالارث والاستحقاق جمال الدنيا والدين ابو اسحاق لازالت الافلاك متابعة لهواه والاقدار محرية لرضاه) هذا دعاء قد شاع فى عباراتهم لكن الاحتراز عن امثاله اولى اذفيه مبالغة غير مرضية (والى الله ابتهل) اتضرع (باطلق لسان وارق جنان) اى برغبة وافرة توجب طلاقة اللسان ورقة قلب تامة يلزمها الاخلاص المستدعى للاجابة (ان يديم ايام دولته و يمتعه بما خوله) اعطاه وملكه (دهرا طويلا و يوفقه لان يكتسب به) بما خوله (الابقين ذكرا جميلا) فى هذه الدار (واجرا جزيلا) فى دار القرار (انه على ذلك قدير و بالاجابة جدير والكتاب مرتب على ستة مواقف) وذلك لان مايذكر فيه اما ان يجب تقديمه فى علم الكلام وهو الموقف الاول فى المقدمات اولايجب وحينئذ اما ان يبحث فيه عما لايختص بواحد من الاقسام الثلاثة للموجود وهو الموقف الثانى فى الامور العامة اوعما يختص فاما بالممكن الذى لايقوم بنفسه بل بغيره وهو الموقف الثالث فى الاعراض او بالممكن الذى يقوم بنفسه وهو الموقف الرابع فى الجواهر واما بالواجب تعالى فاما باعتبار ارساله الرسل و بعثة الانبياء وهو الموقف السادس فى السمعيات اولا باعتباره وهو الموقف الخامس فى الالهيات والوجه فى التقديم والتأخير ان المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادى لما عداها والسمعيات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات واما تقديم العرض على الجوهر فلانه قد يستدل باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية فى زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد التى لاتتناهى ومنهم من قدم مباحث الجوهر نظرا الى ان وجود العرض متوقف على وجوده

﴿ الموقف الاول فى المقدمات وفيه مراصد ستة ﴾

﴿ المرصد الاول ﴾ فيما يجب تقديمه فى كل علم) واما المراصد الباقية ففيما يجب تقديمه فى هذا العلم

﴿ سيالكوتى ﴾

الشفاء والارواء خصوصا حال كون الهمم قاصرة **قوله** (مايذكر فيه) اى المقصد الذى يذكر فيه فلا يرد الخطبة والمراد بالوجوب الوجوب الاستحسانى و بالتقديم التقديم على كل ماعداه فلا يرد بعض المباحث الذى هو كالامور العامة (فى علم الكلام) اى فى تحصيله سواء كان جزأ منه كمباحث النظر اولا كالرؤس الثمانية التى هى مبادى الشروع **قوله** (فيما يجب تقديمه) الخ اى فى بيان مايجب تقديمه (فى كل علم) يطلب تحصيله واثبات تقديمه بالدليل وهى مطلق التعريف والموضوع والغاية وامثالها لا المخصوصة بالكلام بدليل انه ذكر المصنف فى كل مقصد دليلا على وجوب تقديم مطلقها فقول المصنف رحمه الله تعريفه خبر مبتداء محذوف اوخبره محذوف اى مما يجب تقديمه تعريفه

٣ الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلوة فى غير المسجد وشرع لرسولنا عليه السلام مطلقا فكان استقباله صوابا فى غير المسجد فصح انه اسد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز بمعنى الفاعل تقديره وقبلته اسد من سائر القبليات وكذا الكلام فى سائره

قوله الى العرب والعجم) وقيل الانس والجن وجه المناسبة فى الاول غلبة السواد فى العرب والحمرة فى العجم وفى الثانى ان الانس مخلوق من التراب والجن من النار

قوله بكثر الشين) هكذا صحح الجوهرى والعلامة لكن قانون اللغة يجوز فتح الشين ايضا بمجيئ الضم فى عين مضارعة كالكسر

قوله قل ان كنتم تحبون الله) الآية وجه الدلالة على انه عليه السلام حبيب الله ان التابع من حيث هو تابع اذا كان محبوبا لله فلاشك فى كون المتبوع ايضا حبيباله فثبوت المطلوب من الآية بطريق الدلالة لابطريق العبارة

قوله ابن هاشم) ذكر نسبه عليه السلام الى هاشم لانه اصل اشرف القبائل الابراهيمية الشريفة

قوله مبالغة فى مباشرة القسمة) فاسم الفاعل اما بمعنى المصدر او بجعل القسمة قاسما مبالغة كقولهم شعر شاعر وداهية دهياء

قوله وانزل معه) اختار معه على عليه اشارة الى ان القرآن اول المعجزات الذى لم يتأخر عن دعوى النبوة ولو قال عليه لم يفهم ذلك

قوله والدائر على كل لسان بكل مكان) يعنى السنة المسلمين وامكنتهم فان البعثة لما كانت عامة الى الاسود والاحمر كان القرآن دائرا بين كلهم حقيقة اوحكما بخلاف التورية مثلا فانها ليست دائرة على بعض مسلمى ذلك الزمان لاحقيقة ولاحكما وكذا الكلام فى قوله بكل مكان

قوله وصف القرآن بالقدم الخ) قيل هذا صلح عن تراضى الخصمين فان المصنف فى بحث الكلام سيختار ان الالفاظ حادثة والقديم معناها وانت خبير بان الشارح سيحقق ماعليه المصنف فى اثناء بحث الكلام حيث ماشعر به كلامه ههنا من انه يوافق السلف وعليه نص فى شرح المختصر واما ماذكره فى الالهيات من ان القديم هو المعنى واما العبارات فحادثة وراء المعترض فليس المراد منه الانقل مذهب القوم

كما ستعرفه ولم يرد بوجوب التقديم انه لابد منه عقلا بل اريد الوجوب العرفي الذي مرجعه اعتبار الاولى والاحق في طرق التعليم (وفيه مقاصد) ستة ايضا (الاول تعريفه) اى تعريف العلم الذي يطلب تحصيله وانما وجب تقديم تعريفه (ليكون طالبه على بصيرة) في طلبه فانه اذا تصوره بتعريفه سواء كان حدا لمفهوم اسمه اورسماله فقد احاط بجميعه احاطة اجمالية باعتبار امر شامل له يضبطه ويميزه عما عداه بخلاف ما اذا تصوره بغيره فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لايفيده بصيرة فيه (فان من ركب متن عمياء) وهي العماية بمعنى الباطل (اوشك ان يخبط خبط عشواء) وهي الناقة التي لاتبصر قدامها فهي تخبط بيديها كل شئ ويقال فلان ركب العشواء اذا خبط امره على غير بصيرة (والكلام علم) بامور (يقتدر معه) اى يحصل مع ذلك العلم حصولا دائميا عاديا قدرة تامة (على اثبات العقائد الدينية) على الغير والزامه اياها (بايراد الحجج) عليها (ودفع الشبه) عنها فالاول اشارة الى المقتضى والثاني الى انتفاء المانع وههنا ابحاث * الاول انه اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول ادراك المخطئ في العقائد ودلائلها على ما صرح به * الثاني انه نبه بصيغة الاقتدار على القدرة التامة وباطلاق المعية على المصاحبة الدائمة فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه اثباتها من الادلة ورد الشبه لان تلك القدرة على ذلك الاثبات انما تصاحب دائما هذا العلم دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط ودون علم الجدل الذي يتوسل به الى حفظ اى وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك وان سلم فلا اختصاص له باثبات هذه العقائد والمتبادر من هذا الحد ماله نوع اختصاص به ودون علم النحو الجامع لعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب عليه تلك القدرة دائما على جميع التقادير بل لامدخل له في ذلك الترتب العادي اصلا * الثالث انه اختار يقتدر على يثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم واختار معه على به مع شيوع استعماله تنبيها على انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ههنا واختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعارا بان ثمرة الكلام اثباتها على الغير وان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه

❊ سيالكوتي ❊

اوما يجب تقديمه تعريفه ولذا ترك كلمة في في المقاصد الستة مخالفا لسائر المقاصد والمراصد والمواقف وقول الشارح رحمه الله اى تعريف العلم الذي اشارة الى ان الضمير راجع الى علم لا الى كل والتخصيص بالصفة ملحوظ في المرجع بمعونة المقام وانما جعل العنوانات في المقاصد الامور المذكورة مطلقا لكونها اهم بالاثبات لان تقديم الامور المخصوصة بالكلام انما وجب لكونها افرادا لها ومن قال ان المراد بالامور المخصوصة بالكلام والكلام على حذف المضاف اى تقديم نوعه وان الضمير في قوله تعريفه راجع الى الكلام وان اللام في قول الشارح اى العلم للعهد فقد خبط خبط عشواء **قوله** (بمعنى الباطل) وهو ههنا التصور بغير التعريف من الوجه الاعم او الاخص شبهه بالمركوبية في كون كل منهما سببا لسلوك طريق الوصول واثبت المتن والركوب ففي الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح وانما قال اوشك لانه بمجرد والتصور المذكور لايخبط مالم يشرع في العلم ثم قول الشارح وهي الناقة التي الخ اشارة الى توجيهين مبنى الاول ان خبط عشواء مصدر للتشبيه والاضافة للاختصاص فيكون تشبيها للخبط المعقول بالخبط المحسوس ومبنى الثاني انه مصدر للنوع والاضافة لادنى ملابسة اى يخبط خبطا يراد في قولهم فلان ركب العشواء وهو خبط امره على غير بصيرة فافهم فانه مما زلت فيه الاقدام **قوله** (فقط) اى دون المواد المخصوصة كالعقائد وانما خص استفادة الصور مع ان المنطق يستفاد منه مناسبة المبادي ايضا وهي الصحة من حيث المادة لان اكثر نظر المنطق في صحة الصورة **قوله** (اذ ليس فيه اقتدار تام) لان الاقتدار التام على ذلك الاثبات انما يحصل بعد حصول العقائد المذكورة عن ادلتها ورفع الشبهة عنها بالفعل والتمكن من استحضارها متى شاء واما علم الجدل والمنطق فانما يفيد ان التمكن على ذلك الاثبات في الجملة بمعنى انه اذا حصل مباديها ورتبها امكن له ذلك الاثبات **قوله** (وان العقائد) الخ يريد انه لو قال يقتدر

٣ **قوله** لتصور في الات القراءة) فحينئذ وصفه بالغايات والمواقف يحتاج الى التأويل وقد يقال ترتب الكلمات وتقدم بعضها على بعض لايقتضي الحدوث لان القديم ربما لايكون زمانيا بل وضعيا كالحروف المطبقة في سمع دفعة من طابع عليه وبه يندفع لزوم عدم الفرق بين علم وعلم الان في ادراك مثل هذا الترتيب في الالفاظ بدون النقوش نوع غموض

قوله منشأه اشتراك لفظ المعنى الخ) يريد ان الشيخ قال ان القديم هو معنى قائم بذاته تعالى ففهم الناقل من لفظ المعنى ما يقابل اللفظ اعنى الكلام النفسي وتوهم لذلك ان العبارات حادثة عند الشيخ فنقل كما فهم لان الشيخ صرح بحدوث العبارات واعلم ان الحق ان القرآن ليس اسما للشخص الحقيقي القائم بلسان جبريل عليه السلام او بالله تعالى خاصة للقطع بان كل ما يقرؤ كل واحد منا هو القرآن المنقول عن النبي عليه السلام بلسان جبريل عليه السلام ولو كان عبارة عن ذلك الشخص لكان هذا مماثلا له لاعينه ضرورة ان الاعراض يتشخص بمحالها فيتعدد بتعدد المحال بل هو عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لايختلف باختلاف المتلفظين وكذا الكلام في كل كتاب اوشعر ينسب الى احد فمراد من ادعى قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق معه هذه الالفاظ ضرورة قيامها بذاته تعالى ازلا والا فالالفاظ القائمة بنا من حيث انها كذلك فله الحدوث ضرورة حدوث الحال بحدوث المحل والقول بان القائم بنا هو القراءة لا المقرؤ مما لايلتفت اليه فتأمل

قوله كما غيرت النصارى تشديد ما انزل اليهم في الانجيل) فان قيل الانجيل ليس بعربي بل سرياني فكيف يتصور قضية التشديد وتغييره قلت يحتمل ان يكون لفظ ولد مشتركا بين العربية والسريانية وان يكون ما ذكر نقلا بالمعنى بان يكون معنى والد وولد مفهومين من لفظين في الانجيل لايفرق بينهما الا بوجود علامة خارجة في احدهما وعدمها في الآخر كما في العربي وقد يقال التحريف بعد نقلهم الانجيل الى العربي وفيه بعد ٣

ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثمرة له ولا شك فى بطلانه * الرابع ان المتبادر من الباء فى قوله بايراد هو الاستعانة دون السببية ولئن سلم وجب حملها على السببية العادية دون الحقيقية بقرينة ذلك التنبيه السابق وليس المراد بالحجج والشبه ماهى كذلك فى نفس الامر بل بحسب زعم من تصدى للاثبات بناء على قصد المخطئ ولم يرد بالغير الذى يثبت عليه العقائد غيرا معينا حتى يرد انها اذا اثبتت عليه مرة لم يبق اقتدار على اثباتها قطعا فيخرج المحدود عن الحد * الخامس ان هذا التعريف انما هو لعلم الكلام كما قررناه لا لمعلومه وان امكن تطبيقه عليه بنوع تكلف فيقال علم اى معلوم يقتدر معه اى مع العلم به الخ (والمراد بالعقائد مايقصد به نفس الاعتقاد دون العمل) فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان احدهما مايقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والثانى مايقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرية وقد دون علم الفقه لها وانها لاتكاد تنحصر فى عدد بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية فلا يتأتى ان يحاط بها كلها وانما مبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها اعنى ان يكون عنده مايكفيه فى استعلامها اذا رجع اليه وان استدعى زمانا بخلاف العقائد فانها مضبوطة لاتزايد فيها انفسها فلا تتعذر الاحاطة بها والاقتدار على اثباتها وانما التكثر وجوه استدلالاتها وطرق دفع شبهاتها (وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) صوابا كانت او خطأ (فان الخصم) كالمعتزلة مثلا (وان خطأناه) فى اعتقاده وما يتمسك به فى اثباته (لانخرجه من علماء الكلام) ولا يخرج علمه الذى يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة من علم الكلام * الثانى موضوعه * المقصد الثانى موضوع العلم الذى يراد تحصيله وانما وجب تقديم موضوعه اى التصديق بموضوعيته ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب مزيد امتياز (اذ به) اى بالموضوع (تمايز العلوم) فى انفسها وبيان ذلك ان كمال النفس الانسانية فى قوتها الادراكية انما هو بمعرفة حقائق الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كانت تلك الحقائق واحوالها متكثرة متنوعة وكانت معرفتها مختلطة منتشرة متعسرة وغير مستحسنة اقتضى حسن التعليم وتسهيله ان تجعل مضبوطة متمايزة فتصدى لذلك الاوائل فسموا الاحوال والاعراض الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا

* سيالكوتى *

معه على تحصيل العقائد الدينية بايراد الحجج لتوهم منه ان ايراد الحجج ولو عقلية ودفع الشبه كاف فى تحصيل العقائد وليس كذلك بل لابد من الاخذ من الشرع فاشار بذكر الاثبات الى ان ثمرته الاثبات لا التحصيل لكن لايخفى ان الاشعار خفى لان ذكر الاثبات لايدل على نفى التحصيل حتى يشعر بان التحصيل يجب ان يكون من الشرع غاية مايقال كان الظاهر ذكر التحصيل لان ايراد الحجج ودفع الشبه علة لحصول العلم بها فالعدول الى الاثبات يشعر بنفى كون ثمرته التحصيل **قوله** (ولا يجوز الخ رد على العلامة التفتازانى حيث جوز حمل الاثبات على التحصيل وقال معنى اثبات العقائد الدينية تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقى من التقليد الى التحقيق ووجه دفعه ان ذلك انما يرد لو حمل العلم على التصديقات وكذا ملكة الاستحضار فانها تحصل بعد العلم وتكرر المشاهدة ولو حمل على المسائل المدللة فلاشك فى كون التحصيل المذكور ثمرة لها بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف على ادلتها حصل له العلم بالعقائد وعلى تقدير حمله على التصديقات فالعلم هو التصديقات مع قطع النظر عن خصوصية المحل على ماتقرر والثمرة هى التصديقات الجزئية القائمة بالمحل على ما يشعر به لفظ العقائد وحمله على ملكة الاستحصال كما فى شرح المقاصد يعنى التهيئ القريب بسبب حصول المأخذ والشرائط لتحصيل العقائد ففيه انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيئ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق اسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحضار كما صرح به فى المطول ونص عليه السيد الشريف فى شرح المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء

٣ **قوله** لقوله تعالى وانا له لحافظون) صحة الاستدلال بهذه الآية على ماذكر موقوفة على ان لاتحريف فيها نفسها ففيه شائبة مصادرة ويمكن ان يقال انعدام التحريف فى هذه الآية نفسها ثبت بتواتر نقلها عن النبى عليه السلام الصادق المصدق بالتصديق العقلى الذى هو اظهار المعجزة على يده والاستدلال بمنطوقها على انعدام التحريف فيما سواه ولا يقدح فيه جواز الاستدلال عليه بالتواتر ايضا وهو ظاهر نعم يلزم عدم التعرض لدليل عدم التحريف فى هذه الآية نفسها

قوله وان كانت من فروع الدين) على ماهو المختار من عدم كون وجوب الامام منصوبا من عند الله تعالى فلا يكون نصب الائمة من الصفات الفعلية وقد يجعل من اصول الدين باعتبار ان انتفاء وجوب نصب الامام على الله من احكامه كما سنشير اليه فيما نقل عن الارموى من ان موضوع الكلام هو ذات الله تعالى وانت خبير بان نصب الامام واجب على الامة سمعا عند اهل الحق فمباحث الامامة من حيث خصوصها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين واما انتفاء وجوبه عليه تعالى فمندرج فى مسئلة ان الله تعالى لايجب عليه شئ فليتأمل

قوله بخرافات اهل البدع الخرافة كل حديث لا اصل له واصله ان رجلا اسمه خرافة استهوته الجن فكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا حديث خرافة ثم اطلقوه على كل حديث لا اصل له

قوله متعلاين بان صلاته عليه السلام) اى دعاء النبى عليه السلام لاصحاب الصدقات عند اخذ صدقاتهم على ماهو المسنون وقد قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اى يسكنون اليها وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى تاب عليهم وغفر ذنوبهم

قوله ويسمى كمالا ثانيا) قيل حمل الكمال المذكور على الكمال الثانى ليحتاج الى تقييد النوع المذكور بقوله بعد تحصله وتكمله الخ لايحتاج اليه بل لاطائل تحته لان تمثيل الكمال المقصود بالنسبة الى الانسان بالقوة النطقية ومايتبعها من العقل مناديا على صوته على ان المراد بالكمال مطلق الامور المختصة سواء كان اولا او ثانيا وكأنه فهم ذلك من لفظ الصفات فانها تكون خارجة وقد غفل عن اصطلاحهم ان الذاتيات تسمى الصفات النفسية واقول اصل هذا ٣

اومن جهة واحدة اوباشياء متناسبة تناسبا معتدابه سواء كان فى ذاتى اوعرضى علما واحدا ودونوه على حدة وسموا ذلك الشئ اوتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت عندهم كل طائفة من الاحوال متشاركة فى موضوع علما منفردا ممتازا فى نفسه عن طائفة اخرى متشاركة فى موضوع آخر فجاءت علومهم متمايزة فى انفسها بموضوعاتها وسلكت الاواخر ايضا هذه الطريقة فى علومهم وهو امر استحسانى اذلا مانع عقلا من ان تعد كل مسئلة علما برأسه وتفرد بالتعليم ولامن ان تعد مسائل كثيرة غير متشاركة فى موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر اولا علما واحدا وتفرد بالتدوين واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للمعلومات بالاصالة وللعلوم بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للعلم واما ان كان تعريفا للمعلوم فالفرق انه قدلايلاحظ الموضوع فى التعريف كما فى تعريف الكلام ان جعل تعريفا للمعلوم (وهو) اى موضوع الكلام (المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا) وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وكانتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليهما فى اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم والحال فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد الدينية تعلق به اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها تعلق به اثباتها تعلقا بعيدا وللبعد مراتب متفاوتة وقد يقال المعلوم من هذه الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضا فالاولى ان يقال المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية اووسيلة اليها لايقال ان اريد بالمعلوم مفهومه فاكثر محمولات المسائل اخص منه فلايكون عرضا ذاتيا له وان اريد به ماصدق عليه من افراده كان اعم منه فلايكون ايضا عرضا ذاتيا مبحوثا عنه مالم يقيد بما يجعله مساويا له كما حقق فى موضعه لانا نقول قد حقق هناك ايضا ان العرض الذاتى يجوز ان يكون اخص من معروضه نعم يتجه ان الحيثية المذكورة لامدخل لها فى عروض القدرة للمعلوم مثلا فلايكون عرضا ذاتيا له من تلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة دينية (وقيل هو) اى موضوع الكلام (ذات الله تعالى) والقائل بذلك هو القاضى الارموى (اذ يبحث فيه) عن اعراضه الذاتية اعنى (عن صفاته) الثبوتية والسلبية (و) عن (افعاله) اما (فى الدنيا كحدوث العالم) اى احداثه (و) اما (فى الآخرة كالحشر) للاجساد (و) عن (احكامه فيهما كبعث الرسول

❊ سيالكوتى ❊

قوله (تتوقف عليها) اى توقف المسائل على المبادى وحاصله يحتاج المسئلة فى العلم بثبوتها الى نوعها وان لم يحتج اليها بخصوصها **قوله** (كتركيب الجسم من الجواهر الفردة وجواز الخلاء) حيث يحتاج اليهما فى صحة اعادة الاجسام فان للمحققين على ان الاعادة بجمع الاجزاء المتفرقة على مايدل عليه قصة ابراهيم عليه السلام فى قوله تعالى * رب ارنى كيف تحيي الموتى الآية وان الاعادة على ماجاءت به الشرايع انما هو باعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر كما صرح به الشارح قدس سره فى المقصد السادس فى وجوب النظر فى معرفة الله واذا كانت الاعادة مستلزمة لفناء هذا العالم يحتاج فى صحتها الى جواز الخلاء فافهم ومن لم يفهم وقع لتصحيح هذا التوقف فى تكلفات باردة **قوله** (يتناول محمولات مسائله) اى من حيث انها محمولات **قوله** (نعم يتجه الخ) يعنى ان الحيثية من تتمة الموضوع فيجب ان يكون لها مدخل فى عروض الاحوال ليكون اعراضا ذاتية للمقيد ضرورة ان القيد اخص من الموضوع وفى قوله وان كان بحث المتكلم الخ رد على العلامة التفتازانى حيث ذكر فى التلويح ان قولنا من حيث كذا يجوز ان يتعلق بالبحث المذكور تضمينا فى ضمن لفظ الموضوع فحينئذ يجب ان يلاحظ الحيثية فى البحث عن احواله ولايجب ان يكون له مدخل فى العروض ووجه الرد انه لابد من المدخلية لئلا تصير اعراضا غريبة

(ونصب)

٣ مأخوذ من كلام الابهرى حيث حمل قوله بحصول صفاتها على الكمالات الاولى المنوعة وقوله بصدور آثارها على الكمالات الثانية ووجه اطلاق الصفة على الذاتيات بان اجزاء الماهيات الحقيقية يتعذر الاطلاع عليها او يتعسر فاخذوا الاثر القريب الذى يستتبع سائر الآثار المختصة بالنوع وسموه فصلا والاثر العام القريب الذى يستتبع سائر الآثار العامة له وسموه جنسا تسهيلا للطالب وصح تسمية الذاتى بهذا الاعتبار صفة له قال وهذا هو السبب فى اطلاق المتكلمين الصفة على الذاتيات وانت خبير بان ماذكره انما يستقيم فى الاجزاء المحمولة المسماة بالذاتيات واما الاجزاء الخارجية فلايطلق عليها الصفات النفسية ولايتعسر الاطلاع عليها نعم قد يجهل الصورة المنوعة فى بعض الانواع كالانسان على ماعرف حتى قيل ان النفس الناطقة ليست صورة منوعة له لانها مجردة فكيف يكون صورة منوعة للمادى بل له صورة منوعة جسمية مجهولة ولخفائها نزلوا النفس المجردة التى هى منشأ كمالات النوع الانسانية بحسب الظاهر منزلتها الا ان هذا لايصلح على اطلاقه فى جميع الانواع فلايلايم هذا المقام لان الكلام ههنا بالنظر الى كل نوع على الاطلاق على ان فيما ذكره الابهرى لزوم عدم التعرض للقسم الاول من الكمال الثانى واقرب منه تعميم الصفات اياها وايضا الكمال الاول المنوع فى نفس الامر فلايحسن اطلاق الصفات عليه بالتوجيه المذكور ثم ان قوله وبحسب زيادة ذلك ونقصانه يأبى عن حمل الصفات على الكمالات الاولى اذ الكمال الاول لايتفاوت فى اشخاص النوع وجعل الاشارة الى ماسواه تعسف ظاهر وايضا قوله فاذن كماله بتعقل المعقولات يدل على ان المراد بالكمال المذكور اولا هو الكمال الثانى كما لايخفى

قوله فى الحيز فى المكان اشار بقوله فى المكان الى انه المراد بالحيز فلايرد على جعل الحيز كالا للجسم تحققه للجوهر الفرد لانه ليس بمتمكن وان كان متحيزا لوجود الامتداد فى المتمكن كما صرحوا به

قوله الخالى عن التحيز اى فى حد ذاته بمعنى ان التحيز ليس مأخوذا معه كما يقال للهيولى خال عن الصور فى نفسها ٣

ونصب الامام) في الدنيا من حيث انهما واجبان عليه ام لا (والثواب والعقاب) في الآخرة من حيث انهما يجبان عليه ام لا ولابد في هذه الاربعة من اعتبار قيد الوجوب اوعدمه والا لكانت من قبيل الافعال دون الاحكام (وفيه نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه) اى في الكلام (عن غيرها) اى عن غير ماذكرت من الاعراض الذاتية لذاته تعالى (كالجواهر والاعراض) اى احوالهما (لامن حيث هي مستندة اليه تعالى) حتى يمكن ان تدرج في البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مثل قولهم الجوهران لايتداخلان والاعراض لاتنتقل (لايقال ذلك) البحث انما يورد في هذا العلم (على سبيل المبدائية) لا على انه من مسائله فلايلزم ان يكون راجعا الى احوال موضوعه (لانا نقول ليس ذلك) البحث (من الامور البينة بذاتها) حتى يكون من المبادى المطلقة المستغنية بالكلية عن البيان (فلابد من بيانه في علم فان بين في هذا العلم فهو من مسائله) فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه وليس كذلك كما عرفت ولاشبهة في جواز كون بعض مسائل علم مبدأ لمسائل اخرى منه اذا لم تتوقف الاولى على الاخرى فتكون مسئلة من جهة ومبدأ من جهة اخرى كما سيأتى (او في علم آخر) اى وان بين في علم آخر (كان ثمه علم اعلى منه) اى من علم الكلام تبين فيه مباديه (شرعى) اذ لايجوزان يبين مباديه في علم اعلى غير شرعى والا لاحتاج رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق الى علم اعلى غير شرعى (وانه) اى ثبوت علم شرعى اعلى من علم الكلام (باطل اتفاقا) ولقائل ان يقول ان مبادى العلم الاعلى قد تبين وان كان على قلة في العلم الادنى فاللازم على ذلك التقدير ثبوت علم شرعى تبين فيه مبادى الكلام او احتياجه في مباديه الى علم غير شرعى فان سلم بطلان الثانى فقد لانسلم بطلان الاول الا ان يقال ليس لنا علم شرعى يبين فيه ما نحن بصدده (الثانى ان موضوع العلم لايبين فيه وجوده) وذلك لان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولاشك انه متوقف على وجوده فلايكون وجوده عرضا ذاتيا مبينا فيه والالزم توقفه على نفسه واعترض عليه بان اثبات العرض الذاتى الذى هو غير الوجود متوقف عليه واما اثباته

❊ سيالكوتى ❊

فتدبر **قوله** (فانه قد يبحث فيه الخ) هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى موضوع لكلام المتأخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لايبحث فيه عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه **قوله** (لايقال ذلك الى آخره) لم يتعرض لجواز ان يكون البحث منهما على سبيل الاستطراد تكميلا للصناعة بان يذكر مع المطلوب ماله نوع تعلق به من الفروع واللواحق والمتقابلات او ان يكون البحث على سبيل الحكاية لكلام المخالف لان كثيرا من تلك المباحث مما يستعان بها في اثبات العقائد فلا وجه لجعلها استطرادية وليس البحث عنها على سبيل الحكاية ايضا **قوله** (قد تبين الخ) الاطباق على ان علم الاصول يستمد من العربية و يبين فيها بعض مباديه وتفصيل ذلك على ماسيجئ في الشفاء ان مبادى العلم قد تكون بينة بنفسها وقد يكون غير بينة فتبين في علم اعلى لعلو شانه عن ان تبين في ذلك العلم كقولنا الجسم مركب من الهيولى والصورة اوفي علم ادنى لدنو شانه عن ان تبين في ذلك العلم كمسئلة امتناع الجزء وقد تبين في ذلك العلم بشرط ان لايكون مبدأ لجميع مسائله ليكون مسئلة من وجه ومبدأ من وجه **قوله** (ولاشك انه متوقف الخ) الظاهر ان الضمير في انه راجع الى الاثبات فاللازم على ذلك التقدير ان يكون اثبات الوجود للموضوع موقوفا على وجوده في نفسه وليس فيه توقف الشئ على نفسه بل الواقع كذلك فان اثبات شئ لشئ اى بيان ثبوته موقوف على ثبوته في نفسه فلايتم التقريب الا بتقدير المضاف اى على اثبات وجوده لان الهلية المركبة بعد الهلية البسيطة فانه مالم يعلم وجود شئ لايطلب ثبوت شئ له وعلى هذا ورود الاعتراض ظاهر لان اثبات ماسوى الوجود موقوف على اثبات الوجود ولو جعل الضمير راجعا

٣ **قوله** او الجسم النامى) قد تقرر عند علماء البيان ان اللف اذا كان اجماليا فالقاعدة كون النشر بلفظة او كقوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فلذا اختار او على الواو

قوله اى استعداده لادراك المعقولات) قيل الاستعداد لادراك المعقولات لايختلف في افراد الانسان فكيف يكون الامر المشترك سببا لتفاضل بعض افراد المشتركين على بعض واجيب بعد تسليم دلالة كلامه على ان كلما ذكر في حيز من البيانية سبب لتفاضل الافراد بعضها على بعض بان اصل الاستعداد وان كان مشتركا بين الجميع لكنه يختلف في الافراد بحسب القرب والبعد والاختلاف في الفضيلة انما هو بحسب الاختلاف قربا و بعدا

قوله بحرفة او صناعة) الصناعة اخص من الحرفة لانها يحتاج في حصولها الى المزاولة وقد يراد بالحرفة مايقابلها خصوصا اذا قوبل بها ولدفع توهم قصر اختلاف الهمم في الحرف بالمعنى المقابل للصناعة لم يكتف بما ذكره بل قال اوصناعة

قوله اى وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية) قيل هذا مبنى على وجوب علم الكلام في الاجتهاد والمختار خلافه بناء على جواز التقليد في الاعتقادات عند الجمهور وجوابه بعد تسليم ان المختار ماذكر الحمل على حذف المضاف اى وعلى مقاصد علم الكلام الخ وقد دل على ان المراد هذا بقوله اذ لولا ثبوت الصانع الخ حيث لم يقل اذ لولا اثبات الصانع بدليله ولاشك في هذا الابتناء وكفايته في مدح الفن

قوله وفي الصحاح ان الرواء الخ) الظاهر ان عبارة المتن بفتح الراء والمد واما تفسيره بالرى والارواء فلعله بيان المراد في المقام يعنى اريد بالرواء هو الماء العذب مسببه اعنى الرى او الارواء ثم لايخفى صحة ابقاء الرواء على معناه الحقيقى اعنى الماء العذب وانما صار الى المجاز لينا سب قوله شفاء فان المراد به المعنى المصدرى

قوله حذف منه كلمة لا) ذكر البابانى في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا لا نظير له في كلام العرب

فلامحذور فيه اصلاواجيب بان الوجود المطلق مشترك بين الموجودات باسرها فلايكون عرضا ذاتيا لشئ منها واماالوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي لايحمل على شئ قطعا وربما يقال لما امتاز الوجود عما عداه من الاعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا ان يجعل معها فى قرن فيطلب اثباته مع اثباتها فى علم واحد (فيلزم) اذا كان موضوع الكلام ذاته تعالى (اما كون اثبات الصانع بينا بذاته) فلايحتاج الى بيان اصلا (اوكونه مبينا فى علم اعلى) سواء كان شرعيا اولا فان بيان وجود الموضوع انما يجوز فى الاعلى الذى هو اعم موضوعا دون الادنى لان الاخص يثبت فى الاعم بانقسامه اليه والى غيره دون العكس (والقسمان) يعنى كون اثباته تعالى بينا بذاته وكونه مبينا فى علم اعلى من الكلام (باطلان) اما بطلان الاول فمما لاينبغى ان يشك فيه واما بطلان الثانى فقد خالف فيه الارموى حيث جوز ان يكون ذاته تعالى مسلم الانية فى الكلام مبينا فى العلم الالهى الباحث عن احوال الموجود بماهو موجود المنقسم الى الواجب وغيره وهو مردود بان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى فى علمنا هذا وايضا كيف يجوز كون اعلى العلوم الشرعية ادنى من علم غير شرعى بل احتياجه الى ماليس علما شرعيا مع كونه اعلى منه مما يستنكر ايضا فان قلت المعلوم

❊ سيالكوتى ❊

الى العروض المستفاد من قوله الاعراض الذاتية ولاشك ان عروض شئ لشئ موقوف على وجود المعروض فى ظرف العروض اذ اللاشئ لايكون معروضا لشئ فى ذلك الظرف فلو كان الوجود عرضا ذاتيا له لكان عارضا له ضرورة ان العرض الذاتى ما يلحق الشئ لذاته اولما يساويه فيكون موقوفا على وجوده فى نفسه فيلزم توقف الشئ على نفسه وعلى هذا التقدير لايرد الاعتراض المذكور كما لايخفى **قوله** (واجيب الخ) فى شرح المقاصد فيه بحث اما اولا فلانه يجوز ان يراد الوجود المقيد بالوجوب واما ثانيا فلانه يستلزم ان لايكون وجود شئ من الموجودات مسئلة فى شئ من العلوم فلا يصح قولهم ان موضوع العلم انما يبين وجوده فى علم اعلى منه واما ثالثا فلان قولهم موضوع العلم لايبين وجوده فيه بعد تقرير انه لايثبت فى العلم سوى الاعراض الذاتية يكون لغوا من الكلام والجواب من الاول ان اعتبار التقييد بالوجوب فى قولنا الواجب موجود بوجود يجب له لغو وكذا تقييد الجوهر موجود بالوجود الجوهرى والعرض موجود بالوجود العرضى الى غير ذلك وايضا المبين انما هو الوجود مطلقا لا المقيد بالوجوب وان كان محققا فى ضمنه وعن الثانى ان وجود الاخص انما يبين فى الاعم بانقسامه اليه والى غيره والانقسام من الاعراض الذاتية للاعم كما سيجيء وعن الثالث ان التنصيص على الحكم الجزئى بعد بيان الحكم الكلى اذا كان خفيا فى كونه جزئيا له لايكون لغوا **قوله** (لايحمل على شئ قطعا) اما بالمواطاة فلما ذكر الشارح رحمه الله فى تصانيفه ان الجزئى الحقيقى منشأ اصل فى الوجود لاينتزع من شئ حتى يحمل عليه وتفصيله فى حواشينا على شرح الرسالة الشمسية واما بالاشتقاق فلان صاحب العرض الجزئى جزئى حقيقى لامتناع تشخص العارض بدون تشخص معروضه فاندفع ماقيل ان المعتبر فى حمل الاعراض الذاتية الحمل بالاشتقاق ويجوز ان يقال زيد صاحب هذا البياض **قوله** (بانقسامه اليه والى غيره) فى الخارج اوفى الذهن اوفى نفس الامر وهو من الاعراض الذاتية للاعم ويستلزم وجود الاقسام فى ظرف الانقسام مثلا يقال فى الالهى الوجود منقسم فى الخارج الى الواجب والممكن والممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى الاقسام الخمسة والعرض الى الاجناس التسعة الى غير ذلك فيلزم وجود تلك الاقسام فى الخارج **قوله** (فمما لاينبغى الخ) هذا بالنظر الى طور العقل واما عند ارباب المكاشفات فوجوده تعالى بديهى حتى قيل ان خفاءه لكمال ظهوره اذ لاضد له وسئل الجنيد عن الدليل على وجوده تعالى فقال اغنى الصباح عن المصباح ولعل الحق هذا فان وجوده تعالى فى سلسلة الممكنات كوجود واحد فى مراتب الاعداد ووجود المضئ بالذات فى الامور المستضيئة بالغير ووجود القائم بالذات فى الامور الغير القائمة بذاته بديهى والدلائل التى اوردوها اخفى من هذا المطلوب **قوله** (بل احتياجه الخ)

٣ **قوله** مؤولة بالظرف ذكر النحاة ان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا ولم يكن فيها ضمير عائد الى ذى الحال يجرى مجرى الظرف ولايكون مبينة لهيئة الفاعل اوالمفعول بل يكون بيان هيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل اووقوعه على المفعول نحو لقيتك والجيش قادم وههنا وجد باعث آخر للتأويل وهو وقوع الجملة الخالية فى موقع الصلة لما مع عدم الضمير فيها **قوله** ولم اترك ضمن آن معنى الترك فجعل جهدا مفعوله وههنا وجوه اخر ذكرناها فى حواشى المطول

قوله لاعوج فيه العوج العطف من حال الانتصاب وهو بفتح العين فيما يدرك بالبصيرة والفكر من المعقولات وبالكسر فيما يدرك بالبصر من المحسوسات هكذا وجدت بخط جدى فى حواشى المطول ويؤيده قوله تعالى لاترى فيها عوجا ولاامتا وربما يقال عكس هذا ايضا حتى قال بعض اهل اللغة العوج بالفتح كجى در چوب ومانند آن وبالكسر كجى در دين ومانند آن وقال ابن السكيت كل ماكان ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ماكان فى ارض اودين اومعاش

قوله والمعنى انه اجل من متعلق المباهاة المقصود من هذا التكلف دفع مايورد على التركيب المذكور وامثاله من ان مابعد من لايصلح ان يكون مفضلا عليه اذ ليس يشارك لماقبلها فى اصل الفعل اعنى الجلالة مثلا ولم يلتفت الى مايقال من ان من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل اى متباعدة فى الجلالة من ان يتناهى تحرزا عن لزوم استعمال افعل التفضيل حينئذ بدون الاشياء الثلثة كما صرح به فى شرحه المفتاح وان امكن ان يجاب بان من التفضيلية محذوفة بقرينة المقسام كما فى قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى والمعنى هو اجل من سائر المدارك ثم الظاهر فى العبارة ان يقال مما يمكن لكنه اراد الوصف اى من ملك يمكن ان يتعلق به المباهاة فاورد على ماذكر وامثاله ماآت سورة الكافرين وغيرها

قوله اصولها ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة الحكمة هى التوسط فى تدبير المعاش والعفة هى التوسط بالنسبة الى القوة الشهوانية ٣

الذى جعلته موضوع الكلام ماذا حال انيته قلت هى بينة بذاتها غير محتاجة الى بيان كانية الموجود الذى هو موضوع العلم الالهى ولانعنى بانيتهما سوى حملهما على غيرهما ايجابافتدبر (وقيل هو) اى موضوع الكلام (الموجود بماهو موجود) اى من حيث هو وهو غير مقيد بشئ والقائل به طائفة منهم حجة الاسلام (ويمتاز) الكلام (عن الالهى) المشارك له فى ان موضوعه ايضا هو الموجود مطلقا (باعتبار وهوان البحث ههنا) اى فى الكلام (على قانون الاسلام) بخلاف البحث فى الالهى فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام اوخالفه (وفيه ايضا) كالقول الاول (نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه) اى فى الكلام (عن) احوال (المعدوم والحال وعن) احوال (امور لاباعتبار انها موجودة فى الخارج) اى يبحث فيه عن احوال لامور لاتتوقف تلك الاحوال على وجود تلك الامور فى الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا (كالنظر والدليل) فيقال مثلا النظر الصحيح يفيد العلم ام لا والدليل وجه دلالته كذا و ينقسم الى كذا فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه لايعتبر فيها وجود موضوعاتها فى الخارج (واما الوجود فى الذهن فهم) اى المتكلمون (لايقولون به) حتى يقال النظر والدليل وكذا المعلوم الخارجى والحال من الموجودات الذهنية فيندرج تحت الموجود بماهو موجود ولاشك ان احوالها انما تعرضها من حيث انها موجودة مطلقا فلااشكال (الثانى قانون الاسلام ماهو الحق من هذه المسائل) الكلامية اذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون الاسلام قطعا فان زعم هذا القائل ان الكلام هو هذه المسائل الحقة فقط ورد عليه ما اشار اليه بقوله (وبهذا القدر) اى بكون المسائل حقة على قانون الاسلام (لايتميز العلم) اى علم الكلام عما ليس علم الكلام (كيف وكل) من صاحبى المسائل الحقة والباطلة (يدعى ذلك) اى كون مسائله حقة على قانون الاسلام (مع ان) هذا الزعم منه باطل قطعا لان (المخطئ من ارباب علم الكلام) ومسائله من مسائل الكلام كما اشير اليه بقوله (وان كفر) ذلك المخطئ كالمجسمة المصرحين بكونه تعالى جسما دون القائلين باتصافه بصفات الاجسام المتسترين بالبلكفة (او بدع) كالمعتزلة وقد يجاب عنه بان المراد بكون البحث على قانون الاسلام ان تلك المسائل مأخوذة من الكتاب والسنة وماينسب اليهما فيتناول الكل

﴿ سيالكوتى ﴾

افاد بالاضراب ان احتياجه فيما سوى الوجود ايضا مستنكر **قوله** (ولانعنى الخ) دفع لما يرد من ان المعلوم والموجود المطلق من الامور الاعتبارية فكيف يصح القول ببداهة انيتهما وحاصل الدفع ان المراد بانيتهما ان مبدأهما موجود وانهما يحملان عليه لانهما موجودان بذاتيهما **قوله** (اى يبحث الخ) دفع بهذا التفسير مايرد على ظاهر العبارة من ان البحث عن الامور لاباعتبار انها موجودة لايقتضى ان لايكون تلك الاحوال احوال الامور الموجودة بل ان لايكون وجودها ملحوظا فى البحث فلايتم التقريب **قوله** (فان هذه كلها مسائل كلامية) لكونها مما يتوصل بها فى اثبات العقائد الدينية فالقول بان مباحث النظر والدليل من المبادى ومباحث الحال والمعدوم من لواحق مسئلة الوجود تتميما للمقصود بالتعرض لمايقابله تكلف **قوله** (اى المتكلمون) اى جمهورهم فلايصح كون مطلق الموجود موضوعه على رأيهم فلا يرد ان جمعا من المتأخرين قائلون بالوجود الذهنى فليكن مطلق الوجود موضوعا له عندهم على ان حجة الاسلام القائل به منكر للوجود الذهنى **قوله** (الثانى قانون الخ) حاصله ان هذا القيد وان افاد امتيازه عن الالهى لكنه مخل بالتعريف لان قانون الاسلام انما هو المسائل الحقه فيلزم خروج مسائل المخطئ عن الكلام وهو خلاف المقرر عندهم وان التزم مخالفة القوم يلزم عدم امتيازه عما ليس بكلام اعنى مسائل المخطئ لانه ايضا يدعى انها حقة والجواب ان قانون الاسلام ماهو الحق ولو بزعم الزاعم فيشمل مسائل المخطى **قوله** (بالبلكفة) مأخوذ من بلاكيفية اى المسترين بنفى الكيفية حيث يقولون انه تعالى مستو على العرش لاكاستوائناله وله وجه و يد لاكوجهنا و يدنا وفى بعض النسخ بالكيفية فالباء للتعدية اى الساترين للكيفية **قوله** (مأخوذة من الكتاب) لعل مراده بالاخذ

٣ والشجاعة هى التوسط بالنسبة الى القوة الغضبية ومجمع الثلثة العدالة وسيفصل الشارح هذه المعانى فى اواخر مباحث الكيفيات النفسانية وتحقق هناك ان الحكمة المذكورة ههنا ليست هى الحكمة التى جعلت قسمة الحكمة النظرية كما توهم ولا الحكمة التى قسمت الى العملية والنظرية

قوله وهو الموقف الثانى فى الامور العامة) اى هو المقصود من الموقف الثانى وان ذكر بالاستطراد فى هذا الموقف مايختص بواحد من الاقسام الثلثة كالوجوب والقدم ووجود القدم فى الصفات لانا فى القول باختصاصه بالواجب على معنى عدم وجوده فى الجوهر والعرض فان الصفات ليست منهما على انها ليست غير الذات وايضا قالوا فالقدم الذاتى لايوجد فيه اصلا وقيل المراد بعدم الاختصاص ان لايختص مع مقابله كما اشير اليه فى اول هذا الموقف كما سيجئ زيادة بحث انشاء الله تعالى

قوله فيما يجب تقديمه فى كل علم) اعترض عليه بان الامور الموردة ههنا من التعريف والموضوع وغيرهما هى المضافة الى علم الكلام فكيف يجب تقديمها فى كل علم والجواب الحمل على حذف المضاف والمعنى مايجب تقديم نوعه فى كل علم شرع فى تحصيله وحينئذ يكون ماعبارة عن تلك الامور المضافة الى علم الكلام بخصوصها ويكون الضمير فى تعريفه وموضوعه وغيرهما راجعا الى خصوصية علم الكلام والعلم فى قوله اى تعريف العلم عبارة عنه على ان اللام للعهد كالاضافة وانما لم يقل اى تعريف علم الكلام اشارة الى ان الخصوص والاضافة انما نشأ باعتبار انه المشروع فيه

قوله ففيما يجب تقديمه فى هذا العلم) اى لافى كل علم بقرينة المقابلة لانه لايجب تقديمه فى غير هذا العلم اصلا كيف وعلم اصول الفقه ايضا قد صدر بتلك المباحث واستحسن ذلك ثم ان مسائل جميع العلوم وان كانت مرتبطة بها الا ان تصدير كتب الصرف مثلا بها مع اشتمالها على نوع كثرة ودقة مما ليس يستحسن فى طرق التعليم قطعا واما تصدير كتب الكلام بها مع انها جزء منه ففى غاية الاستحسان فالفرق ظاهر جدا ٣

والقائل ان يقول ان لم تجعل حيثية كون البحث على قانون الاسلام قيدا للموضوع لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وهو باطل لما مر وان جعلت قيدا له اتجه ان تلك الحيثية لامدخل لها في عروض المحمولات لموضوعاتها على قياس مامر في حيثية العلوم ﴿ المقصد الثالث فائدته ﴾ وانما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد ان يشرع فيه (دفعا للعبث) فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعا وذلك لظهوره لم يتعرض له وان اعتقد فيه فائدة غير ماهي فائدته امكنه الشروع فيه الا انه لايترتب عليه ما اعتقده بل ماهو فائدته ور بما لم تكن موافقة لغرضه فيعد سعيه في تحصيله عبثا عرفا (وليزداد) عطف على دفعا (رغبة فيه اذا كان) ذلك العلم (مهما) للطالب بسبب فائدته التي عرفها فيوفيه حقه من الجد والاجتهاد في تحصيله بحسب تلك الفائدة (وهي) اي فائدة علم الكلام (امور الاول) بالنظر الى شخص في قوته النظرية وهو (الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان و يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) خص العلماء الموقنين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لمنزلتهم كأنه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم (الثاني) بالنظر الى تكميل الغير وهو (ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة) لهم الى عقائد الدين (والزام المعاندين باقامة الحجة) عليهم فان هذا الالزام المشتمل على تفضيح المعاند ر بما جره الى الاذعان والاسترشاد فيكون نافعا له وتكميلا اياه (الثالث) بالنسبة الى اصول الاسلام وهو (حفظ قواعد الدين) وهي عقائده (عن ان تزلزلها شبه المبطلين الرابع) بالنظر الى فروعه وهو ان يبنى عليه العلوم الشرعية) اي يبنى عليه ماعداه منها (فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها) فانه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث

﴿ سيالكوتي ﴾

ان يحافظ في جميع تلك المباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف القطعية منها في اعتقاده فلا يرد انه اذا لم يكن المخطئ مخالفا للمسائل القطعية لايصح تكفيره لان من يكفره يعتقد انه مخالف للقطعية وان لم يكن مخالفا في اعتقاده والا فاخذ جميع المسائل من الكتاب والسنة غير صحيح فان زيادة الوجود وعينيته وتركب الجسم من الجواهر الفردة الى غير ذلك عقليات صرفة غير مأخوذة منها **قوله** (لم يتوقف الخ) لتمايز الكلام والالهي مع الاتحاد في الموضوع **قوله** (ان لم يعتقد الخ) جزما اوظنا مطابقا اوغير مطابق **قوله** (فائدته) اي مخصوصة فاما ان لايعتقد فائدة اصلا او يعتقد انه فائدة ما **قوله** (لم يتصور الشروع فيه) قال قدس سره في حواشي شرح الرسالة على مابين في محله اي في الحكمة من انه لابد للفعل الاختياري من التصديق بفائدة مخصوصة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح **قوله** (لظهوره الخ) اشار بذلك الى ان توقف الفعل الاختياري على التصديق بفائدة معينة امر ظاهر في الشاهد وان القول بكفاية مجرد الارادة في ترجيح احد المتساويين كما في قدحي العطشان وطريقي الهارب كما ذهب اليه الاشاعرة امر خفي حتى قال بعض الاذكياء لايسلم وجود مثل هذه الصفة لاستلزامه المحال **قوله** (ور بما لم تكن موافقة لغرضه) انما قال ر بما لان فائدة العلم ان كانت مباينة لما اعتقده لم يكن مطابقة لغرضه اصلا وان كانت اعم فر بما يتحقق في ضمن الاخص الذي اعتقده وان كانت اخص حصل له بعض ما اعتقده وعلى التقديرين يكون موافقة لغرضه فافهم فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (عبثا عرفا) فان العبث العرفي مالايترتب عليه فائدة معتدة في نظره وفيه اشارة الى ان المراد بقوله دفعا للعبث العرفي لا اللغوي وهو مالايترتب عليه فائدة اصلا فانه ممتنع في تحصيل العلوم **قوله** (عطف على دفعا) بحسب المعنى اي طلبا للازدياد وانما صرح باللام فيه لعدم كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل به **قوله** (ويرفع الله الذين الخ) الواو من الحكاية والكلام من قبيل الالتفات بمعنى تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق التمثيل او الدعاء او نحوهما نحو قولهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر والتلاقي بينهما ظاهر فان تخصيص العلماء بعد دخولهم في الدين

٣ **قوله** ولم يرد بوجوب التقديم) الخ قال رحمه الله اما الذي يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق بفائدة ما باعثة على طلبه واعترض عليه بان الموقوف اذا كان هو الشروع على البصيرة وقد عرف من سياق كلامه ان المراد البصيرة التامة وان تمامها بكون الشروع مشتملا على فوائد الامور الستة فلا شك ان الشروع بمثل هذه البصيرة موقوف عقلا على الاشياء الستة فيكون وجوب تقديمها ايضا عقليا والجواب ان توقف الشروع بالبصيرة المخصوصة عقلا على الامور المذكورة انما يوجب تقديمها على الاطلاق اعني ابتداء من غير تقييد بشئ اذا كان الشروع بتلك البصيرة واجبا عقليا على الشارع في العلم من حيث هو طالب وهذا ظاهر على انه يمكن ان يقال المراد مطلق الشروع بالبصيرة والمراد بتوقفه على الامور المذكورة توقفه على نوعها كما حققنا في حواشي المطول

قوله سواء كان حدا لمفهوم اسمه اورسماله) قال رحمه الله تعالى لايخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم اجمالي شامل له فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حداله بحسب اسمه وان بين لازمه كان رسماله بحسب اسمه وعلى التقديرين هو رسم لذلك العلم مميزله عن غيره واما حده الحقيقي فانما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مقدمات الشروع

قوله بخلاف ما اذا تصوره بغيره فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لايفيد بصيرة فيه) اراد بغيره غير التعريف وغير التعريف يحتمل ان يكون وجها اعم وكونه كافيا في طلب العلم الخاص من حيث خصوصه محل تردد فلهذا اورد قوله وان فرض الخ لان الكلام في الغير المطلق الشامل للاعم وقوله لكنه لايفيد بصيرة معناه بصيرة كاملة تحصل بالتعريف ثم الكلام في التصورات التي يمكن تقديمها على الشروع كما هو الظاهر من السياق فلا يرد ان التصور الحدي للعلم باعتبار الحقيقة غير ما ذكر مع انه على تقدير فرض كفايته في الطلب ليس مما لايفيد البصيرة وذلك لانه لايحصل الابعد تمام تحصيل العلم المشروع فيه ٣

ولا علم فقه واصول فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالآخذ فيها بدونه كبان على غير اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المستنبطين لها فانهم كانوا عالمين بحقيقته وان لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما بيننا كما فى علم الفقه بعينه (الخامس) بالنظر الى الشخص فى قوته العملية وهو (صحة النية) باخلاصهم فى الاعمال (و) صحة (الاعتقاد) بقوته فى الاحكام المتعلقة بالافعال (اذبها) اى بهذه الصحة فى النية والاعتقاد (يرجى قبول العمل) وترتب الثواب عليه (وغاية ذلك كله) اى والفائدة التى يفيدها ماذكر من الامور الخمسة وتنتهى اليها هى (الفوز بسعادة الدارين) فان هذا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات

﴿ المقصد الرابع مرتبته ﴾ اى شرفه وانما وجب تقديم مرتبة العلم الذى يطلب ان يشرع فيه (ليعرف قدره) ورتبته فيما بين العلوم (فيوفى حقه من الجد) والاعتناء فى اكتسابه واقتنائه اذا عرفت هذا فنقول (قد علمت ان موضوعه) اى موضوع الكلام وهو المعلوم (اعم الامور واعلاها) فيتناول اشرف المعلومات التى هى مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله ولاشك انه اذا كان المعلوم اشرف كان العلم به اشرف مع ان موضوعه مقيد بحيثية تنبئ عن شرفه ايضا (وغايته) اعنى تلك السعادة المترتبة على الامور الخمسة (اشرف الغايات واجداها) نفعا (ودلائله يقينية يحكم بها) اى بصحة مقدماتها وحقية الصور العارضة لها (صريح العقل) بلاشائبة من الوهم (وقد تأيدت) تلك الدلائل (بالنقل وهى) اى شهادة العقل لها بصحتها مع تأيدها بالنقل هى (الغاية فى الوثاقة) اذ لا يبقى شبهة فى صحة الدليل الذى تطابق فيه العقل والنقل قطعا بخلاف دلائل العلم الالهى فان مخالفة النقل

﴿ سيالكوتى ﴾

آمنوا يدل على رفعة شانهم لاجل العلم **قوله** (باخلاصهم) فان الاخلاص فى الاعمال بقدر معرفة الله تعالى **قوله** (بقوته) لاستناده الى الادلة العقلية المؤيدة بالنقلية **قوله** (اى شرفه) فسر المرتبة بالشرف لان المبين فيما بعد جهات الشرف وان كان معناه المشهور بيان مرتبة فيما بين العلوم فى التحصيل حيث عد فى الرؤس الثمانية مغايرا للشرف **قوله** (فيتناول) الخ فيه اختلال من وجوه اما اولا فلانه لاحاجة الى هذا التفريع بعد التصريح بان موضوعه اعم الامور اى الموضوعات لما تقرر ان العلوم يتصاعد بتصاعد الموضوعات عموما وخصوصا واما ثانيا فلان مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله من المسائل ولا معنى لتناول الموضوع للمسائل واما ثالثا فلانه على صحته يفيد اثبات شرافة الموضوع باعتبار شرافة المسائل وذا ليس بمطلوب واما رابعا فلان قوله لاشك انه اذا كان المعلوم الخ يفيد اثبات شرافة العلم باعتبار معلومه والمقصود اثبات شرافته باعتبار موضوعه وغاية التوجيه انه قدس سره حمل الاعلى على معنى الاشرف لا على الاعلى رتبة ليكون تأسيسا والفاء فى قوله فيتناول تعليلية او استئنافية اوزائدة والجملة تعليل لكونه اشرف الموضوعات والضمير المستتر راجع الى موضوعه وقيد الحيثية ملحوظ اى لانه يتناول موضوعه من حيث انه موضوع اى مبحوث عنه فى العلم اشرف المعلومات التى هى ذاته تعالى وصفاته وافعاله من حيث كونها مبحوثا عنها ولم يكتف بتناوله للامور الثلثة من حيث انفسها لانه لا يفيد شرافة العلم الا ترى ان موضوع النحو تناول كلامه تعالى وكلام الرسول ولا يلزم منه اشرفيته من علم التفسير والحديث وللاشارة الى كون التناول من حيث البحث محط الشرافة قدم لفظ المباحث فالحاصل ان موضوع الكلام اعم الموضوعات فيكون اشرف لان العلوم يتصاعد بتصاعد الموضوعات وان موضوعه اشرف الموضوعات لتناوله ذاته وصفاته وافعاله التى هى اشرف المعلومات ولاشك ان المعلوم الذى هو الموضوع اذا كان اشرف بسبب ذلك التناول كان العلم المتعلق به اى المباحث عن احواله اشرف وخلاصته اثبات شرافة موضوعه باعتبار شموله للموضوعات وباعتباره فى نفسه والذا عبر عن الموضوع فى قوله ولاشك الخ بالمعلوم **قوله** (نفعا) تميز من نسبة احداها وهو اسم تفصيل من جدى يجدو جدوىً بمعنى الاعطاء وليس مفعولا به لان اسم التفضيل لا يعمل فى المفعول به الظاهر **قوله** (مخالفة النقل) اى قطعية لان النقل الظنى

٣ **قوله** فان من ركب الخ) هذا فى موقع التعليل لايجاب تصور العلم بتعريفه ليحصل البصيرة ثم ان انتفاء هذا التصور المخصوص قد يكون بانتفاء اصل التصور ولظهور عدم امكان الشروع بدونه لم يتعرض له وقد يكون بتصور لايفيد البصيرة المذكورة كالتصور بوجه اعم وهو الذى اشار اليه بقوله فان من ركب الخ

قوله والكلام علم يقتدر معه) فان قلت المشهور ان علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملائكة بالاعتقاديات لا يسمى علم الكلام كما ان علمه تعالى بالعمليات وكذا علم الرسول وعلم الملائكة بها لا يسمى فقها وليس فى هذا التعريف مايخرجها بخلاف التعريف المذكور فى المقاصد وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وادعاء اطلاق علم الكلام عليها بعيد من المتعارف قلت يمكن ان يخرج علم الرسول عليه السلام وعلم الملائكة بكلمة يقتدر بناء على ان صيغة الافتعال يدل على الاعمال المشعر بالكسب وعلمه عليه السلام بالكشف المسمى بالوحى وكذا علم الملائكة واما علم الله تعالى فيخرج بها ايضا بذلك الاعتبار وباعتبار دلالة لفظ الفعل على الحدوث واما علم الله تعالى ويعلم الله فمن قبيل المجاز كما صرح به الشارح فى حواشيه على المطول

قوله اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا) كأنه حمل العلم على المعنى المجازى بقرينة المقام والا فسيصرح فى تزييف تفسير العلم بالمعنى الاعم ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع ولا يمكن حمل العلم ههنا على ما سيأتى من الصفة الموجبة للتميز الغير المحتمل للنقيض لان المراد هناك عدم الاحتمال بوجه من الوجوه لا اعم مما فى نفس الامر وعند من قامت به فيخرج ادراك المخطئ قطعا فليتأمل

قوله دون العلم بالقوانين التى يستفاد منها صور الدلائل فقط) اراد به المنطق فانه لا يحصل به القدرة التامة على اثبات العقائد الدينية لان ذلك الاثبات انما يحصل بحجة لها صورة تحصل من المنطق ومادة معينة لا تعرف منه فالحصر المستفاد من قوله فقط بالنظر الى المواد المخصوصة والعقائد معا على ما هو التحقيق و بهذا تبين ٣

اياهـا شهادة عليها بان احكام عقولهم بهـا مأخوذة من اوهامهم لامن صرايحها فلاوثوق بها اصـلا (وهـذه) الامور المذكـورة فى شرف عـلم الكلام اعنى معلومه وغايتـه وحجته (هى جهات شرف العلم لاتعدوها) اى لاتجاوز جهات الشرف هذه الامور التى ذكرناهـا واما كون مسائل العلم قوم فراجع الى فضيلة الدلائل ووثاقتها (فهو) فالكلام (اذن اشرف العلوم) بحسب جميع جهات الشرف ﴿ المقصد الخامس مسائله ﴾ بدون كلمة فى وهو المناسب لماتقـدم وماتأخر والموجود فى كثير من النسخ فى مسائله وانما وجب تقديم الاشارة الاجمالية الى مسائل العـلم الذى يطلب الشروع فيـه ليتنبه الطالب عـلى مايتوجه اليـه من المطالب تنبهـا موجبا لمزيد استبصاره فى طلبها وانما قال (التى هى المقاصـد) لان كل علم مدون له مسـائل هى المقـاصد الاصلية فيه وهى حقيقته ومباد امانصورية اوتصديقية هى وسائل الى تلك المقاصد وربماعدت جزأ منه لشدة الحاجة اليها واما عـد موضوعه جزأ ثالثا منه ففيه ان الموضوع نفسه من المبادى التصورية وكونه موضوعاله من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفـاقا وانيتـه اعنى وجوده من المبادى التصـديقية المسمـاة عنـدهم اصولا موضوعة كما صرح به ابن سينا فى برهـان الشفـاء

﴿ سيالكوتى ﴾

المخالف لقطعى العقـل مأول بمايوافقه قوله (فى مسائله) اى بيان وجوب تقدم مسـائل عـلم شرع فيه اجمالا ليكون موافقا لماتقدم و يجوز ان يكون معناه فى بيان مسائل الكلام اجمـالا و يكون بيان وجوب تقديم مسـائل كل علم مع دليله الذى ذكره الشارح مطو يا فى الكلام لانسياق الذهن اليه بعد ملاحظة ماتقدم وحينئذ يكون ضمير هى راجعا الى قوله مسائله الاان الشارح رحمه الله جعـل ضمير مسـائله راجعـا الى كل العـلم الذى يطلب الشروع فيـه والدليل متروكا لظهوره وجعـل ضمير هى راجعا الى مايفهم من السباق اعنى مسائل الكلام رعاية للمطابقة بماتقدم وتعليلا للحذف قوله (وانما قال الخ) يعنى ليس التقييد بالصفة الاحتراز عن المسائل التى ليست بمقاصد بل للتنبيه بحصر المقاصد عليها عـلى انها المقصودة بالذات وانها حقيقة العلم والمبادى وسـائل قوله (ان الموضوع) اى موضوع العلم لامفهوم الموضوع مطلقـا فانه تبين فى صناعة البرهان من المنطق ان لااختصاص له بشئ من العلوم فيناسب ايراده فى المنطق الذى هو آلة لجميـع العلوم قوله (من المبادى التصورية) لوقوعه موضوع المسئلة وماقيـل انه مقدمة لمقدمة الشروع لتوقف التصديق بالموضوعية عليه فكيف يعد من المبادى ففيه ان كونه من مبادى الشروع لاينافى كونه من مبادى العلوم قيل ان الموضوع نفسـه وان كان من المبادى التصورية الاانه عد مطلو با برأسه لشـدة ارتباط المسائل به وفيه انه ينافى ماقالوا فى تعليله بان مالايعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شئ له فانه صريح بان المراد به وجوده قوله (الخارجـة عنه اتفاقا) وذلك لان التصـديق بموضوعية الموضوع بعد صيرورته موضوعا وهى بعـد البحث عن عوارضـه الذاتية فكيف يكون جزاه من العلم قوله (اعنى وجوده من المبادى التصديقية الخ) اى ان كان خفى الوجود صرح به فى الشفـاء حيث قال وموضوع الصناعة فقديجب ان يصـدق به وان يتصور جميعا فماكان ظاهر الوجود خفى الحد مثل الجسم الطبيعى لم يوضع وجوده فى العلم بل اشتغل بان يوضع حده فقط وماكان خفى الوجود والحد معامثل العدد والواحد والنقطة فانهم يضعون وجوده ايضا ووضع وجوده من جملة مبادى الصناعـة التى يسمى اصولا موضوعة لانه مقدمة مشكوكة فيها يبتنى عليهـا الصناعة انتهى بقى انه قال فى فصل سابق على هذا الفصل ان لكل واحد من الصناعة وخصوصا النظرية مبـادى وموضوعات ومسـائل والمبادى هى المقدمات التى منهـا يبرهن تلك الصنـاعة وقال ايضا فيه المبادى الخاصة لمسائل علما على قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العـلم كله او بحسب مسئلة اومسائل انتهى ويعلم من كلاميه انه قديطلق المبادى على مايتبنى عليه الصناعة مطلقا وقديطلق عـلى المقدمات التى يبرهن منها عـلى تلك الصناعة فيمكن ان يكون عـدانية

(وهى)

٣ ضعف مااستصوبه الشارح فى حواشى شرح المطالع من ان الطرق والشرائط المحتاج اليها فى استحصال المطالب لوكانت ضرورية لم يقع الغلط لامن جهة الصورة وهوظاهر ولامن جهة المادة لان تلك الطرق والشرائط تراعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة ووجـه الضعف ان خصوصيات المواد لاتعـلم من المنطق وانمـا المستفاد منـه معرفة مناسبـة المبادى المعلومة من علوم اخر بالنسبة الى كل مطلوب على وجه اجمالى فمع ضرورية جميع قواعـد المنطق يجوز الغلط من جهة المادة قطعا

قوله بل لامدخـل له فى ذلك الترتيب العادى اصلا) فلايدخل فى التعريف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضا فان المتبادر منه اعتبار المدخلية قطعا وايضا المجموع ليس علما واحدا بل علمين اوعلوما جمة و بهـذا يظهر خروج المجموع المركب من علمى الكلام والجدل وكذا المركب من علمى الكلام والتفسـير لا بانتفـاء مدخلية علم التفسـير فى الترتيب العادى المذكور لان دخـله لايبعـد عن دخـل نفس العقائد بل ربمايدعى ان النحو ايضا له مدخـل فى ذلك الترتيب لان بعض العقـائد مستفـاد من الادلة السمعية فيكون لعلم النحو مدخل فى القدرة على اثبات تلك العقائد المستفادة منها وان لم يتوقف كما فى ارباب السليقة المستنبطـين لتلك العقـائد منها

قوله على انتفاء السببية الحقيقية) تقييـد السببية بالحقيقية فى الانتفاء مشعر بعـدم انتفاء السببية العادية وهذا لاينافى المصاحبة الدائمة المرادة ههنا لمايشير اليه فى المقصد الرابع فى كيفية افادة النظر الصحيح للعـلم من ان الدوام لاينافى العادية

قوله وان العقـائد يجب ان يؤخـذ الخ) ولوقال يقتدر معه عـلى تحصيل العقائد بالحجج لتوهم ان تحصيل العقائد المعتدة بها يكون بالحجج ولو عقلية لتناول الحجج اياها فعدل عنه دفعا لذلك التوهم ثم الظـاهر ان قوله وان العقائد معطوف على ان ثمرة وانعطفه على اشعارا بحذف اللام الشايع وجه بل هو اوجه كيلا يلزم دخول ماذكر فى حيز الاشعار فان تحقق الاشعار محل تردد ٣

(وهي) اى مسائل الكلام (كل حكم نظرى) جعل المسئلة نفس الحكم لانه المقصود فى القضية المطلوبة فى العلم واما اطرافه فمن المبادى التصورية ووصف الحكم بكونه نظريا بناء على الغالب والا فالمسئلة قد تكون ضرورية فتورد فى العلم اما لاحتياجها الى تنبيه يزيل عنها خفاءها او لبيان لميتها وانما حمل كل حكم نظرى على المسائل نظرا الى مآل معناه كأنه قال وهى الاحكام النظرية (لمعلوم وهو) اى ذلك الحكم النظرى (من العقائد الدينية او يتوقف عليه اثبات شئ منها) سواء كان توقفا قريبا او بعيدا (وهو) اى الكلام (العلم الاعلى) اليه تنتهى العلوم الشرعية كلها وفيه تثبت موضوعاتها وحيثياتها (فليست له مباد تبين فى علم آخر) سواء كان علما شرعيا او غير شرعى وذلك ان علماء الاسلام قد دونوا لاثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وافعاله وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والمعاد علما يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق فيها ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر اصلا فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التى تتوقف عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد ادلتها او باعتبار صورها وجعلوا

سيالكوتى

موضوعه جزءا ثالثا نظرا الى المعنى الثانى الذى باعتباره جعل المبادى جزأ من العلم وان كان داخلا فى المبادى بالمعنى الاول واليه يشير كلام العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد وفى توصيف الشارح رحمه الله المبادى التصديقية بقوله التى تسمى اصولا موضوعة رد على القول بان الشيخ عده من المبادى التصديقية بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح **قوله** (نفس الحكم) اى الوقوع لا الايقاع لان المسئلة من المعلومات **قوله** (او لبيان لميتها) فان قلت لميتها اذا كانت نظرية كانت بهذا الاعتبار داخلة فى الحكم النظرى فلا وجه لادخالها فى الضرورية قلت الظاهر فى العلم اثبات العوارض الذاتية اى العلم بثبوتها وهى بهذا الاعتبار بديهية وبيان اللمية ليس من وظيفة العلم فهى ضرورية من حيث انها مسئلة العلم **قوله** (او يتوقف عليه الخ) ويكون مزيد اختصاص له بها بان دون ذلك لاجلها فلا يرد ان جميع العلوم العربية والشرعية مما يتوقف عليها اثبات العقائد الدينية بالادلة النقلية اذ ليس تدوينها لاجل اثبات العقائد الدينية بخلاف مباحث النظر فان جمعها وتدوينها لاجل ذلك وبما ذكرنا تبين فساد ما قيل ان العلوم العربية جزء منه الا انه افرز منه افراز الكحال من الطب والفرائض من الفقه **قوله** (وفيه تثبت الخ) فان علم التفسير والاصول يبحثان عن كلام الله تعالى وثبوته من مسائل الكلام وعلم الحديث يبحث عن اقوال الرسول وافعاله وتقريراته من حيث انه رسول والحيثية المذكورة مثبتة فيه وعلم الفقه يبحث عن افعال المكلف من حيث يتعلق بها الاحكام الشرعية الثابتة بالامر والنهى وكونه تعالى آمرا وناهيا مثبت فى الكلام وما قيل ان اثبات الصحة التى هى حيثية الاعمال التى هى موضوع الفقه فى الكلام لان اثبات صحة الاعمال وفسادها انما يكون بالعلوم الشرعية وقد عرفت ان الكلام مبناها فليس بشئ لانه على تقدير صحته انما يدل على احتياج الفقه اليه فى ثبوت الحيثية المذكورة لا على اثباتها فيه **قوله** (فليست الخ) بناء على ان جميع ما يبين فيه من العوارض الذاتية لموضوعه كما بينه الشارح رحمه الله لا على انه لا يبين مبادى الاعلى فى العلم الادنى ليرد عليه انه قد تبين مبادى الاعلى فى الادنى على قلة فلا يصح التفريع المذكور **قوله** (على وجه يتناول) تناول الموضوع للمسائل هو ان يكون موضوعات المسائل راجعا اليه ومحمولاتها من الاعراض الذاتية له **قوله** (وجعلوا الخ) ما ذكره ههنا من جعل مباحث النظر من مقاصد الكلام مذهب الجمهور والحق عند الشارح رحمه الله ما ذكره فى حواشى شرح مختصر الاصول من ان جميع العلوم فى صحة مواد ادلتها وصورها يحتاج الى المنطق وانه علم على حيالها ليس جزأ لعلم ولا يلزم من ذلك كونه اعلى من الكلام والالهى لان احتياجهما اليه باعتبار ما يعرض لمبادىهما التصورية والتصديقية لا باعتبار المبادى انفسها فلا مخالفة بين كلاميه والحق عندى ان مباحث النظر جزء من الكلام

---

٣ **قوله** ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على التحصيل الخ) ان اراد به توجيه الكلام على وفق ما اختاره من كون العلم بمعناه الحقيقى فلا كلام وان اراد الرد على التفتازانى حيث حمل الاثبات على التحصيل والاكتساب ايضا فالجواب عنه ان التفتازانى حمل العلم على ملكة الاستحصال فى هذا التعريف بمعنى ان يكون عنده من المآخذ والشرائط ما يكفى فى استحصال العقائد وهى التى عبر عنها المصنف فى شرح اصول ابن الحاجب بالتهيؤ القريب وحمل العلم فى تعريف الفقه عليه وحينئذ لا محذور فى حمل الاثبات على التحصيل فان اللازم منه كون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة المذكورة ثمرة له والامر كذلك فى الواقع وبما ذكرنا من ان المراد بالملكة ملكة الاستحصال لا ملكة الاستحضار التى يسمونها العقل بالفعل على المشهور اندفع اعتراض آخر وهو انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل مع انه قد حصل قبل الملكة ووجه الدفع ظاهر وغاية ما يقال ان كلا من اسماء العلوم المدونة وان كان يطلق على الملكة الا ان الشائع اطلاقه على ملكة الاستحضار وانما حمل فى تعريف الفقه على التهيؤ المذكور لضرورة ان الاحكام العملية لا تكاد تنحصر فى عدد فبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها بخلاف العقائد كما اشار اليه الشارح المحقق واذا لم يحمل العلم ههنا على خلاف المتعارف اعنى ملكة الاستحصال لعدم الضرورة لم يجز حمل الاثبات على التحصيل كما تحققته من سياق الكلام

قوله ولا شك فى بطلانه) قد يمنع ذلك بان العقائد التى اضيف اليها الاثبات يراد بها العقائد الجزئية بدليل ذكرها فى صلة الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول ولا محذور فى كونها ثمرة قواعد علم الكلام وبهذا يظهر ان الاولى حمل الاقتدار على المتعارف من صحة جعل تلك القضايا كبريات لصغريات سهلة الحصول ليخرج العقائد الجزئية من القوة الى الفعل فيندفع الاعتراض على طرد التعريف بالعلوم الاخر اندفاعا ظاهرا لان قضايا غير علم الا يصلح لذلك ويرد عليه لزوم خروج العلم بالمسائل التى موضوعاتها جزئيات نحو الله واحد من علم ٣

جميع ذلك مقاصد مطلوبة فى علمهم هذا فجاء علما مستغنيا فى نفسه عما عداه ليس له مباد فى علم آخر (بل مباديه امابينة بنفسها) مستغنية عن البيان بالكلية (اومبينة فيه فهى) اى فتلك المبادى المبينة فيه (مسائل له) من هذه الحيثية (ومباد لمسائل اخر منه لاتتوقف) تلك المبادى (عليها) اى على المسائل الاخر (لئلايلزم الدور) ومما قررناه تبين لك ان احوال المعدوم والحال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية وتجويزان تكون مبادى اعلى علوم الشرع مبينة فى علم غير شرعى وتحتاج بذلك اليه مما لايجترئ عليه الافلسفى اومتفلسف يلحس من فضلات الفلاسفة وتشبيه ذلك باحتياج اصول الفقه الى العربية مما لايفوه به محصل فان وجدت فى الكتب الكلامية مسائل لايتوقف عليها اثبات العقائد اصلا ولادفع الشبه عنها قطعا فذلك من خلط مسائل علم آخر به تكثيرا للفائدة فى الكتاب (فنه) اى من الكلام (تستمد العلوم) الشرعية (وهولايستمد من غيره) اصلا (فهو رئيس العلوم) الشرعية (على الاطلاق) لنفاذ حكمه فيها باسرها وليس ينفذ فيه حكم شئ منها نعم قد ينفذ حكم بعض منها على بعض آخر فيكون لذلك البعض رياسة مقيدة ثم ان نفع الكلام فيما عداه بطريق الافاضة والانعام من الاعلى على الادنى

❁ سيالكوتى ❁

لكونه من احوال المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية وهى مخالفة لكثير من المسائل المنطقية والاشتراك فى البعض لايستلزم الاتحاد فكون المنطق علما على حدة لايستلزم ان يكون مباحث النظر كذلك وماقيل ان المسائل المنطقية من حيث انها تتوقف عليها اثبات العقائد الدينية من الكلام ومن حيث انها يتوقف عليها اثبات المطالب مطلقا ليست جزء منه كلام يلوح عليه آثار الضعف فانه يلزم منه ان يكون تلك المسائل من حيث انها يتوقف عليها استنباط الاحكام الشرعية جزأ من الاصول وقس على ذلك **قوله** (مستغنية الخ) اى لايحتاج الى دليل ولاتنبيه ولاالى بيان اللمية فلايكون من المسائل لان المسئلة امانظرية او بديهية يحتاج الى تنبيه اوالى بيان اللمية كامر **قوله** (وتجويز الخ) ذلك رد على العلامة التفتازانى لمافى شرح المقاصد من انه يجوز ان يكون مبادى الكلام على تقدير ان يكون موضوعه ذات الله تعالى مبينا فى العلم الالهى وتشنيع قبيح لاينبغى ان يصدر مثله عن مميز فضلا عن عالم العالم ومع ذلك يرد عليه انه ان اراد انه يلزم احتياج العلم الشرعى الى غير الشرعى فيما يخالف فيه الشرع فممنوع وان اراد انه يلزم الاحتياج فى امر لم يبينه الشرع فمسلم لكن لاقدح فيه اذا كان ذلك الامر ممايقبله الشرع والعقل المستقيم وساق اليه البرهان القويم فان الحكمة ضالة المؤمن يأخذها اينما ظفر بها وهل هذا الامجرد عصبية كيف وقد احتياج الفقه فى قسمة التركة ومسائل الوصية الى علم الحساب وقال حجة الاسلام فى الاحياء ان تعلمه من فروض الكفاية **قوله** (ممالايفوه به محصل) بناء على ان العربية من العلوم الشرعية لان مدونها اهل الشرع ولاكذلك الالهى وقد عرفت ان ذلك مجرد عصبية بقى ههنا بحث وهو انه جوز فى حواشى مختصر الاصول كامر بكون الكلام والالهى محتاجين الى علم المنطق ولايلزم كونه اعلى منهما بناء على انه لم يبين فيه مباديهما بل مايعرض لمباديهما وبذلك يستحق ان يسمى خادما وآلة لهما ولايخفى ان الفرق المذكور تحكم اذالاحتياج فى اثبات المسائل على التقديرين لازم لان مايعرض المبادى من الصحة مادة وصورة ممايحتاج اليه فى اقامة الدلائل عليهما **قوله** (مسائل لايتوقف عليها) كمسائل الرياضى والحركة والسكون والكيفيات وغير ذلك **قوله** (من خلط الخ) يعنى انه من فضول الكلام لاتعلق له بعلم الكلام **قوله** (قد ينفذ الخ) كنفوذ حكم التفسير والحديث فى الفقه **قوله** (فيكون لذلك الخ) وفيه انه يلزم ان يكون لعلم النحو واللغة رياسة على علم التفسير والحديث والفقه الا ان يقال ان ليس ذلك نفاذا للحكم بل خدمة بناء على ان تدوين علوم العربية لاجلها كتدوين اصول الفقه للفقه وليس تلك العلوم مقصودة بالاصالة ولذلك لايلزم

تم الكلام مع انها من المسائل وتأويل المسئلة بقولنا واجب الوجود واحد مثلا تكلف لايصار اليه فليتأمل

قوله هو الاستعانة دون السببية) تبادر الاستعانة من هذه الباء وتبادر السببية من الباء فى قوله يقتدر به بالنظر الى خصوص المقامين فلا ممانعة بين الكلامين

قوله وبالدينية المنسوبة الى دين محمد عليه السلام) قيل تخصيص العقائد الدينية بدين محمد عليه السلام غير لازم اذ لا اختلاف فى العقائد واجيب بانه لظهورها منه والحق ان اللام فى العقائد للاستغراق وليس سائر الاديان مشتملا على جميع عقائد دين محمد عليه السلام لان من جملتها اعتقاد نبوته عليه السلام ولوازمها ومباحث الامامة وغيرها

قوله مزيد امتياز) انما قال مزيد امتياز امابا عتبار ان دأبهم تقديم التميز بحسب التعريف واما لان الامتياز الحاصل بالموضوع تميز بحسب الذات والحاصل بالتعريف تميز بحسب المفهوم والتميز بحسب الذات راجح زائد فى نفسه على التميز بحسب المفهوم

قوله قسموا الاعراض والاحوال) قال رحمه الله موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا امامطلقا كالعدد للحساب واما مقيدا بجهة كالجسم من حيث انه قابل للتغير للعلم الطبيعى وقد يكون اشياء متشاركة امافى ذاتى كالخط والسطح والجسم التعليمى المتشاركة فى المقدار لعلم الهندسة واما فى عرض كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتشاركة فى كونها موصلة الى الاحكام الشرعية لعلم الفقه فان قلت التناسب المعتدبه امر مبهم لايعرف قدره فلا ينضبط امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراط المناسبة المعتدبها فى الامور المتعددة الموضوعة لعلم واحد كيف ومثل الحساب والهندسة الباحثين عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم لايجعلان علما واحدا بخلاف علم النحو الباحث عن احوال الكلمة قلت اذا كان البحث عن الاشياء من جهة اشتراكها فى امر ومصداقه ان يقع البحث عن كل مايشاركها فى ذلك الامر فالتناسب معتدبه والعلم واحد والافمتعدد واعلم ان فى قوله قسموا الاعراض والاحوال الذاتية علما ٣

دون الخدمة فلا يناسب تسميته خادم العلوم ﴿ المقصد السادس تسميته ﴾ وانما وجب تقديمها
لان فى بيان تسمية العلم الذى يتوجه الى تحصيله مزيد اطلاع على حالة تفضى الطالب مع ما سبق الى
كمال استبصاره فى شانه (انما سمى) الكلام (كلاما اما لانه بازاء المنطق للفلاسفة) يعنى ان لهم علما نافعا
فى علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضا علم نافع فى علومنا سميناه فى مقابلته بالكلام الا ان نفع المنطق فى علومهم
بطريق الآلية والخدمة ومن ثمه يسمى خادم العلوم وآلتها وربما يسمى رئيسها نظرا الى نفاذ
حكمه فيها ونفع الكلام فى علومنا بطريق الاحسان والمرحمة فلا يسمى الا رئيسالها (اولان ابوابه
عنونت اولا) اى فى كتب المتقدمين (بالكلام فى كذا) فبعد تغير العنوان بقى ذلك الاسم بحاله
(اولان مسئلة الكلام) يعنى قدم القرآن وحدوثه (اشهر اجزائه) وسبب ايضا التدوينه (حتى كثر فيه)
اى فى حكم الكلام انه قديم اوحادث (التناحر) اى التقاتل (والسفك) اذقد روى ان بعض
الخلفاء العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة من علماء الامة طالبا منهم الاعتراف بحدوث
القرآن (فغلب عليه) تسمية للشئ باسم اشهر اجزائه (اولانه يورث قدرة على الكلام
فى الشرعيات ومع الخصم) على قياس ماقيل فى المنطق من انه يفيد قوة على النطق فى العقليات
والمخاصمات

﴿ المرصد الثانى فى تعريف مطلق العلم ﴾

من ههنا شرع فى مقاصد علم الكلام وما تقدم فى المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه ولا بد للمتكلم
من تحقيق ماهية العلم اولا ومن بيان انقسامه الى ضرورى ومكتسب ثانيا ومن الاشارة الى ثبوت
العلوم الضرورية التى اليها المنتهى ثالثا ومن بيان احوال النظر وافادته للعلم رابعا ومن بيان الطريق
الذى يقع فيه النظر ويوصل الى المطلوب خامسا اذ بهذه المباحث يتوصل الى اثبات العقائد واثبات
مباحث اخرى تتوقف عليها العقائد وقد عرفت انه قد جعل جميع ما يتوقف عليه اثبات العقائد
من القضايا المكتسبة مقاصد فى علمه كيلا يحتاج فيه الى علم آخر فالمباحث المذكورة فى هذه المراصد
الخمسة مسائل كلامية وفى ابكار الافكار تصريح بذلك حيث جعله مشتملا على ثمانى قواعد متضمنة
لجميع مسائل الاصول الاولى فى العلم واقسامه الثانية فى النظر وما يتعلق به الثالثة فى الطرق الموصلة
الى المطلوبات النظرية (وفيه) اى فى العلم المطلق (ثلاثة مذاهب) المذهب ﴿ الاول انه ضرورى ﴾

﴿ سيالكوتى ﴾

رياسة المبادى المسائل او يعترف بان لها رياسة باعتبار التوقف وان كانت مرؤسة باعتبار كونها
غير مقصودة بالذات **قوله** (فلا يناسب الخ) رد على الشارح الفاضل الابهرى ولك ان تقول
خادم القوم سيدهم **قوله** (انما سمى الخ) كلمة انما للتأكيد لا للحصر اذ لها وجوه اخر وكلمة او لا للانفصال
كل منهما الا لامتناع الجمع او الخلو **قوله** (يعنى ان لهم الخ) يعنى ليس المنظور فى هذا الوجه اتحاد
جهة النفع وهو ايراث القدرة ولا فى ايراث القدرة كونه بازاء المنطق فتعدد الوجهان والعلامة
التفتازانى جعلهما فى شرح العقائد وجها واحدا بناء على ان الاشتراك فى مطلق النفع لا يحسن
التسمية بلفظ يناسب لفظ المنطق **قوله** (عنونت اولا) بناء على ان الباعث لتدوينه الخلاف
فى مسئلة الكلام **قوله** (طالبا الخ) وانما لم يعترفوا لما تقرر فى محله ان الخلاف فى حدوثه وقدمه راجع
الى الخلاف فى ثبوت الكلام النفسى ونفيه والا فهم لا يقولون بحدوث النفسى ونحن لا نقول بقدم اللفظى
قوله (مسائل كلامية) من وجه ومباد من وجه فلا ينافيه قوله الموقف الاول فى المقدمات
لان المراد منها ما يتوقف عليه جميع ما عداها اما شروعا كما فى المرصد الاول اوذاتا كما فى هذه
المراصد الخمسة **قوله** (تصريح الخ) اذ لا يقال ان الثمانية متضمنة لمسائل الاصول باعتبار تضمن
خمسة منها فلا بد ان يكون القواعد الثلثة ايضا متضمنة لمسائله والقول بان بعض ما يذكر فيها
مسائل دون بعض تحكم لم يقل به احد فيكون جميع ما يذكر فيها مسائل كلامية فافهم فانه زل فيه

٣ واخذا مسامحة لان العلم ليس هو الاعراض
والاحوال بل هو المسائل المشتملة عليها
قوله كاثبات القدم الخ) لا يخفى ان العقائد
هى المسائل كما صرح به فتمثيلها باثبات القدم
مسامحة واما قوله فان حكم على المعلوم بما هو
من العقائد فمحمول على حذف المضاف اى
بما هو من محمولات العقائد
قوله كتركب الاجسام من الجواهر الفردة
وجواز الخلاء) يتوقف عليهما حدوث العالم
بجميع اجزائه اما على الثانى فظاهر اذ قيل
الحدوث يلزم الخلاء واما على الاول فلانها
لو تركبت من الصورة والهيولى لزم قدم المادة
والا لاحتاج الى مادة اخرى لان كل حادث مسبوق
بمادة عندهم ويجوز ان يعتبر المتوقف على هذا
حشر الاجساد على القول بامتناع اعادة المعدوم
لكن فى كل من التوقفين الاخيرين بحث لكفاية
التركيب من الاجسام الديمقراطيسية فيهما
قوله متعددة موجودة) اذ تمايزها ينفى حينئذ
عدميتها واذ لا واسطة يتعين وجودها
قوله وقد يقال المعلوم من هذه الحيثية المذكورة
الخ) اجيب بان المحمولات من الحيثية المذكورة
موضوعات وان لم يكن كذلك من جهة
خصوصياتها وانت خبير بانها اذا كانت من تلك
الحيثية موضوعات يستدعى محمولات عليها مع
انتفائها فى الواقع على انا ننقل الكلام الى محمولات
المحمولات وهلم جرا نعم يمكن ان يقال المراد
بالعقائد الدينية المحمولات واومسامحة كما يدل
عليه ظاهر قوله فان حكم على المعلوم بما هو من
العقائد ولا يصدق المعلوم من الحيثية المذكورة
على المحمولات لانها ليست المعلوم من حيث انه
يتعلق به اثبات العقائد الدينية بل نفسها فليتأمل
قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال فالاولى
لجواز ان يصرف العبارة عن ظاهرها ويحمل
على حذف المضاف فيكون المعنى من حيث
يتعلق بوضعه اثبات العقائد الدينية اى الزامها
على الغير
قوله وان اريد به ما صدق عليه من افراده
كان اعم منه) فيه بحث وهو انه يمكن ان يعم
ما يصدق عليه مفهوم العلم بحيث يتناول كل
ما يساوى شيئا من المحمولات حتى ان مفهوم
المعلوم من جملة ما صدق عليه وما يساويه هو
الوحدة والماهية مثلا وحينئذ لا اتجاه ٣

اى تصورماهيته بالكنه (واختاره الامام الرازى لوجهين) الوجه (الاول ان علم كل احد بوجوده) اى بانه موجود (ضرورى) اى حاصل له بلااكتساب ونظر (وهذا علم خاص) متعلق بمعلوم خاص هو وجوده (والعلم المطلق جزء منه) لان المطلق ذاتى للمقيد (والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل) فاذا حصل العلم الخاص الذى هو كل لكل احد بالضرورة كان العلم المطلق الذى هو جزؤه سابقا عليه (والسابق على الضرورى اولى ان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضرورى) وهو المطلوب (والجواب) عنه (ان الضرورى حصول علم) جزئى (متعلق بوجوده) فان هذا العلم حاصل لكل احد بلانظر (وهو) اى حصول ذلك العلم الجزئى (غيرتصوره وغير مستلزم له) اذ كثيرا ما تحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولانتصور شيئا من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا بل نحتاج فى تصورها الى توجه مستأنف اليها فلايكون حصولها عين تصورها ولامستلزما له واذالم يكن ذلك العلم الجزئى المتعلق بوجوده متصورا (فلايلزم تصور العلم المطلق) اصلا (فضلا عن ان يكون) تصوره (ضروريا) و يجوز ان يجاب عنه ايضا بانه انما يتم اذا كان العلم ذاتيا لما تحته وكان شئ من افراده متصورا بالكنه بديهة وكلاهما ممنوعان (لايقال) نحن لانقتصر على ماذكر بل نقول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود (و يعلم) ايضا كذلك (انه عالم) بذلك (والعلم احد تصورى هذا التصديق) وهو بديهى ايضا فيكون تصوره السابق على التصديق البديهى اولى ان يكون بديهيا (فان قلت) فى جواب هذا التقرير (لايلزم من بداهة التصديق بداهة تصوريه) ولا بداهة شئ منهما (فان) التصديق (البديهى مالايتوقف بعد تصور الطرفين على نظر) فجاز ان تكون تصوراته

﴿ سيالكوتى ﴾

اقدام **قوله** (لوجهين) اى لدليلين بناء على ان الحكم ببداهة البديهى يجوز ان يكون نظريا للغفلة عن كيفية حصوله ابتداء لقلة العمل فى حصوله واختلاطه بالعلوم الكثيرة اوتنبيهين بناء على ان يكون الحكم بالبداهة ايضا بديهيا لكن كثرة المناقشة فيهما تأبى عن كونهما تنبيهين **قوله** (اى بانه موجود الخ) لم يحمله على ماهو الظاهر من ان تصور كل احد بوجوده بديهى لان الامام قرره فى كتبه بالعلم بانه موجود ولانه يرد عليه انه ان اريد به الوجود الخاص فلانسلم ان تصوره بديهى وان اريد به الوجود المقيد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولانسلم ثبوته ولان فى بداهة تصوره مناقشة سواء اريد به الوجود الخاص اوالمقيد حيث انكر جمهور المتكلمين الوجود الخاص واثبتوا الحصص والشيخ انكر الحصص لنفيه الوجود المطلق ثم لايخفى ان العلوم الجزئية الضرورية من التصورات والتصديقات كثيرة فتخصيص الاستدلال ببداهة هذا العلم الجزئى اعنى العلم بوجوده بناء على انه اسبق العلوم الضرورية على ماقالوا توجيه الوجه الاول على قانون الاستدلال ان يقال العلم المطلق سابق على العلم الضرورى والسابق على الضرورى ضرورى اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه جزء من العلم الضرورى بانه موجود والجزء سابق على الكل اما جزئيته منه فلانه مطلق وذاك مقيد والمطلق جزء المقيد واما ضروريته فلحصوله من غير كسب وكل ما شانه هذا فهو ضرورى **قوله** (فلايكون حصولها عين تصورها) وماقيل من ان العلم بالعلم بعد الالتفات اليه ضرورى على مانص عليه فى الاعراض فيكون العلم بهذا العلم ضروريا والعلم المطلق جزء منه فيتم التقريب فليس بشئ لان معنى ذلك ان العلم بحصول العلم بعد الالتفات ضرورى لان تصوره ضرورى حتى يلزم ضرورية المطلق **قوله** (والعلم احد تصورى هذا التصديق) انما قال احد التصورين من غير تعيين لانه يجوز ان يجعل موضوعا بان يقال العلم بهذا العلم ضرورى وان يجعل محمولا بان يقال كل احد عالم بهذا العلم بالضرورة وبهذا ظهر انه لايجوز ان يقال احد التصورات الثلث فمن قال انما لم يقل احد التصورات اتباعا للمتقدمين وان اعتبار تصور النسبة فى التصديق من تدقيقات المتأخرين فقد ركب شططا **قوله** (فى جواب هذا التقرير) خصه بهذا التقرير وان صح كونه جوابهما على التقرير

٣ بماذكره و يمكن ان يدفع بان هذا التوجيه يوجب ان بعض المعلومات تارة من موضوعات الكلام وتارة من انواعها وهذا تعسف لاطائل تحته فليتأمل

قوله لانا نقول قد حقق هناك ايضا) هذا اختيار للشق الاول من الترديد فان قلت العوارض والاحوال المبحوث عنها ليست اعراضا واحوالا لمفهوم المعلوم بل لذاته فكيف يختار ان موضوع العلم مفهوم المعلوم قلت معنى كونه موضوع العلم ان الملحوظ وصف المعلومية على معنى انه يبحث فى الكلام عن اعراض مااتصف بمفهوم المعلومية من حيث هو كذلك بلاملاحظة خصوصية فرد وذات له المعلومية فان قلت قد اختار فى حواشى شرح المطالع ان موضوع الحكمة انواع الموجودات واعتبر تقييد المحمولات العامة بايجعلها مساوية للموضوع فلم عدل ههنا عن تلك الطريقة واختار ان الموضوع مفهوم المعلوم قلت وجه العدول انه لوكان الموضوع ذوات المعلومات كان ذات الواجب من جملة الموضوعات فيرد الوجه الثانى من النظر الذى اورده على كون موضوع الكلام ذات الله تعالى بقى فيه بحث وهو ان جواز خصوص العرض الذاتى بعروضه مشروط بامرين احدهما الشمول والمساواة مع مقابله الذى تعلق بهما عرض علمى والثانى ان لايحتاج فى عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا لاحقيقيا ولااضافيا كما صرح به فى حواشى شرح المطالع والاحوال المبحوث عنها فى الموقف الثالث والرابع والخامس يحتاج فى عروضها المعلوم الى ان يصير عرضا اوجوهرا اوواجبا كما يدل عليه سياق كلامه فى بيان وجه ترتيب الكتاب على ستة مواقف فليتأمل

قوله نعم يتجه ان الحيثية المذكورة) هذا الاعتراض مبنى على ان الحيثية المذكورة من تتمة الموضوع قيد له لاشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات لما تقرر عندهم من ان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات لابالمحمولات لان المحمول لوجعل وجه التمايز بان يكون البحث عن بعض الاحوال الذاتية علما وعن بعض آخر علما آخر لم ينضبط امر الاختلاف والاتحاد و يكون كل علم علوما جمة ضرورة اشتماله على انواع ٣

باسرها كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شئ من تصوراته اصلا (قلت) فى رد هذا الجواب ان (المدعى حصول هذا التصـديق بلا نظر) فى الحكم ولا فى شئ من اطرافه (اذ لا تخلو عنه البله والصبيان) الذين لا يتأتى منهم الاكتساب لا فى حكم ولا فى تصور (والنزاع فى التسمية) بان التصديق انما هو الحكم وحده وتصورات اطرافه شروط له خارجة عنه فالبديهى منه هو الحكم المستغنى عن الاستـدلال وان كانت تصوراته نظرية وليس التصـديق عبـارة عن المجموع المركب من الحكم وتصورات اطرافه حتى تكون بداهته مستلزمة لبداهة تصوراته (لا يجدى طائلا) فى هذا المقام لما عرفت من ان هـذا التصـديق الذى نحن فيـه مستغن عن النظر مطلقا ثم شرع فى جواب لا يقال بقوله (لانا نقول يكفى فى التصديق تصور الطرفين بوجه ما) ولا يحتاج فيه الى تصورهـما بالكنه (كما نحكم على جسم معين) مشاهد من بعيد (بانه شاغل لحيز معين مع الجهل بحقيقته) هل هو انسان او حجر بل ومع الجهل بحقيقة الحيز والشغل (بل نحكم بان الواجب) تعالى (اما نفس اولا وان لم نعلم حقيقتهما) بكنههما (بل باعتبار امر عام) عارض لهما ككونه صانعا للعالم وكونها مدبرة للبـدن مثلا فاللازم مما ذكرتم ان يكون تصور مطلق العـلم بوجـه ما بديهيا ولا نزاع فيـه بل فى تصوره بحسب الحقيقة الوجه (الثانى) ان العلم لو كان كسبيا معرفا فاما ان يتعرف بنفسه وهو باطل قطعا او بغيره وهو ايضا باطل لان (غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغـيره لزم الدور) لتوقف معلومية كل منهما على معلومية الآخر حينئذ (وهذا) الوجه على تقدير صحته (حجة على من يقول انه) اى مطلق العلم (معلوم) بحسب حقيقته لكن (لا بالضرورة) فانه اذا لم يسلم كونه معلوما كذلك اتجه ان يقال لا يلزم من امتناع كونه مكتسبا ان يكون ضروريا لجواز ان يكون تصوره بكنهه ممتنعـا (والجواب ان غـير العلم انما يعلم بحصول علم جزئى) متعلق به (لا بتصور حقيقة العلم) المطلق فان اكثر النـاس يعلمون اشيـاء كثـيرة ولم يتصوروا حقيقة العلم المطلق (والذى نحـاول ان نعلمه) اى نطلب ان نحصله على ذلك التقدير (بغير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور) اذ اللازم ان يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على حصول علم جزئى متعلق بذلك الغير وعـلى حصول حقيقة العلم فى ضمن ذلك الجزئى ايضا فيتوقف تصور حقيقته على حصولها فى ضمن بعض جزئياتها وليس ذلك الحصول متوقفا على تصور حقيقته فلا دور (وحاصل حل الشبهتين بالفرق بين حصول العلم) المطلق بنفسه فى الذهن (و) بين (تصوره) وذلك لان منشأهما عدم الفرق بينهما ففى الشبهة الاولى تخيل انه اذا حصـل بالضرورة علم جزئى قائم بالنفس كانت ماهية العلم حاصلة بالضرورة فى ضمنه قائمة بالنفس ايضا وهـذا معـنى كون تلك الماهيـة متصورة وفى الشبهة الثانية تخيـل ان تصور ماهية العلم اذا توقف عـلى حصول علم جزئى متعلق بالغير ولا شـك انه يتوقف عـلى حصول

❋ سيالكوتي ❋

الاول لانه تخالف بين التقرير الثانى وجوابه لانا نقول الخ وانما صح كونه جوابا عـلى التقرير الاول لانه وقع فيه العلم الحاصـل اعنى العـلم بكونه موجودا موضوعا وحكم عليـه بانه ضرورى ليمكن ان يقال لا يلزم من كون العلم بانه موجود ضروريا بداهة العلم الذى وقع فيه موضوعا لانه تصديق ضرورى ولا يلزم من بداهـته بداهة اطرافه فتدبر **قوله** (اذ لا تخلو الخ) اشار بهذا الدليل الى ان المثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت ببداهة التصديق بداهة العلم الذى هو احد طرفيه بخصوصـه فلا دور **قوله** (مستغن عن النظر مطلقا) اى باعتبار الحكم والطرفين سواء كانا جزئين او شرطين **قوله** (بنفسه) من غير ان يغايره بوجه ولو بالاجمال والتفصيل **قوله** (وهذا الوجه الخ) ولذا قيد الشارح الكسبى بقوله معرفا **قوله** (نطلب ان نحصـله) اشـار الى ان فى المتن تسامحا حيث جعـل العلم بتصور العلم مطلوبا وليس كذلك اذ المطلوب تصور العلم فنعلمه مجاز عن نحصله ثم فى عبارة الشرح ايضا تسامح لان الظاهر حصوله لا تحصله فالاحسن ان يقال فالذى نحاول حصوله **قوله** (وعلى حصول حقيقة العلم الخ) هذا على تقدير القول بوجود الطبايع فى ضمن الافراد وعلى ان مطلق العلم ذاتى لما تحته واما على القول

٣ جهة من الاعراض كما ذكره فى شرح المقاصد لان انواع الاعراض الذاتيـة اذا كانت داخلة تحت امر جامع يحصـل له الانضباط بل لان المحمولات صفـات مطلوبة لـذوات الموضوعات فالانسب ان يجعـل جهة الوحدة قيد الموضوع عـلى ان المقصود من اعتبار كل طائفة علما على حدة هو تسهيل امر التعليم ولا نزاع فى ان السهولة فى جانب الموضوع اظهر منها فى جانب المحمول فان قلت قد اجاب المحقق التفـتازانى فى التلويح الاعـتراض عن السؤال المذكور بان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث فى العلم عن اعراضه الذاتية قيـد بالحيثية عـلى معـنى ان البحث عن العوارض يكون باعتبار الحيثية وبالنظر اليها اى يلاحظ فى جميع المباحث هذا المعنى الكلى لا على معنى ان جميع العوارض المبحوث عنها لحوقها بهذه الحيثية اليه وتلخيصه ان لفظ الموضوع يتضمن معـنى فعـلى البحث والعروض فالجـار فى قولهم موضوع الكلام المعلوم من حيث كذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبـار جزء معناه اعنى البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعنى العروض حتى يلزم ان يكون للحيثية مدخل فى عروض العوارض فلم يلتفت اليـه الشـارح قلت لان الحيثيـة اذا كانت من تتمة الموضوع ولم يكن لها مدخل فى عروض العوارض لم يصـدق تعريف مطلق الموضوع على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق حينئذ على الموضوع المقيد بالحيثية انه يبحث فى العلم عن اعراضـه الذاتية اذ الاعراض عـلى تقدير ان لا يكون للحيثيـة مدخـل فى العروض ليست لذلك المقيد بل للمطلق وهذا ظاهر وان غفل عنه كثير من الناس

قوله اى احـداثه) قال الابهرى وانما مثل المصنف بالحدوث تنبيها على ان التأثير والاثر واحـد عندنا وهـذا كلام مشهور فيما بينهم حيث يقولون الايجاب عـين الوجوب بالذات والتعليم عين التعلم لكن حمله عـلى الاتحـاد بالشخص لا يخلو عن تعسف لقيام كل منهما بموضوع على حدة فتأمل

قوله لا من حيث هى مستندة اليه) قد يمنع ذلك بناء على ان المقصود من جميع مباحثها الاطلاع عـلى كمال الصانع حسب ما يبلغـه طوق البشر على الوجه الاتم الاوفر ٣

ماهيته فى ضمنه قائمة فى الذهن وهذا معنى تصورها فقد توقف كل منهما على الآخر واذا ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم فى النفس على وجهين احدهما ان ترتسم فيها بنفسها فى ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصورها ولاستلزامه على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان تتصورها والثانى ان ترتسم فيها بمثالها و بصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة الذى لا يوجب اتصاف النفس بها وهو المطلوب بتعريفها اضمحلت الشبهتان بالكلية ﴿ المذهب الثانى ﴾ و به قال امام الحرمين (والغزالى انه ليس ضروريا) بل هو نظرى (و) لكن (يعسر تحديده وربما انصرا بالدليل الثانى) انما قال ربما لان النصرة به تخييلية الاترى انه ان تم دل على امتناع التحديد دون عسره وان لم يتم لم يدل على شئ (قالا وطريق معرفته القسمة والمثال) اما القسمة فهى ان نميزه عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذى لا يزول بالتشكيك واما المثال فكان يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين (وهذا) القول (بعيد فانهما) اى القسمة والمثال (ان افادا تميزا) لماهية العلم عما عداها (صلحا معرفا) وحدا لها اذ لا يعنى

❊ سيالكوتى ❊

بانها امور انتزاعية اوانه ليس ذاتيا لما تحته فكلا **قوله** (فقد توقف الخ) اى يكون تصور ماهية العلم موقوفا على حصول العلم الجزئى المتعلق بغيره و يكون ذلك الحصول موقوفا ايضا على تصور ماهيته وهو الدور **قوله** (واذا ظهر الفرق الخ) بين الفرق بين الحصول الاتصافى و بين العلم الارتسامى الذى هو حصول الشئ بصورته بانفكاك كل منهما عن الآخر ولم يتعرض للفرق بينه و بين العلم الحضورى بان حصول الشئ على وجه الاتصاف لا يستلزم الالتفات اليه لان الكلام فى بيان المغايرة بين حصول العلم المطلق و بين تصوره ولاشك ان العلم المطلق امر خارج عن الذهن ليس نفسه ولا من صفاته فالعلم به لا يكون الا ارتساميا **قوله** (لا حصولها) اى ارتسامها من حيث انها ارتسام بصورتها لا يكون حصول نفسها وان كان من حيث ان تلك الصورة فرد من العلم المطلق حصول نفسها فى ضمن ذلك الفرد **قوله** (لان النصرة به تخييلية) اى وهمية ليست فى الواقع فكلمة ربما للتقليل والقلة باعتبار الكيفية وهذا على تقدير ان يراد بالعسر ضد اليسر واما اذا اريد به ما ليس بيسر فيتناول امتناع التحديد ايضا فالتقليل باعتبار ان الدليل المذكور شبهة **قوله** (فهى ان نميزه الخ) يعنى لا اشتباه للعلم بسائر الكيفيات النفسانية ولا للعلم التصورى انما الاشتباه للعلم التصديقى والقسمة المذكورة تميزه عنها فحصل معرفة العلم المطلق باقسامه فلا يرد ان الكلام فى العلم المطلق والقسمة انما تميز العلم التصديقى عن الاعتقادات فلا يكون مفيدة لمعرفته **قوله** (العلم ادراك البصيرة الخ) الظاهر ان المشابه صفة لادراك البصيرة لاخراج ادراك البصيرة الذى لا يكون مشابها لادراك البصر اعنى ما يكون فيه شبهة وحينئذ يرد ان هذا تعريف للعلم رسم له مركب من المشترك والمميز والكلام فى المثال المفيد لمعرفته فالاوجه ان يجعل قوله ادراك البصيرة عطف بيان او بدلا من العلم لتعيين المعنى المراد فانه قد يطلق على الملكة وعلى المعلوم وقوله المشابه خبرا له ويؤيده ما فى شرح المقاصد اما المثال فهو ان ادراك البصيرة مشابه لادراك الباصرة **قوله** (او يقال هو الخ) افاد به ان المثال فى كلام الغزالى يجوز ان يكون بمعنى الشبيه والنظير او بمعنى الجزئى للعلم وذكره فى المستصفى الاول لا يدل على الحصر **قوله** (صلحا معرفا وحدا لها) بناء على ما هو التحقيق من ان ما يستلزم معرفته معرفة الشئ فهو معرف له واشتراط المساواة وكونه لازما بينا ومحمولا انما هو بكماله والا يلزم ان لا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب **قوله** (اذ لا يعنى) على صيغة الغائب اى لا يعنى الغزالى من التحديد سوى التعريف حيث فرع

٣ **قوله** وان كان على قلة فى العلم الادنى) قال رحمه الله كاثبات الهيولى فانه مسئلة من العلم الالهى الباحث عن احوال الموجودات بما هو موجود وقد توقف على نفى الجزء الذى لا يتجزى وهو من العلم الطبيعى الباحث عن احوال الجسم الطبيعى من حيث التغير

قوله متوقف عليه) فيه نظر لان الموضوع قد يكون غير موجود كالمعدوم والحال و يمكن الجواب بالتخصيص فان الكلام فيما يدخل فيه الموضوع فتأمل

قوله واجيب بان الوجود المطلق الخ) هذا بالحقيقة عدول عن الوجه الاول واستدلال بوجه آخر على عدم جواز البحث عن وجود موضوع علم فى ذلك العلم ومثله مقبول فى صناعة المناظرة لكن فيه نظر وهو انه لا يلزم من عدم كون الوجود المطلق عرضا ذاتيا لشئ من الموجودات وعدم صحة حمل الوجود الخاص عدم كون الوجود مطلقا من الاعراض الذاتية لشئ منها لجواز ان يكون الوجود مقيدا بالوجوب من الاعراض الذاتية للواجب و يصح حمله عليه لكونه كليا على ان الاتحاد فى الوجود اذا كفى فى الحمل كما يدل عليه كلامهم لزم صحة حمل الجزئى الحقيقى على شئ كما يصح ان يحمل عليه لان الاتحاد من الطرفين فكما جاز زيد انسان فليجز عكسه وايضا سلمنا ان الجزئى الحقيقى لا يحمل على شئ مواطأة لكن الحمل فى الاعراض الذاتية الحمل بالاشتقاق ولا مانع من ان يقال زيد صاحب هذا الوجود فتأمل

قوله لان الاخص يثبت فى الاعم بانقسامه اليه والى غيره) مثلا يبين موضوع العلم الطبيعى اعنى الجسم الطبيعى فى العلم الالهى الذى موضوعه الموجود مطلقا بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما جسم طبيعى او غيره

قوله بان اثباته تعالى هو المقصد الاعلى فى علمنا هذا) فان قلت هذا ينافى ما مر من ان الوجود لا يكون عرضا ذاتيا للواجب قلت بطلان الشق الاول فيما سبق على تقدير كون الموضوع ذات الله تعالى اما اذا كان المعلوم او الموجود فلا يلزم ان يكون الوجود المطلق من الاعراض الغريبة و بالجملة اثبات الوجود ٣

(ههنا)

ههنا بتحديدها سوى تعريفها (والا لم يحصل بهما معرفة) لماهية العلم لان تحصل المعرفة بشئ لابد ان يفيد تميزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تميزه واعلم ان الامام الغزالى رحمه الله صرح فى المستصفى بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر فى اكثر الاشياء بل فى اكثر المدركات الحسية فكيف لايعسر فى الادراكات الخفية ثم قال ان التقسيم المذكور يقطع العلم عن مظان الاشتباه والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته فظهر انه انما قال بعسر التحديد الحقيقى دون التعريف مطلقا وهذا كلام محقق لابعد فيه لكنه جار فى غير العلم كما اعترف به ﴿ المذهب الثالث انه نظرى ﴾ لايعسر تحديده (وذكر له تعريفات الاول لبعض المعتزلة انه اعتقاد الشئ على ماهو به وهو) اى هذا التعريف (غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق) الواقع (فزيد) لدفعه (عن ضرورة اودليل) فاندفع دخول التقليد (لكن بقى الاعتقاد الراجح) المطابق اعنى الظن الصادق الحاصل عن ضرورة اودليل ظنى داخلا فيه (الا ان يخص الاعتقاد بالجازم اصطلاحا) فلايدخل الظن فيه (ويرد عليهم) اى على اصحاب هذا التعريف (خروج العلم بالمستحيل عنه فانه ليس شيئا اتفاقا) بخلاف المعدومات الممكنة التى اختلف فيها وقداجاب بعضهم عن هذا بان العلم لايتعلق بالمستحيل فلانقض به فاشار الى رده بقوله (ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكابر) لبديهة العقل فان كل عاقل يجد من نفسه الحكم

﴿ سيالكوتى ﴾

على غيره ان طريق معرفته القسمة والمثال ولو كان مراده التحديد الحقيقى لكان الواجب ان يقول فطريق معرفته الرسم واورد هذا الكلام بعد ابطال الرسوم التى ذكرها القوم **قوله** (للجنس والفصل الذاتيين) قيدهما بالذاتيين للتنصيص على المراد والاحتراز عن حملهما على معنى المشترك والمميز **قوله** (يفهمك حقيقته) ولو بوجه ما **قوله** (فظهر انه انما قال الخ) لان كلامه المنقول نص فى ذلك وماذكر سابقا ظاهر فى ارادته التعريف مطلقا فيجب صرفه عن الظاهر بان مراده فطريق معرفته المحقق المعول عليه القسمة والمثال وان كان يمكن معرفته بالرسم ايضا الا انه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التى ذكرها القوم **قوله** (اعتقاد الشئ على ماهو به) اى على وجه ذلك الشئ متلبس به فى حد ذاته من الثبوت والانتفاء والمراد بالشئ الموضوع اوالنسبة الحكمية **قوله** (عن ضرورة اودليل) اى كائنا ذلك الاعتقاد المطابق عن ضرورة اودليل واعتقاد المقلد وان كان ناشئا عن دليل لان قول المقلد حجة للمقلد الا ان مطابقته ليست ناشئة عن دليل بل اتفاق ولذا يقلده فيما يصيب ويخطئ فاندفع ماتحير فيه الناظرون من ان التقليد اذا لم يكن عن ضرورة اودليل يلزم ان يكون تقسيم العلم بمعنى الصورة الحاصلة الى الضرورى والنظرى غير حاصر لخروج التقليد وتكلفوا لدفعه بما تمجه الاسماع **قوله** (خروج العلم الخ) يعنى ان الظاهر ان المراد بالشئ ماهو المصطلح لانه المعنى الحقيقى عندهم فيلزم خروج العلم التصديقى المتعلق بالمستحيل كالعلم بان النقيضين يستحيل اجتماعهما وبان شريك البارى محال سواء اريد بالشئ فى تعريف العلم الموضوع اوالنسبة لان النسبة الى المستحيل مستحيل ايضا لامتناع ثبوت النسبة فى الخارج مع عدم ثبوت المنسوب اليه **قوله** (فان كل عاقل الخ) يعنى انه يتعلق به العلم التصديقى وهذا الحكم تصديق يقينى ناش عن الضرورة متعلق بالموضوع والنسبة المستحيل واستحالتها بمعنى امتناع وجودها فى الخارج ولاينافى مطابقتها للواقع فاقيل ان اراد ان انكار تعلق العلم التصديقى بالمستحيل كقولنا اجتماع النقيضين واقع وارتفاع النقيضين واقع مثلا مكابرة فهو باطل قطعا اذ الادراك المتعلق به جهل لاعلم وان اراد به تعلق العلم التصورى فسلم لكن لاجهة لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل اذ مطلق التصورى خارج عنه وايضا يصير قوله نعم قد يعتذر الخ باطلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لايدخل العلم به اعنى تصوره فى التعريف لانه ليس باعتقاد فنشاءه عدم الفرق بين استحالة النسبة وصدقها فتدبر

٣ المطابق للبارى تعالى فى علمنا هذا ليس باعتبار انه موضوع للفن بل باعتبار انه موضوع المسئلة ولادليل على وجوب كون محمول المسئلة مساويا لموضوعها

قوله اى يبحث فيه عن احوال الخ) لما كان المبحوث عنه فى العلم احوال الموضوع واعراضه لانفسه قدر الشارح لفظ الاحوال فى كلام المصنف فى موضعين ثم لما كان اقحام لفظ الاعتبار فى كلامه موهما بان الواجب له مدخلية القيد فى البحث لافى العروض كما نقلته من التلويح وقد عرفت بطلانه فسر الشارح بما ذكره ونص على ان المراد عدم مدخلية الوجود فى لحوق تلك الاحوال الا انه انما يظهر ورود هذا الوجه من النظر لو كان القيد المميز هو الوجود وليس كذلك بل هو قيد كون البحث على قانون الاسلام فليفهم

قوله واما الوجود فى الذهن فهم لايقولون به) هذا انما يرد اذا كان القائلون بان موضوعه الموجود هم المتقدمون من المتكلمين النافين للوجود الذهنى واما اذا كان بعضهم القائلين به فلا الا ان يثبت بادلة بطلانه وستعرف انها غير تامة فتأمل

قوله مع ان هذا الزعم منه باطل) لايقال المراد بالحق اعم مما فى نفس الامر وعند الزاعم لانا نقول اذا اريد بقانون الاسلام ماهو الحق وعمم الحق لكلا القسمين لم يحصل المطلوب وهو خروج الالهى لان صاحبه ايضا يدعى حقيته

قوله وماينسب اليهما) من الاجماع والمعقول الذى لايخالفهما وبالجملة فحاصله ان يحافظ فى جميع المباحث على القواعد الشرعية ولايخالف القطعيات منها جريا على ما هو مقتضى نظر العقول القاصرة على ماهو قانون الفلسفة كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث وهو ان بعض ارباب الكلام نكفره كالمجسمة فان لم يكن مذهبهم مخالفا للقطع لزم ان لانكفرهم وان كان مخالفا له لزم ان لايكون من ارباب الكلام اللهم الا ان يقال المراد من مخالفة القطعيات المنفية المخالفة بمجرد هوى النفس واما مخالفة القطع اتباعا لمشابهة نص آخر فليس من المخالفة المنفية ههنا كما يشهد به قوله جريا على مقتضى نظر العقول القاصرة ٣

باستحالة اجتماع الضدين والنقيضين ولا يتصور ذلك الامع كون اجتماعهما المستحيل معلوما بوجه ما (ومناقض) لكلامه ايضا (لان هذا) اى انكاره تعلق العلم بالمستحيل (حكم) على المستحيل بانه لايعلم (فيستدعى) هذا الحكم (العلم به) لامتناع الحكم على ماليس معلوما اصلا (نعم قد يعتذر) لهم (بان المستحيل يسمى شيئا لغة) فلا يخرج العلم به عن تعريفهم (وكونه ليس بشئ يعنى انه غير ثابت فى نفسه لاينع ذلك) اى كونه شيئا لغة (الثانى للقاضى ابى بكر) الباقلانى (انه معرفة المعلوم على ماهو به فيخرج) عن حده (علم الله سبحانه) مع كونه معترفا بان لله علما (اذ لايسمى) علمه تعالى (معرفة) اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة (وايضا ففيه دور اذ المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته) لان المشتق مشتمل على معنى المشتق منه مع زيادة (و) ايضا ف (على ماهو به) قيد (زائد) لاحاجة اليه (اذ المعرفة لاتكون الا كذلك) لان ادراك الشئ لا على ماهو به جهالة لا معرفة ﴿ الثالث للشيخ ﴾ ابى الحسن الاشعرى (فقال تارة) بالقياس الى المحل (هو الذى يوجب كون من قام به عالما او) هو الذى يوجب (لمن قام به اسم العالم) ومؤدى العبارتين واحد (وفيه دور ظاهر) لاخذ العالم فى تعريف العلم (و) قال (اخرى) بالقياس الى متعلق العلم (ادراك المعلوم على ماهو به وفيه الدور) لاخذ المعلوم فى الحد (و) فيه (ان الادراك مجاز عن العلم) لان معناه الحقيقى هو اللحوق والوصول والمجاز لايستعمل فى الحدود فان اجيب باشتهاره فى معنى العلم قلنا لم يندفع بذلك تعريف الشئ بنفسه لان المعنى المجازى هو العلم نفسه فكأنه قيل هو علم المعلوم (وفيه الزيادة المذكورة) يعنى ان قوله على ماهو به زائد فان المعلوم لايكون الا كذلك (الرابع لابن فورك مايصح ممن قام به اتقان الفعل)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (ولايتصور الخ) ذكره استطرادى للمبالغة فى الرد على من انكر تعلق العلم بالمستحيل باثبات تعلق نوعيه به والا فلا دخل له فى النقض **قوله** (نعم قد يعتذر الخ) فيه اشارة الى ضعفه لانه يلزم استعمال المجاز فى التعريف من غير قرينة لان المعنى اللغوى سواء كان حقيقيا او مجازيا معنى مجازى عند اهل الاصطلاح **قوله** (يسمى شيئا لغة) حقيقة او مجازا وماسيجئ من ان اهل اللغة لايطلقون الشئ على المعدوم فالمراد الاطلاق حقيقة **قوله** (مع كونه معترفا الخ) حيث اثبت له تعالى علما وعالمية وتعلقا امالاحدهما اولكليهما كما ثبت فى الشاهد فيكون العلم المطلق مشتركا بين علم الواجب وعلم الممكن اشتراكا معنويا فلابد من دخوله فى تعريف مطلق العلم بخلاف المعتزلة فانهم لايعترفون بالعلم الزائد يقولون انه عين ذاته تعالى فلفظ العلم عندهم مشترك لفظى فالتعريف المذكور يكون لمطلق العلم الحادث اذ لامطلق سواه ولذا لم يورد النقض على تعريفهم بعلمه تعالى فتدبر ومن هذا ظهر انه لايرد النقض بعلمه تعالى على تعريف الامام لانه اختار فى المطالب العالية نفى العلم عن ذاته تعالى واثبات العالمية التى فسرها بالتعلق بين العالم والمعلوم **قوله** (اذ المعلوم الخ) يعنى ان المعلوم وان كان المراد منه ماصدق عليه لكنه لابد من ملاحظة مفهومه الذى صار آلة لملاحظة افراده ومفهومه ماتعلق به العلم والمراد ههنا ما من شانه ان يتعلق العلم به فيلزم الدور فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (جهالة لامعرفة) اذ لايقال فى العرف واللغة والشرع للجاهل جهلا مركبا انه عارف كيف و يلزم ان يكون اجهل الناس اعرفهم فما قيل انه كون اعتقاد الشئ لا على ماهو عليه جهالة غير مسلم ليس بشئ **قوله** (باشتهاره فى العلم) اى اشتهاره عند المليين فى العلم بالمعنى المقابل للشك والظن والجهل والوهم والتقليد والمجاز المشهور حقيقة عرفية فصح استعماله فى التعريف من غير قرينة وماقيل ان المعنى المجازى للادراك المشهور هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة مطلقا فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه ولا زيادة قيد على ماهو به فمدفوع بان ذلك المعنى مشهور عند الحكماء لا عند اصحاب هذا التعريف **قوله** (فان المعلوم الخ) فيه بحث لان المراد بالمعلوم ماهو من شانه ان يعلم ولايلزم ان يكون الادراك المتعلق بما من شانه العلم ان يكون على ماهو به نعم لو اريد بالمعلوم ماهو معلوم بهذا الادراك لاتجه ذلك **قوله** (مايصح ممن قام الخ)

٣ **قوله** لم يتصور منه الشروع فيه قطعا) هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بوجوب وجود الاعتقاد بالنفع فى الارادة واما الاشعرية القائلون بوجود الارادة بدون اعتقاد النفع فلا استقامة لما ذكر على اصولهم لكفاية الارادة فى الشروع بلا شبهة واما مايقال فى بيان امكان الشروع بدون تصور الفائدة من انه او لم يمكن لم يتصور وجود العبث لانه على قاعدة الاختيار مالا يقصد به فائدة مع انه يتصور قطعا ولذا يحترز عنه فقد يجاب عنه بان العبث فى العرف يطلق على الفعل الذى يقصد به فائدة غير معتد بها وهو الذى يحترز عنه العقلاء ولاشك فى كونه متصورا بل واقعا

قوله وان اعتقد فيه فائدة الخ) قيل مايقصد فيه فائدة ما غير معينة خارج عن القسمين ويحتمل ترتب الفائدة المطلوبة فلا يكون عبثا مع انه لم يتصور الفائدة المعينة فالاولى ان يقال فيه مضاف محذوف تقديره دفعا لاحتمال العبث ودفع احتمال الفساد امر مطلوب عند العقلاء وقد يجاب بانه داخل فى القسم الاول اذ المراد من قوله ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا ان لايعتقد فائدة معينة وذا اما بان لايعتقد فائدة اصلا او يعتقد فائدة ما غير معينة وعلى كلا التقديرين لايتصور الشروع وماوقع فى الكتب من ان الموقوف عليه للشروع هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما ليس المراد منه التصديق بفائدة غير معينة بل فائدة مخصوصة والتعميم بالنظر الى فائدته فى الواقع على ان القول باحتمال ترتب الفائدة المطلوبة فى هذه الصورة ليس له كثير معنى كما لايخفى

قوله وربما لم يكن موافقة لغرضه) ان قلت المفروض ان الشارع فى العلم تصور فائدة غير ماهى فائدته فى الواقع ولاشك ان المترتب فائدته الواقعة فعدم موافقتها لغرضه كلى فلا معنى لرب المفيدة للتقليل او التكثير قلت اما اولا فقد يستعار رب للتحقيق كما ذكره ابن الحاجب فى قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين واما ثانيا فالمراد بالموافقة الملائمة لا المطابقة وحينئذ جاز ان يكون الفائدة المترتبة ملائمة للفائدة التى اعتقدها الطالب بان يكون لهما نوع ٣

اى احكامه وتخليته عن وجوه الخلل فان اراد ما يستقل بالصحة فهو باطل قطعا وان اراد ماله دخل فيها (فتدخل القدرة) فى الحد (ويخرج) عنه (علمنا اذ لامدخل له فى) صحة (الاتقان على رأسنا) فان افعالنا ليست بايجادنا (وقداورد عليه) بعد تسليم ان فعل العبد بايجاده (علم احدنا بنفسه وبالبارى) تعالى وبالمستحيل فان ماتعلق به هذا العلم ليس فعلا ولا ممايصح اتقانه به (وانما يرد) عليه هذا (ان لواراد مايصح به اتقان متعلقه واما لواراد مايصح به) الاتقان (فى الجملة) وان لم يكن مصححا بحسب شخصه (فلا) ورود لهذا عليه (واهم عبارات قريبة من هذه) العبارات المذكورة (نحو تبيين المعلوم) على ماهو به وفيه الزيادة المذكورة والدور وان التبيين مشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج عنه علمه تعالى (او اثباته) اى اثبات المعلوم على ماهو به وفيه الزيادة والدور وانه يلزم ان يكون العالم منا بوجوده تعالى مثبتاله وهو محال وايضا الاثبات يطلق على الايجاد وعلى تسكين الشئ عن الحركة ولامجال ههنا لارادة شئ منهما وقديطلق على العلم تجوزا فيلزم تعريف الشئ بنفسه (او الثقة بانه) اى المعلوم (على ماهو به) وفيه الزيادة والدور وانه يوجب كون البارى تعالى واثقا بماهو عالم به وذلك ممايمتنع اطلاقه عليه شرعا (الخامس للامام الرازى) انه (اعتقاد جازم مطابق لموجب) اما ضرورة اودليل وانما عرفه به بعد تنزله عن كونه ضروريا (ولاغبار عليه غير انه يخرج عنه التصور) لعدم اندراجه فى الاعتقاد ولايخفى وروده ايضا على التعريف الاول المنقول عن بعض المعتزلة (مع انه علم يقال) مثلا فى الاعراض (علمت معنى المثلث و) فى الجواهر علمت (حقيقة الانسان) اواراد ان الاول من المفهومات الاصطلاحية والثانى من الماهيات الموجودة

﴿ سيالكوتى ﴾

والتقليد والظن الغالب لايدخلان فى هذا التعريف لان اتقان الفعل وتخليته عن وجوه الخلل انما يتصور اذا كان عالما بالمفاسد والمصالح علما يقينيا تفصليا ولذا استدلوا باتقان العالم على علمه تعالى **قوله** (اذلامدخل الخ) يعنى ان الاتقان معناه الايجاد على وجه الاحكام وذلك انما يتصور عن الموجود فيكون لعلمه بوجوه المصالح مدخل فى الاتقان واما غير الموجد فلاتعلق له بالايجاد فلايتصور منه الاتقان اذلايمكن اتقان فعل الغير فلامدخل لعمله فى صحة الاتقان واما القول بانه على تقدير فرض ايجادنا لافعالنا يكون علمنا ممايصح به اتقان الفعل فممنوع ولا دليل على ذلك فانه فرض محال يجوز ان يستلزم المحال وكذا ماقيل ان المراد به اتقان الفعل كسبيا كان اوايجاديا اذالكسب عبارة عن صرف القدرة والارادة نحو الفعل ولاتعلق له بالايجاد **قوله** (بتبيين المعلوم) على صيغة التفعيل ليكون صفة للعالم فيصح حمله على العلم لاعلى صيغة التفعل فانه صيغة المعلوم فكأنه قيل تميز المعلوم وكشفه على ماهو به **قوله** (وان التبيين مشعر الخ) لانه مشتق من البينونة وهو الفصل بين الشيئين بعد الاتصال فكأن الشئ قبل العلم به كان مشتبها بامثاله عند العالم فاذا علمه فصله عنها واظهره **قوله** (يلزم ان يكون الخ) يعنى ان معنى الاثبات هو جعل الشئ ثابتا باى معنى يفسر الثبوت فالعالم منا بوجوده تعالى فى الخارج مثلا يكون جاعلا لوجوده ثابتا وهو محال لان ذاته ليس محلا للجعل وانما خص الوجود بالذكر لانه ابين استحالة ومن هذا ظهر وجه تخصيص الاعتراض بعلمنا بالبارى تعالى واندفاع ماقيل لااستحالة فى كون العلم بوجوده اثبات الوجود له فى الذهن وانه لايتوقف الاستحالة المذكورة على تفسير الاثبات ولذا قدمه على التفسير **قوله** (وانه يوجب الخ) يعنى انه تعريف للعلم المطلق فيكون شاملا لعلمه تعالى فيوجب كونه تعالى واثقا بماعلمه **قوله** (وذلك الخ) اى كون البارى واثقا بماعلمه ممايمتنع اطلاقه عليه شرعا باى لفظ عبر عنه فلايصح اطلاق العالم لانه دليل العجز والضعف فى شمس العلوم وثق به ثقة اذا اعتمد عليه وفى الحديث الثقة بكل احد عجز وفى التاج الثقة والموثق استوار شدن ويعدى بالباء قوله (لموجب) اى يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشئا عن ضرورة اودليل فقيد الجزم لاخراج الجهل المركب وتقليد المخطئ ولموجب لاخراج تقليد المصيب

٣ تعلق بها وتوقف عليها واما ثانيا فالضمير فى عليه من قوله الاانه لايترتب عليه راجع الى الاعتقاد لاالى العلم المشروع فيه والمعنى الاانه لايترتب على اعتقاد نفع فى شئ مايقصد بل يترتب ماهو فائدة ذلك الشئ فى الواقع فقديكون موافقة للغرض اذا كان المعتقد فائدته الواقعة وقدلايكون اذا لم يكن كذلك وبالجملة قوله ربما لم يكن الخ حكم كلى ليس مقصورا على المفروض نعم يعلم حال المفروض منه وقديقال ليس المراد من الغرض فى قوله وربما لم يكن موافقة لغرضه الغرض من الفعل الذى اعتقد فيه فائدة غير ماهو فائدته فى الواقع حتى يتوجه ماذكر بل المراد غرض الفاعل فى الجملة فانه يجوز ان يكون للفاعل اغراض مختلفة من افعال مختلفة ويكون الفائدة التى اعتقد فيه موافقة لغرضه من فعل آخر وان لم يكن موافقة لغرضه من ذلك الفعل فاتأمل

قوله وصحة الاعتقاد بقوته فى الاحكام) فان قلت رب صاحب صناعة ليس له تلك القوة ورب عادم لها له تلك قلت الاول لقصور فى المراعاة والثانى ممنوع على ان تعدد الاسباب لاينفيه

قوله اى شرفه) جعل فى حاشية الصغرى بيان المرتبة مقابلا لبيان الشرف بناء على انه اراد بالمرتبة حال العلم بالقياس الى العلوم الاخر وبالشرف حاله بالنظر الى ذاته وفسر المرتبة ههنا بالشرف ولكل وجهة هو موليها

قوله فيتناول اشرف المعلومات) التى هى مباحث ذاته وصفاته ان ارجع ضمير يتناول الى الموضوع فمعنى تناول الموضوع للمباحث تناوله اياها من حيث الموضوعية او تناوله لموضوعاتها على حذف المضاف ونظيره قوله فيما سيأتى عن قريب فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية ويحتمل ان يراد بمباحث ذاته وصفاته ذاته وصفاته المبحوث عنها على نهج حصول الصورة وانما اقحمه اشارة الى ان المباحث ملحوظة فى جهات الشرف وان ارجع الى الكلام فالامر ظاهر

قوله ودلائله يقينية الخ) قيل عليه قدمر ان مسائل المخطئ من الكلام فكيف يكون دلائله يقينية واجب بالتخصيص ٣

(السادس للحكماء) انه (حصول صورة الشئ) كليا كان اوجزئيا موجودا اومعدوما (فى العقل) اى عنده ليتناول ادراك الجزئيات (ويقال) بعبارة ظاهرة الاختصاص بالكليات (هو تمثل ماهية المدرك) بفتح الراء (فى نفس المدرك) بكسرها (وهو) اى كون العلم حصول الصورة وتمثل الماهية (مبنى على الوجود الذهنى وسنبحث عنه) اى عن الوجود الذهنى وكون العلم عندهم عبارة عنه (وهذا) اى ماذكروه فى تعريف العلم (يتناول الظن والجهل) المركب (والتقليد بل الشك والوهم) ايضا (وتسميتها علما) اى جعلها مندرجة فيه كماذهبوا اليه (يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع) اذلايطلق على الجاهل جهلا مركبا انه عالم فى شئ من استعمالات اللغة والعرف العام والشرع كيف و يلزم ان يكون اجهل الناس بماهو فى الواقع اعلمهم به وكذا لايطلق العالم فى شئ منها على الظان والشاك والواهم واما التقليد فقديطلق عليه العلم مجازا لاحقيقة (ولامشاحة) اى لامضايقة ولامنازعة (فى الاصطلاح) بل لكل احد ان يصطلح على ماشاء الا ان رعاية الموافقة فى الامور المشهورة بين الجمهور اولى واحب (السابع وهو المختار) من تعريفاته لبرائته عماذكر من الخلل فى غيره وتناوله للتصور مع التصديق اليقينى (انه صفة) اى امر قائم بغيره (توجب) تلك الصفة (لمحلها) وهو موصوفها (تميزا) خرج به عن الحد ماعدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية كالسواد مثلا فان هذه الصفات توجب لمحلها تميزا عن غيرها ضرورة ان الشجاع بشجاعته ممتاز عن الجبان وكذا الاسود بسواده متميز عن الابيض واما الادراكات فانها توجب لمحالها تميزا عن غيرها على قياس ماتقدم وتوجب لها ايضا تميزا لمدركاتها عماعداها اى تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عماسواها (بين المعانى) اى ماليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة

﴿ سيالكوتى ﴾

فان الاعتقاد وان كان ناشئا عن الدليل عن قول المقلد لكن مطابقته ليس ناشيا منه بل اتفاقى وقد مر **قوله** (حصول صورة الشئ) ان اريد بالصورة مابه تميز الشئ فى الخارج اوالذهن ليشمل العلم الحضورى ايضا لانه صورة خارجية فكونه تعريفا لمطلق العلم ظاهر وكذا علم الواجب على القول بكونه بحصول الصورة فى ذاته تعالى كما فى الاشارات او بحصولها فى المجردات كما فى شرحه واما على القول بكونه عين ذاته اوعبارة عن التجرد فلا وان اريد بها ماتميزبه فى الذهن على ماقيل الاشياء فى الخارج اعيان وفى الذهن صور فهو مبنى على نفس العلم الحضورى وان العلم بانفسنا وصفاتنا النفسانية ايضا حصولى **قوله** (اى عنده) بناء على اعتبار التوسع فى الظرفية بادعاء ان الحصول فى آلات الشئ حصول فيه لكونه فى تصرفه كمايقال هذا المال فى يد زيد لا ان فى معنى مع على ماوهم لانه لابد من حمله على مقارنة الحال للمحل فالاشكال بحاله **قوله** (ظاهرة الاختصاص) اى بالنسبة الى التعريف السابق وان كلمة فى وان كانت ظاهرة فى الظرفية الحقيقية لكنه يحتمل الظرفية التوسعية ايضا بخلاف فى نفس المدرك بزيادة لفظ نفس فانه لايحتملها **قوله** (تمثل ماهية المدرك فى المدرك) لم يعترض عليه بكونه دوريا بناء على ماذكره المحقق فى شرح الاشارات من انه تعريف لفظى لايتحاشى فيه عن لزوم الدور اذليس الغرض تحصيل المجهول بل تعيين المعلوم **قوله** (اولى واحب) اذالم يكن للمخالفة باعث كمافى هذا المقام فان المنطق لماكان جميع قوانين الاكتساب لابدلهم من تعميم العلم **قوله** (اى امرالخ) بيان للمعنى المراد فانها قديطلق على مايحمل على الشئ كماسيجئ واشارة الى ان دلالة الصفة على الغير الذى هوالمحل والموصوف دلالة تضمنية وهى معتبرة فى التعريفات فيكون قرينة على تقدير محلها وموصوفها **قوله** (توجب الخ) يعنى ان الصفة ليست مميزة والاوجب ان يقال تميز تميزا فعلم ان ايجابها لامر وماذلك الا المحل المدلول عليه بذكر الصفة **قوله** (اى تجعلها بحيث الخ) يعنى ان ايجابها للتميز ليس بالفعل ضرورة ان التميز عماعداها فرع ملاحظة المدركات وتصور ماعداها فالمراد توجبها هذه الحيثية فلايخفى عليك ان بيانه هذا يشعر بان التميز ههنا بالمعنى المصدرى وهذا بالنظر الى الظاهر

٣ **قوله** يحكم بها صريح العقل) اى خالصه فى الصحاح الصريح الخالص من كل شئ وقدصرح بالضم صراحة وصروحة فقوله بلاشائبة من الوهم اشارة الى ان المراد خالص العقل

قوله ففيه ان الموضوع نفسه من المبادى التصورية) يمكن ان يقال الموضوع نفسه وان كان من المبادى التصورية لكن لماامتاز عن غيره بكونه سببا لان يعد المسائل المتكثرة علما واحدا كان للمسائل مزيد ارتباط به واحتياج اليه فاستحق لان يخرج من المبادى و يعد جزأ برأسه بقى ههنا بحث وهو ان المشهور فيمابينهم هو ان المبادى مايتوقف عليه ذات المسئلة والمقدمة مايتوقف عليه الشروع وتصور الموضوع لماكان موقوفا عليه للتصديق بموضوعيته وهو من مقدمات الشروع اتفاقا كان تصوره مقدمة المقدمة فكيف يعد من المبادى اللهم الا ان يقال المراد بالمبادى ههنا مايتوقف عليه المسئلة ذاتا وشروعا لا المبادى المصطلح عليها وفيه مافيه

قوله وانيته اعنى وجوده من المبادى التصديقية) قديقال المبادى التصديقية المصطلح عليها عندهم هى المقدمات التى يتألف منها قياسات العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها واما تصريح ابن سينا بان التصديق بالوجود من المبادى التصديقية فاراد به المعنى اللغوى من حيث ان اثبات الاعراض الذاتية للموضوع يتوقف عليه و يرد عليه ان بعض المبادى التصديقية يتوقف عليه صحة الدليل ولا يتركب منه ولاينحصر حينئذ اجزاء العلوم فى الثلثة نعم فى عد انية الموضوع من الاصول الموضوعة تأمل لانها القضايا التى يتألف منها قياسات العلم ولايكون بينة بذاتها بل هى مسلمة بحسن الظن والتصديق بهلية موضوع الكلام والالهى مثلا بديهى كماذكره الشارح سابقا فكيف يحكم بكون هلية الموضوع من الاصول الموضوعة مطلقا اللهم الا ان يحمل على التغليب

قوله وفيه تثبت موضوعاتها او حيثياتها) اى ان احتيج الى الاثبات فلانقض بالعربية ومثال اثبات حيثية الموضوع فى الكلام اثبات الصحة وعدمها التى هى حيثية الاعمال التى هى موضوع الفقه فيه فان اثبات صحة الاعمال وفسادها ٣

(فيخرج)

فيخرج به ادراكات هذه الحواس فانها توجب تميزا فى الامور العينية كما سيصرح به (لايحتمل النقيض) اى لايحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز و بهذا القيد خرج الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلاخفاء وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال ان يطلع فى المستقبل صاحبه على ما فى الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب اوالسلب الى نقيضه وكذا خرج التقليد لانه يزول بالتشكيك ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها مميزا للمتعلق تميزا لايحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلابد من اعتبار المحل الذى هو العالم لان التمييز المتفرع على الصفة انما هو له لاللصفة ولاشك ان تميزه انما هو لشئ تتعلق به تلك الصفة والتميز وذلك الشئ هو الذى لايحتمل النقيض وهذا الحد يتناول التصديق اليقينى وهو ظاهر والتصور ايضا اذ لانقيض له لان المتناقضين هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما ولاتمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان واللانسان مثلا لايتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشئ وحينئذ يحصل هناك قضيتان متنافيتان صدقا وكذبا وكذا قولنا حيوان ناطق وحيوان ليس بناطق على التقييد لايتمانعان

❊ سيالكوتى ❊

والتحقيق ما سيجئ من ان المراد به مابه التميز فالمعنى صفة توجب مابه التميز اى كونه بحيث تميز **قوله** (ادراكات هذه الحواس) اى ظاهرة المعلومة لكل واحد واما ادراكات الحواس الباطنة التى اثبتها البعض فهى داخلة فى العلم عندهم اما التوهم فلكونه متعلقا بالمعانى الجزئية الغير المحسوسة واما التخيل فلكونه غير مشروط بحضور المادة يكون موجبا بالذات لتميز امر خيالى الا انه لمطابقته للمحسوس صار موجبا لتميزه الا يرى ان تخيل زيد موجب لتميزه عما عداه سواء كان زيد موجودا اومعدوما **قوله** (اى لايحتمل الخ) يعنى ان المذكور فيما سبق امران الصفة والتميز ولايجوز ان يراد نقيض الصفة لعدم صحته فى قولهم تميز لايحتمل النقيض فتعين الثانى فحينئذ الضمير فى يحتمل لايجوز ارجاعه الى التمييز اذ الشئ لايحتمل نقيض نفسه الا ان يراد بالاحتمال جواز حصول نقيضه بدله عند المدرك وهو خلاف المتبادر فيكون راجعا الى المتعلق الدال عليه لفظ التميز وهى المعانى **قوله** (خرج الظن والشك والوهم) اى تصور النسبة من حيث يؤخذ من حيث التردد فى الوقوع واللاوقوع على التساوى فانه بهذا الاعتبار ليس بعلم فدخوله من حيث ذاته فى التصور الذى هو قسم العلم لاينافى ذلك وهو المراد من قولهم الشك من قبيل التصور **قوله** (بلاخفاء) لكون الاحتمال فيها متحققا فى الحال بخلاف الجهل المركب والتقليد فانه لااحتمال فيهما بالفعل لكنهما يحتملانه مآلا كما بينه والمراد بالاحتمال المنفى اعم من الاحتمال فى الحال اوالمآل **قوله** (قائمة بمحل الخ) تصريح بما علم ضمنا من قوله صفة وتوجب تميزا للتنصيص على انه صفة حقيقية ذات تعلقين **قوله** (ايجابا عاديا) هذا على تقدير كونه تعريفا للعلم الحادث واما على تقدير شموله للعلم الحادث والقديم فالايجاب اعم من الحقيقى والعادى **قوله** (نقيض ذلك التميز) فالتميز فى التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية المتصورة وفى التصديق النفى والاثبات والمتعلق الطرفان كذا افاده الشارح فى حواشى شرح مختصر الاصول **قوله** (اذ لانقيض له) اى لتميزه بناء على ان التصور والتصديق اليقينى عبارتان عما يوجب الصورة والنفى والاثبات لكن ظاهر قوله ولاتمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان الخ يأباه فيحتاج الى العناية فى مواضع عديدة فالاظهر ان يأول قوله وهذا الحد يتناول بمعنى يتناول مايوجبهما ويحتمل التصديق والتصور على المعنى المتعارف اعنى الحكم والصورة **قوله** (المتمانعان) لذاتيهما اى يكون ثبوت احدهما مستلزما لذاته انتفاء الآخر وبالعكس **قوله** (فان مفهومى الانسان) اللائق ان يقال فان تصورى الانسان واللانسان لايتمانعان كما فى حواشى الابهرى الا ان الشارح قصد المبالغة ببيان ان هذين المفهومين لايتمانعان لا فى الخارج ولا فى الذهن لتحققهما فيهما **قوله** (يحصل هناك قضيتان متنافيتان) اى فى الخارج وفى الذهن قوله صدقا وقع فى اكثر النسخ صدقا وكذبا وفى حواشى شرح مختصر الاصول صدقا وفى حواشى المطالع

---

٣ انما يكون بالقرآن والحديث واثباتهما يكون فى هذا الفن

قوله فليس له مبادئ تبين فى علم آخر) هذا التفريع انما يتم على زعم المصنف والا فقد صرح به الشارح فيما سبق بان مبادى العلم الاعلى قد تبين فى علم ادنى وان كان على قلة فمجرد كون الكلام علما اعلى لايستتبع ان لايكون له مباد مبينة فى علم آخر اللهم الا ان يلاحظ ما ذكره الشارح من البيان او يلحق النادر بالمعدوم وفيه ما فيه

قوله وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة الخ) فيه بحث لان هذا الكلام مخالف لما ذكره فى حواشى شرح المختصر حيث قال والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لايحصل الا من المباحث المنطقية او يتقوى بها فهى محتاج اليها لتلك العلوم وليس جزءا منها بل هى علم على حيالها وعلم الكلام لما كانت رئيس العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب اليه هذه القاعدة المحتاج اليها فعدت مبادى كلامية للعلوم الشرعية هذا كلامه ونقل عنه فى الحواشى لايقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهى لانه يبين مباد كثيرة لهما لايبين مثلها فى الادنى كما لايخفى لانا نقول لاتبين مباديهما اصلا بل تبين مايعرض مباديهما التصورية والتصديقية المصطلح عليهما من الطرق الموصلة الى مقاصدها ومثلها يسمى وسيلة وآلة ويمكن ان يقال فى التلفيق لاشك ان احوال المعلومات التصورية والتصديقية احوال الموضوعات الكلامية لكن اذا حملت تلك الاحوال عليها وجعلت مسئلة ففيه اعتباران الاول اعتبار انه يتوقف عليه اثبات المطالب مطلقا وليست بهذا الاعتبار جزأ من الكلام اصلا قيل و بهذا احترز عن المنطق فى تعريف الكلام ولو كان جزأ لم يكن للاحتراز وجه اذ لامعنى لذكر قيد فى تعريف علم يوجب خروج بعض اجزائه والثانى اعتبار انه يتوقف عليه اثبات العقائد الدينية وهى بهذا الاعتبار جزء منه فذكر تلك المسائل فى كتب الكلام لا من حيث الاعتبار الاول بل من حيث ٣

الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا اعنى التصديقين اللذين اشير بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض فيهما واطلاق النقيض على اطراف القضايا سواء كانت تلك الاطراف بمعنى السلب او بمعنى العدول مجاز على التأويل لا يقال فعلى هذا جميع التصورات علم مع ان بعضها غير مطابق لانا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا من بعيد شبحا هو حجر مثلا وحصل منه فى اذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان وعلم تصورى به والخطاء انما هو فى حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئى فالتصورات كلها مطابقة لما هى تصورات له موجودا كان او معدوما ممكنا كان او ممتنعا وعدم المطابقة فى احكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال (واورد) على الحد المختار (العلوم العادية) وهى العلوم المستندة الى العادة كعلمنا مثلا بان الجبل الذى رأيناه فيما مضى لم ينقلب الآن ذهبا (فانها تحتمل النقيض) فتخرج عن الحد مع كونها من افراد المحدود وانما كانت محتملة له لجواز خرق العادة فنقول مثلا فى المثال المذكور ان شمول قدرة المختار مع استواء الجواهر الافراد فى قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية اذا كانت متناسبة متجانسة فى الاجسام كما ذهب اليه بعضهم يوجب ذلك الاحتمال واذا قيل انها

صدقا لا كذبا ولا تنافى بينهما لانه ان لم يعتبر وجود الموضوع كانا متنافيين صدقا فقط وان اعتبر كانا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر اللانسان بمعنى السلب حتى يحصل من اعتبار ثبوته قضية سالبة المحمول كانا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر بمعنى العدول كانا متنافيين صدقا فقط **قوله** (الا بملاحظة الخ) التمانع بين المركبين التقييدين يتحقق على انحاء ثلثة باعتبار ثبوتهما لشئ و باعتبار وقوع تلك النسبة اولا وقوعها فى الخارج وعلى التقديرين يتحقق قضيتان متنافيتان صدقا فقط او صدقا وكذبا على نحو مامر فى المفرد باعتبار ملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا وحينئذ يحصل تصديقان متناقضان والشارح تعرض لهذا الاعتبار فقط لكونه اقرب لان النسب التقييدية يعتبر فيها العلم ولذا قيل الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف وتعرض للاعتبارات الثلث فى حواشى مختصر الاصول استيفاء للاعتبارات **قوله** (مجاز على التأويل) اى التأويل فى مفهوم النقيضين بان يراد بهما المتباعدان غاية التباعد سواء كانا متمانعين اولا او التأويل فى الحكم على الاطراف بالنقيض باعتبار الحكم المقارن لتصوراتها وهو ان هذه الصورة لذلك الشئ والاول اوجه والى الثانى ذهب الفاضل الابهرى **قوله** (فعلى هذا) اى اذا لم يكن للمفهومات التصورية نقيض يكون جميع التصورات اى ما يوجب الصور علوما مع ان بعض الصور غير مطابق كما اذا تصور ناشئا بوجه لا يكون ذلك الوجه وجها له **قوله** (فانا اذا رأينا الخ) ان كان ادراك الحواس داخلا فى العلم فهو تمثيل والا فنظير **قوله** (انما هو فى حكم العقل) وهذا الحكم صار ملكة للنفس لاعتيادها بادراك الاشياء على ماهى عليه واعلم ان ما ذكرناه حل لعبارة الشرح واما تفصيل الكلام فى التعريف والايرادات عليه والاجوبة عنها فمذكور فى حواشينا على الحواشى الخيالية فان شئت فارجع اليه **قوله** (وهى العلوم المستندة) اى العلوم التى سببها جريان عادة الله تعالى بخلق متعلقاتها وابقائها على حالة وكيفية مخصوصة مع امكان كونها على خلاف ذلك فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع احتمال جواز خرق العادة قلنا المنافى للعلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما ان الحس ونظر العقل يفيد العلم مع جواز الغلط فيهما والسر ان كثيرا من الامور الجائزة فى انفسها يعلم انتفاؤها فى الخارج بالبداهة **قوله** (يوجب ذلك الاحتمال) لانه اذا كان الجواهر متماثلة كانت الجواهر الموصوفة بالصفات الجبلية محتملة لان يتصف بالصفات الذهبية بخلاف ما اذا كانت متخالفة فان الجواهر التى تتألف منها الجبل يمتنع اتصافها بالصفات الذهبية فلا يكون العلم بانه لم ينقلب ذهبا محتملا للنقيض فلذا قال الشارح فانا نأخذ الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلانى من غير ملاحظة

(متخالفة)

٣ الاعتبار الثانى وذكره فى مبادى الاول لا من حيث الاعتبار الثانى اذ لا معنى له بل من حيث الاعتبار الاول واليه ينظر قوله فى الحواشى والجواب ان اثبات العلوم النظرية الخ لا يقال تلك المسائل اذا لم تجعل جزأ من علم الكلام او بالاعتبار الثانى لم يلزم ان يكون المنطق اعلى منه كما مر فاى احتياج الى جعلها جزأ لانا نقول لانهم لم يرضوا ان يحتاجوا فى علمهم هذا الى شئ سواه بقى الكلام فى قواعد العربية المحتاج اليها بالاستنباط بعض الاعتقاديات من الادلة السمعية وقد يقال هو ايضا جزء من الكلام افرز عنه افرازا لكحالة من الطب و افراز الفرائض من الفقه فليتأمل

قوله اومبنية فيه فهى مسائل له) قيل كلام الشارح يشعر بان مباديها البينة بنفسها ليست من مسائل الكلام مع ان فيها الحكم بمعلوم يتوقف على ذلك الحكم اثبات شئ من العقائد وليس من مسائل الكلام الا ذلك واما التقييد بالنظرية فقد عرفت انه بالنظر الى الغالب واما احتمال كون عروض محمولات المبادى البينة من حيث خصوص موضوع المسئلة لا من حيث انه معلوم مخصوص حتى يكون من المسائل فقائم فى المبادى النظرية ايضا اللهم الا ان يقال لم يوجد ذلك فى المبادى النظرية

قوله فهو رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق) هذا كما ذكره لكن ههنا مسئلة لا يخلو التنبيه عليها عن الفائدة وهى انه ذكر صاحب القنية وغيره من الثقات فى حق ترتب الكتب بحسب الوضع ان اللغة و النحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق الكلام والاخبار والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك

قوله اذ قد روى ان بعض الخلفاء الخ) روى ان مأمون الخليفة امتحن العلماء بخلق القرآن فى سنة ثمان عشر ومأتين وكتب بذلك الى نائبه ببغداد وبالغ بذلك وقام فى هذه البدعة قياما معتد ابها فاجاب اكثر العلماء على سبيل الاكراه وتوقف طائفة ناظروا فلم يلتفت الى قولهم وهددوا بالقتل وعظمت المصيبة ولم يضيق ٣

متخالفة الماهية ومايتركب منه الحجر لايجوزان يتركب منه الذهب قلنا نحن نعلم بالعادة ان الشاغل لذلك المكان المخصوص مثلا حجر مع جواز ان يكون المختار قداعدمه واوجد بدله ذهبا (والجواب ان يقال (احتمال العاديات للنقيض بمعنى) انه (اوفرض نقيضها) واقعا بدلها (لم يلزم منه) اى من ذلك النقيض محال لذاته لان تلك الامور العادية ممكنة فى ذواتها والممكن لايستلزم بشئ من طرفيه محالا لذاته (غير احتمال) متعلق (التميز الواقع فيه) اى فى العلم العادى (للنقيض) وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان الذاتى الثابت للممكنات فى حد ذواتها كما بيناه والاحتمال الثانى هوان يكون متعلق التميز محتملا لان يحكم فيه المميز بنقيضه فى الحال كما فى الظن اوفى المآل كما فى الجهل المركب والتقليد ومنشؤه ضعف ذلك التميز اما لعدم الجزم اولعدم المطابقة اولعدم استناده الى موجب (وهذا) الاحتمال الثانى المغاير للاول (هو المراد) من الاحتمال المذكور فى التعريف وهوالذى ورد عليه النفى فيه (وانه ممنوع) ثبوته فى العلوم العادية كما فى العلوم المستندة الى الحس وثبوت الاحتمال الاول لايقدح فى شىء منهما (والمعانى خصت بالامور العقلية) كلية كانت اوجزئية اذالمراد بها مايقابل العينية الخارجية التى تدرك باحدى الحواس الخمس (فيخرج) عن حد العلم (ادراك الحواس) الظاهرة لانه يفيد تميزا فى الامور العينية (ومن يرى) كالشيخ الاشعرى (انه) اى ادراك الحواس الظاهرة (من قبيل العلم) كما سيأتى (يطرح هذا القيد) فيقول صفة توجب تميزا لايحتمل النقيض (ومنهم من يزيد قيدا) فى الحد المختار (و يقول بين المعانى الكلية وهذه الزيادة

❊ سيالكوتى ❊

خصوصيـة كونه جبلا فلايكون الحكم وارداعلى خصوصية الجبل حتى لا يصح الحكم عليه بجواز كونه ذهبا قيل المتصف بالحجرية فى نفس الامر هو مجموع جواهر مخصوصة مسماة بالجبل لامفهوم الشاغل الذى جعل عنوانا وآلة للحكم فعلى تقدير تخالف الجواهر لم يحتمل النقيض فى نفس الامر وهو ظاهر واما الحاكم فالظاهر انه اراد بالشاغل الفلانى العهد الخارجى فان اعتقد تخالفها بالحقيقة فلايحتمله عنده ايضا والا احتمله لكن لواخذ الموضوع خصوصية الجبل الكان الامر كذلك فلافرق بين اخذ الموضوع معينا و بين اخذه مشتركا فى ان وصف الحجرية والذهبية لايردان على موضوع واحد والاحتمال للنقيض على تقدير التخالف لايكون الاعلى وجه الابدال غاية مافى الباب ان العنوان على تقدير كونه قدرا مشتركا واحدا ولانزاع فيه اقول المحكوم عليه على تقدير كون العنوان قدرا مشتركا ماصدق عليه هذا العنوان من غير خصوصية الجبل فهذا العلم المتعلق به من هذه الحيثية يحتمل النقيض بان يتصف ماصدق عليه العنوان المشترك بالذهبية بخلاف ما اذا كان المحكوم عليه الجبل بخصوصيته فانه يمنع اتصافه بالذهبية فى نفس الامر وعند الحاكم العالم بتخالفها **قوله** (وانه ممنوع ثبوته) لان الشئ الواحد كالجبل اذاعلم كونه حجرا فى وقت استحال ان يكون هو بعينه فى ذلك الوقت ذهبا والالامكن اجتماع النقيضين واذاعلم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا فى شئ من الاوقات وماذكر من الاستحالة هوالمراد بعدم الاحتمال كذا افاده الشارح فى حواشى مختصر الاصول وخلاصته ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان النقيض ليس واقعا فى نفس الامر البتة وان كان ممكنا فى ذاته **قوله** (وثبوت الاحتمال الاول الخ) يعنى ان هذا التجويز جار فى جميع الممكنات ولااختصاص له بالامور العادية مع ان ماعلم منها بالحس كحصول الجسم فى حيزه لايحتمل النقيض اتفاقا فلافرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة و بين ان يعلم عادة فى التجويز العقلى اللازم للامكان الذاتى ونفى الاحتمال بحسب نفس الامر مثلا اذاوقع احد طرفى الممكن فان قيس طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو كان ممكناله فى ذلك الوقت وان قيس الى ذاته من حيث انه متصف بذلك الطرف كان ممتنعا لابحسب الذات بل بحسب تقييده بماينافيه فهو امتناع بالغير وعلى هذا فالممكن المطابق يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجويز العقلى و يستحيل بالغير وهو معنى نفى الاحتمال هذا نهاية التحقيق الذى

٣من علماء العراق الا الامام احمد بن حنبل ومحمد بن نوح فقيدا وجهزا الى المأمون وهو بطرسوس فلمابلغا الرقة جاءهم الفرح بموت المأمون وعهد بالخلافة الى اخيه المعتصم فتتبع اخاه بالبدعة المذكورة وضرب احمد بن حنبل بين يديه باسياط حتى غشى عليه كل ذلك حتى يقول بخلق القرآن وهو مصمم على قول الحق فاطلقه ثم ندم على ضربه وامتدت هذه المصيبة مدة خلافة المعتصم وهى تسعة اعوام تقريبا ثم انتقلت الخلافة الى ابنه الواثق فتبع اباه فى ذلك حتى قتل العالم الصالح احمد بن نصر الخزاعى بيده لامتناعه من القول بخلق القرآن فان قلت القرآن عند المعتزلة هو اللفظ الحادث فلم يعترفوا بحدوثه واختاروا الضرب والقتل قلت الظاهر ان مذهبهم كان قدم الالفاظ ايضا كما هو مذهب السلف

قوله وماتقدم فى المرصد الاول كان مقدمة الشروع) فان قلت كلام الشارح ههنا يناقض قول المصنف فيماسبق الموقف الاول فى المقدمات وفيه مراصد فانه يدل على ان كل المراصد من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة هى المرصد الاول فقط قلت المرصد الاول مقدمة على الاطلاق والمراصد الخمسة الباقية مقدمة من وجه ومقاصد من وجه فمراد الشارح بالمقدمة هو المقدمة على الاطلاق اعنى مقدمة الشروع ومراد المصنف اعم من ذلك فلاتناقض

قوله وفى ابكار الافكار للآمدى تصريح بذلك) نقل عنه رحمه الله ان التصريح نظرا الى الظاهر مسلم واما اللزوم فلا اذ اللازم عدم خروج المسائل من تلك القواعد واما كون كل قاعدة منها مشتملة عليها فلا وما قيل من ان اشتراك الكل فى العنوان اولا وتعيين كل منها لبيان ما يبين فيه مع كون البعض من المسائل قطعا بلااشارة الى تمييز بين ما هو منها قطعا و بين ما يختلف فيها و يشك انها يستفاد منها ذلك والا يكون الغازا مجتنبا عنه فى هذا المقام لايفيد اللزوم كما لايخفى

قوله اوجهين الاول ان علم كل احد الخ) بداهة العلم بشئ لايستلزم العلم البديهى ببداهته ولذا استدل عليها واما مايقال ان ماهيته اذا حصلت للنفس بلاكسب والتفت النفس ٣

مع الغنى عنها تخل بالطرد) اى طرد الحد فى جمع افراد المحدود وجه بانه فيها وشموله اياها فهو محمول على معناه اللغوى دون الاصطلاحى (اذ يخرج) بهاعن الحد (العلم بالجزئيات) كالعلم بالامنا والذاتنا (وهذا) المختار انما هو حد للعلم (عند من يقول العلم صفة ذات تعلق) بالمعلوم (ومن قال انه نفس التعلق) المخصوص بين العالم والمعلوم كما سيأتى (حده بانه تميز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل النقيض) واعلم ان احسن ماقيل فى الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والمستحيل بلا خلاف و يتناول المفرد والمركب والكلى والجزئى والتجلى هو الانكشاف التام فالمعنى انه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شانه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب ايضا لانه فى الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وانشراح تنحل به العقدة

﴿ المرصد الثالث فى اقسام العلم وفيه مقاصد ﴾

﴿ المقصد الاول انه ﴾ اى العلم بمعنى الادراك مطلقا ليتناول الظنيات ايضا او بالمعنى المفسر بالحد المختار (ان خلا عن الحكم) اى ايقاع النسبة او انتزاعها (فتصور) سواء كان المعلوم مما لا نسبة فيه اصلا كالانسان اوفيه نسبة تقييدية كالحيوان الناطق او انشائية كقولك اضرب اونسبة خبرية لم يحكم باحد طرفيها كما

﴿ سيالكوتى ﴾

افاده الشارح فى حواشى شرح مختصر الاصول **قوله** (مع الغنى عنها) اذ لا يفيد اخراج شئ ليس من افراد المحدود يخل بالجمع لانه يخرج بعض افراد المحدود **قوله** (فهو محمول الخ) فلا يرد ان الصواب بالعكس لان الطرد المنع والعكس الجمع **قوله** (ومن قال انه نفس التعلق الخ) هذه العبارة تنادى بان التميز فى التعريف بمعنى الانكشاف التصورى لا نقيض له والانكشاف التصديقى اعنى النفى والاثبات كل واحد منهما نقيض الآخر ومتعلق الاول لا يحتمل النقيض اصلا ومتعلق الثانى قد يحتمله وقد لا يحتمله وليس المراد به فى التصور الصورة على ما افاده الشارح فى حواشى شرح مختصر الاصول اذ حينئذ لا يكون العلم نفس التعلق ولعله لاجل هذا لم يتعرض ههنا لبيان التميز فى التصور **قوله** (تميز معنى عند النفس) هذا مبنى على ما قال الشيخ الرئيس ان التعليم والتعلم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وما ذكره المصنف فى شرح مختصر الاصول من اتحاد الايجاب والوجوب بالذات فالتميز اذا اعتبر نسبته الى النفس كان تميزا فلا يرد ان التميز صفة المعنى والعلم صفة العالم فلا يجوز تعريف احدهما بالآخر والقول بان المراد بالتميز مابه التميز اعنى التميز واعتمد فيه على ظهور المراد مما لا يرضى به الطبع **قوله** (ان احسن ماقيل الخ) لعدم التعقيد فيه بخلاف التعريف السابق **قوله** (والتجلى هو الانكشاف التام) اما لان صيغة التفعل للمبالغة كالتكبر واما لان المطلق ينصرف الى الكامل **قوله** (لمن قامت) يخرج به النور فانه يتجلى به لغير من قامت به واختار كلمة من لاخراج التجلى الحاصل للحيوانات العجم **قوله** (ليتناول الظنيات) اراد بالظن ههنا مايقابل اليقين كما سيجئ فى مبحث تعريف النظر فيشمل جميع التصديقات الغير اليقينية **قوله** (او بالمعنى المفسر) ومعنى الخلو وعدمه على تقدير كونه صفة ذات تعلق ان لا يوجب الحكم و يوجبه وعلى تقدير كونه نفس التعلق ان لا يكون نفس الحكم وان يكون نفسه لان التميز عبارة عن النفى والاثبات وهو الحكم **قوله** (ان خلا عن الحكم الخ) ان اراد به ان يكون الخلو عن الحكم معتبرا فيه يلزم ان لا يكون ماصدق عليه هذا القسم معتبرا فى التصديق ضرورة ان تصورات الاطراف المعتبرة فيه انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لانا عند تصور الاطراف ذهول عن الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان وان اراد به ان لا يكون الحكم معتبرا فيه سواء اعتبر عدم الحكم اولا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره والمحقق الرازى اختار الاول والعلامة التفتازانى اختار الثانى وكلاهما سمح والله اعلم باسرار كلام عباده **قوله** (اوانشائية) اى النسبة التى لا يشعر بالنسبة الخارجية **قوله** (اونسبة خبرية) اى نسبة مشعرة

٣ اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بداهة كل بديهى غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبى فجوابه انه قد يحصل فى النفس صورة ولا يلتفت الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فربما التبست عليها كيفية حصول بعضها فاحتاجت الى الاستدلال على ان الوجهين جاز ان يكونا تنبيهين

قوله والجواب عنه ان الضرورى حصول علم الخ) فان قلت سيجئ فى بحث العلم من الالهيات ان العلم بالعلم لا يتوقف الا على الالتفات ولهذا ظن ان العلم بالشئ عين العلم بالعلم وحينئذ يندفع هذا الجواب و يحتاج الى جواب الشارح قلت المذكور فى ما سيأتى ان من علم شيئا امكنه ان يعلم انه عالم به لان العلم لا يتوقف الا على الالتفات على انه شبهة الخصم فى ثبوت علم الله تعالى فلا علينا ان لا نسلمه والحق ان المذكور فى الالهيات وان كان ما ذكر الا ان الظاهر ان من علم شيئا والتفت علم بمجرد التفاته انه يعلمه واليه اشار فى مباحث العلم من موقف الاعراض فجواب الشارح اظهر

قوله والعلم احد تصورى هذا التصديق) انما لم يقل احد تصوراته اتباعا للمتقدمين فان اعتبار تصور النسبة فى التصديق من تدقيقات المتأخرين

قوله ولا فى شئ من اطرافه) لا يقال فحينئذ يلزم المصادرة لان احد طرفيه هو العلم الذى يراد اثبات بداهة تصوره لانا نقول المدعى بداهة جزء معين تفصيلا اعنى العلم والدليل بداهة هذا التصديق بجميع اجزائه اجمالا فلا مصادرة لاختلاف العنوان ونظيره كبرى القياس مع نتيجته كما سيجئ فى بحث الوجود

قوله ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه) ولو سلم فانما يتم لو كان المطلق ذاتيا للعلم الجزئى كما ذكره الشارح فيما مر نعم لو استدل بان كل احد يعلم انه له علما مطلقا تعين جواب المص

قوله اى تطلب ان تحصله) اشارة الى ما فى العبارة من المسامحة حيث حاول العلم بتصور الحقيقة

قوله وذلك حصولها وليس تصورها) ٣

اذا شككت فى زيد قائم فان هذه كلها علوم خالية عن الحكم المذكور (والا) اى وان لم يخل عن الحكم (فتصديق) والمتبادر من هذه العبارة ان التصديق هو الادراك المقارن للحكم كما تقتضيه عبارة المتأخرين لانفس الحكم كما هو مذهب الاوائل ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفيها كما اختاره الامام الرازى ونحن نقول اذا جعل الحكم ادراكا كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فالصواب ان يقال العلم ان كان حكما اى ادراكا لان النسبة واقعة اوليست بواقعة فهو تصديق والا فهو تصور فيكون لكل من قسمى العلم طريق موصل يخصه وان جعل فعلا كما توهمه العبارات التى يعبر بها عنه من الاسناد والايجاب والايقاع والسلب والانتزاع فالصواب ان يقسم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق كما ورد فى بعض الكتب المعتبرة فالعلم حينئذ وهو التصور مطلقا طريق خاص كاسب لما هو نظرى منه ولعارضه المسمى بالحكم والتصديق طريق خاص آخر واما جعل التصديق قسما من العلم مع تركبه من الحكم وغيره فلا وجه له فعلا كان الحكم او ادراكا (وهما) اى التصور والتصديق (نوعان متمايزان بالذات) اى بالماهية فانك اذا تصورت نسبة امر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذلك

﴿ سيالكوتى ﴾

بنسبة ما خارجية **قوله** (والمتبادر من هذه العبارة) فيه بحث لان ذلك المعنى معنى خلاء الموصول بالباء او الى اومع فى التاج يقال خلا به واليه ومعه بمعنى واحد ومصدره الخلوة واما خلاء الموصول بعن فمصدره الخلو المفسر بتهى شدن والمتبادر منه عدم الحصول فيه فمعنى التقسيم ان خلا عن الحكم بان لم يحصل فيه فتصور وان لم يخل اى حصل فيه فتصديق فيكون التصديق عبارة عن المجموع كما اختاره الامام **قوله** (ولا المجموع الخ) اعترض عليه بانه لا يخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك مقارن للحكم والجواب ان المتبادر من المقارنة الخروج فالكل لا يقارن الجزء بل بعض اجزائه **قوله** (كما يشهد به الخ) اذ لا يحصل لنا بعد تصور النسبة الا ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة واذعانها **قوله** (فالصواب الخ) اى الصواب ان يجعل الحكم نفسه قسما من العلم اذ لو جعل معروضه او المجموع المركب منهما لم يكن القسمة حاصرة كذا نقل عنه وهذا مبنى على ان الحكم ليس داخلا فى التصور بالاتفاق وكيف يكون داخلا فيه وقد اتفقوا على اكتساب التصور من المعرف والتصديق من الحجة **قوله** (فالصواب الخ) اى الصواب ان لا يجعل الحكم نفسه ولا المركب منه ومن غيره قسما من العلم واما اطلاق التصديق على التصور المقارن للحكم حتى ينقسم العلم الى تصور ساذج والى التصديق اى تصور معه حكم كما يتبادر من عبارة متن الكتاب فجائز لكن يخالف وصف التصديق بالبداهة والظنية وغيرها فانها اوصاف الحكم لا للتصور المقارن له الا ان يتسامح فيوصف ذلك التصور بوصف عارض له وانه تعسف **قوله** (الى تصور ساذج الخ) والمقصود من التقسيم ظهور ذلك العارض المنفرد عن معروضه بكاسب مخصوص وقد جعل بعضهم لفظ العلم مشتركا بين المعروض وذلك العارض وقسم العلم اليهما فكأنه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق وتكلف آخرون بجعل الاشتراك معنويا فقالوا كان الاوائل قسموا المعانى الذهنية الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للصدق والكذب والى ما لا يجعله كذلك كالهيئات اللاحقة به فى الامر والنهى والاستفهام والتمنى وغير ذلك وسموا المشترك بين القسمين الاولين علما هذا كله على ان الحكم فعل والصواب خلافه كذا نقل عنه **قوله** (كما وقع الخ) اى تقسيما مماثلا لما ورد فى الكتب المعتبرة كالشفاء والنجاة وان اوله المحقق الرازى بان المراد ان العلم التصورى يحصل على وجهين وليس مراد الشيخ التقسيم بناء على ان الحكم عنده ادراك فبطل الحصر **قوله** (فلا وجه له الخ) اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين لا فائدة لتركيب الحكم مع غيره لانه وحده ممتاز عما عداه بطريق كاسب كذا نقل عنه **قوله** (اى بالماهية) لا يخفى ان تمايزهما

٣ اى المراد بالتصور فى هذا المقام هو الارتسام الكلى اعنى العلم الحصولى لانه المتنازع فيه بالضرورية والنظرية فاطلاق التصور على نفس حصولها بمعنى آخر على ما قالوا من ان تصور الصفات النفسية يكون بحصول حقايقها فى النفس لا يقدح فيما ذكره كما لا يخفى **قوله** وهذا هو تصورها لا حصولها) فان قلت تصورها فرد من افرادها وجزئى من جزئياتها ففى تصور ماهية العلم حصولها فى ضمن فرد من افرادها كما فى الاول فما معنى قوله لا حصولها قلت معناه ان النفس لا يوصف بالعلم باعتبار ارتسامه فيها بمثاله وانما يوصف باعتبار ارتسامه فيها بنفسه واوفى ضمن هذا الارتسام المثالى وهذا حق لا شبهة فيه

قوله فقد خرج عن القسمة الخ) ان اراد انه لا يخرج الا عن القسمة فممنوع والا فحصر الطريق فى القسمة والمثال حينئذ ممنوع فتدبر

قوله صلحا معرفا) قيل عليه لا يلزم من مجرد افادتهما تميزا صلاحيتهما للتعريف ولو رسميا انما يلزم لو افادا لازما بينا وليست المحصلة بالقسمة مثلا لوازم بينة والا لم يجهله احد من العقلاء فبهذا يظهر جواز كون شئ طريقا الى معرفة شئ من غير ان يكون معرفا له لانتفاء شرائطه وهو كونه بين الثبوت فى جميع افراده بين الانتفاء عما عداه وان ما اشتهر بينهم من ان القسمة الحقيقية لانطوائها على ما به الاشتراك وما به الامتياز يعرف منها تعريفات الاقسام وان مآل المثال الى التعريف الرسمى ليس شئ منهما على اطلاقه

قوله اذ لا يعنى بتحديدها سوى تعريفها) لاشك ان المتنازع فيه حقيقة العلم ولهذا اجاب عن دليل الفرقة القائلة بضروريته بان التصديق انما يتوقف على تصور طرفيه بوجه فالحق ان المراد التحديد كما حققه الشارح

قوله الجنس والفصل الذاتيين) انما قيد الجنس والفصل بالذاتيين لان القدماء كانوا يسمون ما به الاشتراك جنسا كالمتنفس للحيوان وما به الامتياز فصلا كالضاحك للناطق وبهذا يظهر ان فهم التحديد الحقيقى من قول الغزالى فى المستصفى ليس فهم المقيد من المطلق بل صريح كلامه دال على ذلك هذا وقد يقال كلام الامام فى البرهان صريح فى ارادة عسر ٣

الامرين والنسبة بينهما قطعا فلك في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك الشك وحكمت باحد طرفي النسبة فقد علمت تلك النسبة نوعا آخر من العلم ممتازا عن الاول بحقيقته وجدانا (وباعتبار اللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب) في التصديق (وعدمه) في التصور ❊ المقصد الثاني العلم الحادث ❊ قيده بالحدوث ليخرج عنه علمه تعالى فانه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب (ينقسم الى ضروري ومكتسب فالضروري قال القاضي) ابو بكر في تفسيره (هو) العلم (الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد) المخلوق (الى الانفكاك عنه سبيلا) كالعلم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات (واورد عليه جواز زواله) اي زوال العلم الضروري بعد حصوله (باضداده كالنوم والغفلة و) اورد ايضا (انه قد يفقد) العلم الضروري لعدم مقتضيه كما يفقد (قبل الحس) اي الاحساس (والوجدان) وسائر ما يتوقف عليه من التواتر والتجربة وتوجه العقل فلا يكون العلم الضروري لازما لنفس المخلوق لا دائما ولا بعد حصوله (ولا يرد) على تعريفه ما اورد عليه (اذ عبارته مشعرة بالقدرة) اي باعتبار مفهوم القدرة في التعريف منفية فانك اذا قلت فلان يجد الى كذا سبيلا يفهم منه انه يقدر عليه واذا قلت لا يجد اليه سبيلا فهم منه انه لا يقدر عليه فمراد القاضي ان الانفكاك عن العلم الضروري ليس مقدورا للمخلوق وما ذكرتم من زواله باضداده وفقده قبل ما يقتضيه لا ينافي مراده اذ ليس شيء منهما

❊ سيالكوتي ❊

بالماهية لا يصح على تقسيم المتن بناء على حمله على مذهب المتأخرين لان التمايز بين القسمين حينئذ يكون بامر خارج وهو المقارنة بالحكم وعدمه وما ذكره الشارح انما يفيد تمايز العارض والمعروض لا تمايز القسمين فالتوجيه حمل قوله بالذات على معنى بنفسه **قوله** (ولا يوصف) اي عند المتكلمين ولذا اخذوا في تعريفهما المخلوق واما عند المنطقيين فداخل في الضروري لعدم توقفه على نظر ولذا جعل المحقق الدواني المقسم شاملا لهما ومن خلط بين الاصطلاحين وقع في ورطة الحيرة فقال الضروري معتبر في مفهومه عما من شان جنسه ان يكون حاصلا بالنظر والعلم القديم ليس كذلك وهذا مع عدم دليل على هذا الاعتبار انما يتم لو كان علم الواجب مخالفا بالجنس لعلم الممكن اما لو كان مخالفا بالنوع فلا **قوله** (الى ضروري) قال الآمدي الضروري يطلق على ما اكره عليه وعلى ما يدعو الحاجة اليه دعاء قويا كالاكل في المخمصة وعلى ما سلب فيه الاختيار على الفعل والترك كحركة المرتعش واطلاق الضروري على العلم بهذا الاعتبار الاخير فهو الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله **قوله** (واورد عليه الخ) لا يخفى عليك ان خلاصة الايراد ابطال جامعية التعريف وهو حاصل بزوال العلوم الضرورية بطريان الاضداد سواء اريد بالانفكاك الانفكاك مطلقا او الانفكاك بعد الحصول وان قوله وانه قد يفقد لا يفيد الابطال جامعيته على تقدير ارادة الانفكاك مطلقا فهو تكثير لمواد النقض وليس ايرادا آخر فقوله واورد ايضا تقدير مخل لانه يوهم انه عطف على اورد وان اللائق تقديم قوله وانه قد يفقد على قوله جواز زواله ليصير حاصله انه لا يمكن ارادة الانفكاك مطلقا ولا ارادة الانفكاك بعد الحصول اذ لا فائدة بعد ابطال ارادة الانفكاك بعد الحصول في ابطال ارادة الانفكاك مطلقا الا ان يقال انه قدمه لان المتبادر من الانفكاك هو الفقدان بعد الحصول فابطال ارادته اهم **قوله** (وانه قد يفقد الخ) فاذا حصل بعد فقدانه لا يصدق عليه انه علم لا تجد سبيلا الى الانفكاك منه مطلقا لانه قد انفك في بعض الاوقات فلا يرد انه في وقت الفقدان ليس بعلم حادث فهو خارج عن المقسم **قوله** (فلا يكون العلم الضروري لازما الخ) الظاهر ان يقول فلا يكون العلم الضروري مما لا يجد المخلوق الى الانفكاك عنه سبيلا لا دائما ولا بعد حصوله لان منشاء الاعتراض ليس اخذا للزوم في التعريف بل عدم وجدان الانفكاك الا انه تسامح فوضع ما هو لازم عدم الوجدان مقامه اعتمادا على ظهور المقصود وفي تقديم قوله لا دائما ولا بعد حصوله اشارة الى ما قلنا من ان اللائق تقديم قوله وانه قد يفقد على قوله جواز زواله **قوله** (يفهم منه انه لا يقدر عليه) مع عدم حصوله وههنا كذلك لان الانفكاك غير حاصل

٣ التحديد مطلقا ولا شك ان مذهب الغزالي والامام واحد ويؤيد ذلك قولهما فطريق معرفته القسمة والمثال اذ الاظهر حينئذ ان يقال طريق معرفته الرسم بلا عدول عنه اذا امكن الى ما هو غير متعارف غاية ما في الباب ان منع التحديد بالعبارة ومنع الرسم باشارة نقل الرسوم وابطالهما الانتقال الى غير الاعرف

قوله والتمثيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته) فيه تأمل لان تفهيم الحقيقة بكنهها لا يحصل من المثال وتوجيهها لا يختص به لحصوله بالتقسيم وغيره فلا وجه للتخصيص

قوله فاندفع دخول التقليد) فان قلت حصول مطلق الادراك لا يخلو عن ضرورة او نظر فاباال التقليد خلا عنهما قلت اجيب بان مبنى كلامه على ان المتبادر من التعريف الضرورة العامة فيخرج التقليد لانه ليس عن ضرورة عامة ولا عن دليل بنظرية المسئلة في نفس الامر فان قول المقلد ليس دليل المسئلة في نفس الامر والمراد بالضرورة في قولهم لا يخلو عن ضرورة او نظر الضرورة المطلقة وفيه انه يخرج اكثر العلوم الضرورية اذ لا ضرورة عامة في الحدسيات والتجربيات وايضا يخرج الالهيات الا ان لا يقول المعتزلة بها او بعلميتها كعدم قولهم بعلم الله تعالى والصواب في الجواب ان يقال اعتقاد المقلد نظري لان الدليل عنده قول المقلد كما صرح به في التوضيح لكن قول المقلد ليس الدليل الذي يستنبط منه الحكم في الواقع والمراد بالدليل هو الدليل في نفس الامر بقرينة المقام فيخرج التقليد عن هذا التعريف واما المراد بالنظر في قولهم مطلق الادراك لا يخلو عن ضرورة او نظر فهو النظر المطلق سواء كان صحيحا او فاسدا فلا محذور فتأمل

قوله ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل) قال الاستاد المحقق ان اراد ان انكار تعلق العلم التصديقي بالمستحيل كقوله اجتماع النقيضين واقع وارتفاع النقيضين واقع مثلا مكابرة فهو باطل قطعا اذ الادراك المتعلق به جهل لا علم وان اراد تعلق العلم التصوري كما يظهر من كلامه وكلام الشارح فممنوع لكن لا جهة لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل اذ مطلق التصور خارج عنه ٣

انفكاكا مقدورا بل ليس بمقدور فان قلت الانفكاك مقدورا كان اوغير مقدور ينافى اللزوم المذكور فى التعريف فالسؤال باق بحاله قلت لعله اراد باللزوم الثبوت مطلقا ثم قيده بكون الانفكاك عنه غير مقدور اواراد به امتناع الانفكاك المقدور فيكون آخر كلامه تفسيرا لاوله (فان قيل فكذا النظرى بعد حصوله) اى هو ايضا غير مقدور انفكاكه اذلاقدرة للمخلوق على الانفكاك عنه بعد حصوله فيدخل فى حد الضرورى والفاء فى قوله فكذا للاشعار بترتب هذا السؤل على الجواب عن السؤال الاول (قلنا لايلزم من عدم القدرة) على الانفكاك عن النظرى (بعد حصوله عدم القدرة) على الانفكاك عنه (مطلقا) والمذكور فى التعريف هو عدم القدرة على الانفكاك مطلقا وذلك انما يوجد فى الضرورى واما النظرى فمقدور انفكاكه قبل حصوله بان يترك النظر فيه (ونقول) نحن فى تلخيص تعريف القاضى (هو مالايكون تحصيله مقدورا للمخلوق) فاذالم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا وذلك كالمحسوسات بالحواس الظاهرة فانها لاتحصل بمجرد الاحساس المقدور لنا بل تتوقف على امور غير مقدورة لانعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت كما سنذكره بخلاف النظريات فانها تحصل

❊ سيالكوتى ❊

فى وقت حصول العلم الضرورى **قوله** (فان قلت الخ) يعنى النقض المذكور وان اندفع بالنظر الى قوله لايجد آه لكنه باق بالنظر الى قوله يلزم ثم لايخفى عليك ان تقرير الايراد بالنظر الى قوله لايجد الى الانفكاك سبيلا يستلزم استدراك لفظ الجواز فى قوله جواز زواله كما يشير اليه قول الشارح وماذكرتم من زواله بالاضداد فالاولى ان تقرير الايراد بالنظر الى قيد اللزوم المذكور فى التعريف فان اللزوم ينافى جواز الزوال وانه قد يفقد الفقدان المقتضى ونقرير الجواب بان القدرة معتبرة فى التعريف فالمراد باللزوم امتناع الانفكاك المقدور وحينئذ لايكون الايراد واحدا فتدبر **قوله** (ثم قيده الخ) بان يكون قوله لايجد الخ صفة للزوما فيكون المفعول المطلق للنوع كما فى ضربت ضربا شديدا **قوله** (فيكون آخر كلامه الخ) بان يكون قوله لايجد جملة لامحل لها من الاعراب مفسرة لقوله يلزم والفرق بين الجوابين ان اللزوم على الاول محمول على المعنى اللغوى وعلى الثانى على المعنى الاصطلاح **قوله** (والفاء فى قوله فكذا الخ) يعنى ان الفاء الاول للدلالة على ان ماقبله مورد لهذا السؤال والفاء الثانى للدلالة على أن ماقبله اعنى الجواب منشاء لهذا السؤال وذلك لانه لما اعتبر نفى القدرة على الانفكاك حصل توهم صدقه على النظرى بعد الحصول بخلاف مااذا اعتبر عدم الانفكاك **قوله** (ونقول نحن الخ) لم يظهر لى وجه زيادة نحن فى التاج التلخيص هويدا كردن ففيه اشارة الى ان التعريفين متحدان مفهوما لافرق بينهما الاباعتبار الخفاء والظهور فلايرد انه لم يحمله على انه تعريف برأسه كما هو الظاهر المتبادر وكون التعريفين متلازمين فى الصدق لايقتضى كون احدهما ملخص الآخر كالتعريف المختار والاحسن للعلم **قوله** (هومالايكون تحصيله الخ) اى العلم الحادث الذى لايكون الخ فلايرد العلم بالامور الغير المتناهية كالاعداد والاشكال **قوله** (فاذالم يكن تحصيله الخ) وذلك لانه لامعنى للقدرة الاالتمكن من الطرفين فاذاكان التحصيل مقدورا يكون تركه الذى هو التحصيل مقدورا فاندفع ماتوهم من منع الملازمة بان العلم بالحسيات غير مقدور التحصيل لتوقفه على اشياء غير مقدورة ومقدور الانفكاك بترك الاحساس الذى هو مقدور الانفكاك لانالانسلم ان الانفكاك عنه مقدور لانه يستلزم مقدورية ترك الانفكاك الذى هو التحصيل وقد اعترفت بانه غير مقدور نعم الانفكاك عن الاحساس مقدور وهو لايستلزم مقدورية الانفكاك عن العلم **قوله** (لاتحصل بمجرد) الاحساس والالماعرض الغلط **قوله** (بل تتوقف الخ) فاذاتحقق تلك الامور مع الاحساس حصل العلم والافلا وتلك الامور غير مقدورة لنا لان القدرة لاتتعلق الابالمعلوم وتلك الامور غير معلوم فقوله لانعلم ماهى جملة مستأنفة بيان لكون تلك الامور غير مقدورة وليس صفة لامور على ماوهم ثم اعترض بانه اذالم يكن معلومة كيف يحكم على غير المعلوم بانها غير مقدورة **قوله** (فانها تحصل الخ) اى حصولها دائر على النظر المقدور وجودا وعدما فتكون مقدورة لنا اذلامعنى لمقدورية العلم

٣ كما صرح به الشارح اخرا وايضا يصير قوله نعم قد يعتذر لهم الخ باطلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لايدخل العلم به اعنى تصوره فى التعريف لانه ليس باعتقاد لايقال قولهم اعتقاد الشئ على ماهو عليه معناه اعتقاد المحكوم عليه على ماهو به من الحكم وحينئذ لايصدق على اعتقاد اجتماع النقيضين بانه محال الابالاعتذار المذكور لانا نقول هذا المعنى بعيد جدا اذالاعتقاد وامثاله انما يضاف الى النسبة لاالى المحكوم عليه فاى ضرورة فى حمل عبارتهم على هذا المعنى البعيد حتى يتوهم ورود الاعتراض اقول ولوسلم ان المراد بالعلم بالمستحيل العلم التصديقى وبالشئ النسبة يتوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسبة عند المتكلمين باسرها اعتبارية يستحيل وجودها فى الخارج **قوله** يسمى شيئا لغة) اى عند اصحاب هذا التعريف وهم المعتزلة وقد صرح به صاحب الكشاف فلايرد ان هذا مخالف لماصرح به فى بحث الوجود من ان اهل اللغة لا يطلقون الشئ على المعدوم لانه مذهب اهل الحق وحمل التسمية على الاطلاق المجازى يأباه مقام التعريف

قوله وايضا ففيه دور الخ) قيل سؤال الدور اللازم من اخذ المشتق فى تعريف المشتق منه غير وارد فيه وفى امثاله لان المراد بالمشتق ذاته لامفهومه الموقوف كانه قال العلم بالشئ معرفته على ماهو به وفيه بحث لان المعرفة حينئذ ان خص بعلم يحصل من الدليل بناء على ماقال الراغب من ان المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالآثار يخرج العلم الضرورى بل التصور مطلقا وان لم يختص يدخل التقليد والاعتقاد المطابق للواقع الناشى من دليل ظنى والحاصل ان التقليد والظن المذكور انما يخرجان بلفظ المعلوم لان الاعتقاد بالمظنون مثلا ليس معرفة المعلوم بل معرفة المظنون فلواريد بالمعلوم ذاته لاختل التعريف اللهم الاان يقال المراد بالمعلوم ما يطلق عليه المعلوم ويمكن ان يعلم هذا الاطلاق بدون ان يعلم مفهوم العلم بالكنه كما يمكن ان يعلم ان زيدا يطلق عليه الفقيه عند العلماء بدون ان يعلم ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية ٣

بمجرد النظر المقدور لنا وكالمحسوسات بالحواس الباطنة مثل علم الانسان بلذته والمه وكالعلم بالامور العادية مثل علمنا بان الجبال المعهودة لنا ثابتة والبحار غير غائرة وكالعلم بالامور التى لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسه خالية عنها مثل علمنا بان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان (والبديهى ما يثبته مجرد العقل) اى يثبته بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او تصديقا (فهو اخص من الضرورى وقد يطلق مرادفا له (والكسبى يقابل الضرورى) فهو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة (واما النظرى فهو ما يتضمنه النظر الصحيح) هذه عبارة القاضى قال الآمدى معنى تضمنه له انهما بحال لو قدر انتفاء الآفات واضداد العلم لم ينفك النظر الصحيح عنه بلا ايجاب وتوليد مع انه لا يحصل الا معه (ولم نقل ما يوجبه) النظر الصحيح كما قاله بعضهم (اذ ليس) ايجاب النظر للعلم (مذهبنا) بل حصوله عقيبه بطريق العادة عندنا (و) لم نقل ايضا (ما يحصل عقيبه اذ يدخل فى الحد) حينئذ (بعض الضروريات) اعنى ما يحصل من الضروريات عقيب النظر الصحيح كالعلم بما يحدث به من الالم واللذة والفرح والغم ونحو ذلك (فمن يرى ان الكسب لا يمكن الا بالنظر) لانه لا طريق لنا الى العلم مقدورا سواه فان الالهام والتعليم غير مقدورين لنا بلا شبهة وكذلك التصفية لاحتياجها الى مجاهدات قلما يفى بها مزاج ولا معنى لكون العلم كسبيا مقدورا سوى ان طريقه مقدور (فهو) اى النظرى (عنده الكسبى وتعريفاهما متلازمان) فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح وكل ما يتضمنه النظر الصحيح فهو مقدور لنا (ومن يرى جواز الكسب بغيره) بناء على انه يجوز ان يكون هناك طريق آخر مقدور لنا وان لم نطلع عليه (جعله اخص) بحسب المفهوم (من الكسبى لكنه) اى النظرى (يلازمه) اى الكسبى (عادة بالاتفاق) من الفريقين ﴿ المقصد الثالث ﴾ ان كلا من التصور والتصديق بعضه ضرورى بالوجدان) فان كل عاقل يجد من نفسه ان بعض تصوراته وكذا

﴿ سيالكوتى ﴾

الا مقدورية طريقة وذا لا ينافى توقفها على تصور الاطراف الضرورية فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام **قوله** (وكالعلم بالامور التى الخ) اى العلم البديهى واذا لم يكن له سبب صدق انه ليس تحصيله مقدورا لنا اذ لا معنى لكون العلم مقدورا الا كون سببه وطريقه مقدورا فان قلت اليس ذلك العلم حاصلا لنا بمجرد الالتفات المقدور لنا فيكون مقدورا قلت الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس ذلك سببا له بل لخصوصية الاطراف مدخل فيه ومعنى كون مجرد الالتفات كافيا فيه انه لا احتياج فيه الى سبب آخر لا انه سبب تام كما اشار اليه الشارح بقوله من غير استعانة بحس او غيره اى من الاسباب **قوله** (فهو اخص من الضرورى) لانه الذى لا يكون تحصيله مقدورا بان لا يكون له سبب مقدور يدور معه وجوده وعدمه وذلك بان لا يكون له سبب يدور معه وهو البديهى او يكون له سبب يدور معه لكن لا يكون مقدورا كالحسيات والتجربيات والعاديات وغير ذلك فاستقم فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (بالقدرة الحادثة) هذا القيد لاخراج العلم الضرورى لانه مقدور التحصيل فينا بالقدرة القديمة **قوله** (لم ينفك النظر الصحيح عنه) خرج به العلم بما يحدث به من الالم واللذة والفرح فانه ينفك النظر الصحيح عنه **قوله** (مع انه لا يحصل الا معه) متعلق بلم ينفك اى مع عدم انفكاك النظر عنه يكون مختصا حصوله بالنظر خرج به العلم بالعلم بالشئ الحاصل عقيب النظر لكنه لا اختصاص له بالنظر لكونه تابعا للعلم بالشئ سواء كان العلم بالشئ حاصلا بالنظر او بدونه ولا يخفى ان تضمن الشئ للشئ على وجه الكمال انما يكون اذا كان كذلك فلا يرد ان دلالة التضمن على القيدين خفية **قوله** (غير مقدورين) لكونهما فعل الغير **قوله** (لاحتياجها الخ) فلا يكون مقدورا للمخلوق لان المراد منه ان يكون مقدور الكل او الاكثر والتصفية ليس مقدورا الا بالنسبة الى الاقل الذى يفى مزاجه بالمجاهدات الشاقة فاندفع ما قيل ان الاحتياج المذكور يقتضى صعوبة الحصول لا تعذره ليخرج عن المقدورية **قوله** (ولا معنى لكون العلم الخ) اذ لا قدرة عليه الا باعتبار التحصيل بسبب من الاسباب **قوله** (فان كل عاقل الخ) اشار بذكر كل الى ان الوجدان

٣ الفرعية عن ادلتها التفصيلية وهذا وان كان صرف التعريف الى خلاف المتبادر لكن بعض الشر اهون من بعض وقد يقال فى دفع الدور العلم المعرف هو الحاصل بالمصدر الذى يقع وصفا للعالم ويستمر اتصافه به واما معرفة المعلوم المشتق فانما يتوقف على العلم بمعنى المصدر والتلازم بين المصدر وحاصله انما هو فى الوجود الخارجى لا فى التعقل فلا دور فتأمل

قوله وايضا فعلى ما هو به قيد زائد الخ) فليس من قبيل التصريح بما علم التزاما لان دلالة المعرفة عليه ليس بطريق الالتزام بل بطريق التضمن فلا احتياج اليه اصلا

قوله لان المعنى المجازى هو العلم الخ) اجاب الاستاد المحقق بان المعنى المجازى المشهور للادراك هو العلم بمعنى حصول الصورة فى العقل وهو اعم من الذى نحن بصدد تعريفه فاندفع تعريف الشئ بنفسه ورد بانه مبنى على الوجود الذهنى الذى هم لا يقولون به سيما القدماء ويمكن ان يقال لا شبهة فى تحقق المعنى الاول المتناول للعلم المعرف وغيره وهو الوصول الى معنى او اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم ومقصود المجيب ان الادراك مجاز عن ذلك المعنى الاعم والمناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود لا يلتفت اليه فلا محذور

قوله الرابع الخ) لا يخفى ان لا دخل لكون الادراك عن دليل بل لكونه قطعيا ايضا فى الاتقان بل يكفيه التقليد والظن الغالب الذى لا يخطر خلافه بالبال فينتقض التعريف بهما

قوله فان افعالنا ليست بايجادنا) اجيب بان صحة الاتقان به لا يستلزم الاتقان بالفعل فعلمنا الحاصل لنا يصح به اتقان افعالنا لو كان افعالنا بايجادنا على ان المراد اتقان الفعل كسبا كان او ايجادا فلا يخرج علمنا

قوله مثبتاله وهو محال) قيل لا استحالة فى كون العلم بوجوده اثبات الوجود له فى الذهن ولا يلزم ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمى

قوله وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه تعالى شرعا) اجيب بان امتناع اطلاقه عليه تعالى شرعا لكون اسمائه توقيفية وذلك لا يستلزم امتناع اطلاقه عليه لغة وهو المراد ههنا وقد يقال الوثوق ٣

بعض تصديقاته حاصل له بلاقدرة منه ولانظر فيه (واذاولاه) اى لولا ان بعضا من كل منهما ضرورى (لزم الدور او التسلسل) اذ حينئذ يكون كل واحد من التصور وكذا كل واحد من التصديق نظريا فاذا حاولنا تحصيل شئ منهما كان ذلك التحصيل مستندا الى تصور او تصديق آخر هو ايضا نظرى مستند الى غيره من التصورات او التصديقات فاما ان يدور الاستناد فى مرتبة من المراتب او يتسلسل الى مالايتناهى (وهما يمنعان الاكتساب) لانهما باطلان ممتنعان كما سيأتى فمايتوقف عليهما كان باطلا ممتنعا وحينئذ يلزم ان لايكون شئ من التصور او التصديق حاصلا لنا وهو باطل قطعا (لايقال) اذا فرض ان الكل نظرى (فهذا) الذى ذكرته من لزوم الدور او التسلسل وكونهما مانعين من الاكتساب ومفضيين الى ان لايكون شئ من الادراكات حاصلا لنا (ايضا نظرى) على ذلك التقدير وحينئذ (يمتنع اثباته) لان اثباته انما يكون بنظرى آخر فيلزم الدور او التسلسل لما ذكرتم بعينه والحاصل ان دليلكم على بطلان كون الكل نظريا ليس يتم بجميع مقدماته لان كونه تاما كذلك يستلزم المحال المذكور (لانا نقول) ما ذكرناه فى دليلنا من التصورات والتصديقات (نظرى) وغير معلوم (على ذلك التقدير لافى نفس الامر) بل هو معلوم لنا فى نفس الامر (فيبطل ذلك التقدير) لاستلزامه خلاف الواقع اعنى كون تلك القضايا معلومة فى نفس الامر (والحق ان هذا) الدليل الذى ذكرناه (حجة) قائمة (على من اعترف بالمعلومات) اى اعترف بان تلك القضايا المذكورة فى الدليل معلومة فى نفس الامر (وزعم انها كسبية) على ذلك التقدير ولا تكون معلومة عليه فكيف

❁ سيالكوتى ❁

المذكور معلوم الاشتراك بين الكل فيكون حجة بخلاف الوجدان الذى لايقطع باشتراكه فانه لايكون حجة على الغير الابعد اثبات الاشتراك **قوله** (واذاولاه الخ) استدلال على تقدير التنزل عن كونه ثابتا بالوجدان بناء على ماذهب اليه بعضهم من كون الكل ضروريا او التصورات ضرورية **قوله** (فاما ان يدور الخ) قال قدس سره اعلم ان لزوم الدور والتسلسل انما يتم فى التصورات مطلقا وفى التصديقات اذا امتنع اكتسابها من التصورات انتهى واعترض عليه بان التصديق بمناسبة المبادى للمطالب ممالابد منه وهو نظرى على تقدير نظرية جميع التصديقات فيلزم الدور او التسلسل وان جوزنا اكتساب التصديق من التصورات والجواب ان اللازم فى الاكتساب نفس المناسبة لا العلم بالمناسبة فيجوز ان يكتسب التصديق من تصور يكون مناسبا لذلك التصديق وان لم يعلم مناسبته له **قوله** (لانهما باطلان الخ) لايخفى انه على هذا التقدير يلزم استدراك قول المصنف وهما يمنعان الاكتساب اذ يكفى ان يقال اذا حاولنا تحصيل شئ منهما يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان فيكون التحصيل المتوقف عليهما باطلا ممتنعا فيلزم ان لايكون شئ منهما حاصلا لنا فالاوفق للمتن ان يقال وهما يمنعان الاكتساب لاستلزام الدور حصول الشئ قبل نفسه والتسلسل حصول مالانهاية له وهما محالان ولايتعرض لبطلانهما بالبراهين **قوله** (فهذا الذى ذكرته) اى التصورات والتصديقات المعتبرة فى هذا القياس الاستثنائى **قوله** (والحاصل الخ) قرر الاعتراض بالنقض ليتجه الجواب المذكور لانه منع **قوله** (لانا نقول الخ) منع لقوله وحينئذ يمتنع اثباته يعنى ان تلك القضايا وتصوراتها نظرية على التقدير لافى نفس الامر ولانسلم ان يكون اثباتها بنظرى آخر حتى يلزم الدور او التسلسل اذ لايحتاج فى حصوله الى نظرى ماهو غير معلوم فى نفس الامر وهذه ليست كذلك وبهذا القدر يندفع النقض الا انه قصد المستدل اثبات مطلوبه اعنى ابطال نظرية الكل فقال فيبطل ذلك التقدير اى اذا كانت تلك القضايا معلومة فى نفس الامر غير معلومة على ذلك التقدير كان ذلك التقدير باطلا لاستلزامه خلاف الواقع **قوله** (والحق الخ) يعنى اذا اورد السؤال المذكور بطريق النقض يمكن التفصى عنه بالمنع المذكور واما اذا اورد بطريق المنع فلايتم الدليل المذكور الا اذا اعترف المانع بمعلومية تلك القضايا فى نفس الامر واما اذا منع معلوميتها فيه وعلى ذلك التقدير فلاسبيل للمستدل الا السكوت **قوله** (بان تلك القضايا) فاللام فى قوله فالمعلومات للعهد **قوله** (معلومة عليه) اى على ذلك التقدير **قوله** (فكيف الخ) عطف على قوله فلايكون

٣ مشعر بانه فيما يحتمل غيره فثبت الامتناع مطلقا

قوله لموجب) فان قلت ان اراد الموجب الصحيح فلا حاجة الى قيد المطابقة وان اراد الاعم يدخل الاعتقاد الجزم المطابق لموجب فاسد كادلة اهل الحق الضعيف مع انه ليس بثابت قطعا لجواز زواله عند العلم بفساد الدليل وقد قالوا ان الثبات هو المعتبر فى العلم قلت المراد هو الاول وقيد المطابقة لانها المعتبرة فى ماهية العلم لا للاحتراز

قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت لعله خصص العلم بالتصديقات كما هو المشهور قلت التخصيص بهما امر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم ولا كذلك تخصيصه بماسوى ادراك الجزئيات كما سيذكره هذا واعترض على قوله ولاغبار الخ بانه يخرج علم الله تعالى ايضا اذ لا يسمى اعتقادا فلا يصح قوله لاغبار عليه غير خروج التصور واجيب بان التعريف للعلم الحادث المنقسم الى الضرورى والكسبى والتصور والتصديق فلاضير فى خروج علمه تعالى وفيه انه اعتراض على تعريف القاضى بخروجه فيندفع اعتراضه عنه ايضا الا ان يثبت وجود قرينة التخصيص فى تعريف الامام دون القاضى ودونه خرط القتاد ويمكن ان يدعى ميل الامام الى مذهب المعتزلة فى كون علمه تعالى عين ذاته كما اشار اليه المحقق التفتازانى فى الهيات المقاصد فحينئذ لاغبار فتأمل واما حديث تخصيص العلم المعرف بالحادث بعد القول بالعلم القديم ففيه انه لايناسب المقام لان تصور العلم من المبادى التصورية فان مسئلة اثبات العلم للواجب مستدعية ضرورة لزوم تصور المحمول فى التصديق فالمناسب ان يجعل العلم المعرف المصدر بمباحثه فن الكلام شاملا للالهى اللهم الا ان يقال ليس تعريفهم العلم بما ذكر فى اوائل الكتب الكلامية فتأمل

قوله لعدم اندراجه فى الاعتقاد) اذ لا يقال اعتقدت معنى المثلث ومايقال من ان معنى اعتقاد الشئ اقتناؤه واتخاذه فى القلب لا مايرادف التصديق على ماعليه الاصطلاح ولهذا لم يحكم المص فى التعريف الاول بخروج التصور مطلقا وانما حكم به فى هذا التعريف لان الجازم بل المطابق ايضا لايكون الا فى النسبة لا لان الاعتقاد لايشمله فتعسف محض يأباه مقام ٣

يجوز التمسك بها فى ابطاله اذ حينئذ يجاب بان الاستدلال بها يتوقف على معلومية صدقها وهى واقعة فى الواقع فان جامعها ذلك التقدير فلا كلام وان لم يجامعها كان ذلك التقدير غير واقع فى نفس الامر وهو المطلوب (لا على من يجحدها مطلقا) اى يجحد معلومية تلك القضايا على ذلك التقدير وفى نفس الامر ايضا فان هذه الحجة لاتقوم عليه قطعا لان كل مايورد فى اثبات معلومية صدق مقدماتها يجحد عليه منع المعلومية اذ لم يثبت بعد ضرورى لايقبل المنع وقد يقال اراد ان ماذكرناه فى امتناع كسبية الكل انما يقوم حجة على من اعترف بان لنا معلومات تصورية وتصديقية الا انها باسرها كسبية وذلك لانا اذا اثبتنا حينئذ ان الكل من كل منهما ليس كسبيا لزم ان يكون بعض كل منهما ضروريا واما من يجحد المعلومات ولا يعترف بشئ منها فله ان يقول امتناع كسبية الكل لايستلزم ضرورية البعض لجواز امتناع الحصول وقد مر نظيره فى الاستدلال الثانى على ان تصور العلم ضرورى (وبعضه نظرى بالضرورة) الوجدانية ايضا فان كل عاقل يجد من نفسه احتياجه فى تصور حقيقة الروح والملك والتصديق بان العالم حادث الى نظر وكسب ❊ المقصد الرابع ❊ (فى نقض مذاهب ضعيفة فى هذه المسئلة وهى) اى تلك المذاهب بتأويل الطرائق (اربع) المذهب (الاول ان الكل ضرورى وبه قال ناس) من اصحابنا (وهو قول الامام الرازى) وذلك لعدم حصول شئ منه بقدرتنا اذ لاتأثير لها عندنا (وهؤلاء فرقتان فرقة تسلم توقفه) اى توقف بعض من الكل او توقف العلم (على النظر فيكون النزاع معهم فى مجرد التسمية) بلا مخالفة معنوية لانا نسلم ان ليس لقدرتنا تأثير فى حصول شئ منه لكنا نعنى بالكسبى المقدور لنا مايتعلق به القدرة الحادثة كسبا ويحصل عقيب النظر عادة لامايؤثر فيه قدرتنا حقيقة قال الامام الرازى فى المحصل العلوم كلها ضرورية لانها اما ضرورية ابتداء او لازمة عنها لزوما ضروريا فانه ان بقى احتمال عدم اللزوم ولو على ابعد الوجوه لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت باسرها ضرورية وقال ناقده اراد بالضرورى معنى

❊ سيالكوتى ❊

معلومة عليه داخل تحت الزعم كأنه قيل فزعم انه كيف يجوز التمسك بها فى ابطال ذلك التقدير **قوله** (اذ حينئذ يجاب الخ) دليل على كونه حجة قائمة على من اعترف **قوله** (فلا كلام) فى انه يجوز التمسك بها **قوله** (كان ذلك التقدير الخ) اذ الامور الواقعة فى نفس الامر متجامعة **قوله** (بان لنا معلومات الخ) فاللام فى قوله فالمعلومات للجنس **قوله** (لانا اذا اثبتنا الخ) هذه الشرطية صادقة وان لم يكن مقدمها صادقة فان صدق الشرطية لايتوقف على صدق طرفيها فقيل المعترف بمطلق المعلوم ينكر معلومية هذه القضايا التى استدللنا بها فلا يقوم حجة عليه حينئذ فلا وجه لحمل كلام المصنف على هذا القول ليس بشئ لان ورود المنع على صدق المقدم لايدفع ورود هذا الاعتراض على تقدير صدقه على الدليل المذكور **قوله** (بالضرورة الوجدانية) يعنى ان مقابلة الضرورة بالوجدان وان كان ظاهر الدلالة على ان يكون المراد بها غير الوجدان بناء على ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ماعدا الخاص الا ان المراد بها هو الخاص بمعونة المقام ونص ههنا بالضرورة تنبيها على ان هذا الوجدان لاخفاء فيه بخلاف الاول ولذا اختلف فيه كما سيجئ فى المقصد الذى يليه **قوله** (بتأويل الطرائق) جمع طريقة ليصح تذكير اربع فانه ينظر فى تذكير العدد وتأنيثه الى واحد المعدود ان كان جمعا لا الى لفظ المعدود **قوله** (اى توقف بعض الخ) يريد انه لايجوز رجوع الضمير الى الكل باعتبار كل واحد وهو ظاهر فاما ان يرجع الى البعض المفهوم من الكل او الى الكل لكن توقفه باعتبار البعض الى العلم المفهوم من الضرورى **قوله** (قال الامام الرازى الخ) تأييد لما تقدم فان مانقله من المحصل يدل على انقسام العلم الى الضرورى ابتداء والى مالزم منه ضروريا وهو الكسبى عندنا وقول ناقده قد سمى كل اليقينيات ضروريا يدل على اطلاق الضرورى عليهما بمعنى انه لاتأثير لقدرتنا ومن لم يفهم وقع فى حيص بيص فقال يشير بنقله الى ضعف ماوقع فى بعض نسخ الكتاب بعد قوله وبه قال ناس وهو قول الامام

٣ التعريف **قوله** (اى عنده) لعل توجيهه على القاعدة ان يجعل فى بمعنى مع كقوله تعالى ادخلوا فى امم اى مع امم فيكون محصل معناه معنى عند والا فكون فى بمعنى عند لم يذكر فى كتب العربية

قوله ظاهرة الاختصاص بالكليات) فان قلت العبارة الاولى ايضا ظاهرة الاختصاص بها فما الوجه فى تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلت بعد تسليم ظهور الاختصاص فى الاولى ايضا لاشك ان الظهور والخفاء امران نسبيان فمراده ان العبارة الثانية ظاهرة الاختصاص بالنسبة الى العبارة الاولى لان الاختصاص فى الاولى لو فهم افهم من عبارة واحدة وهى لفظة فى وفى الثانية من لفظة الماهية المخصوصة بالكليات اختصاص الهوية بالجزئيات ومن قوله فى نفس المدرك

قوله اعلمهم به) اى باعتبار تلك التصديقات الجهلية والا فلا لزوم بالنسبة الى من له تصديقات حقة اكثر اذ النوعان حينئذ مسميان بالعلم فتأمل

قوله صفة قائمة بمحل) قوله قائمة صفة مؤكدة لصفة اذ قد اعتبر فى مفهوم الصفة القيام بالغير كما اشار اليه فيما سبق

قوله والتصور ايضا اذ لانقيض له) اى لتميزه على حذف المضاف اذ المعتبر فى العلم عدم احتمال نقيض التمييز ثم التمييز فى التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية المتصورة وفى التصديقات الاثبات او النفى والمتعلق الطرفان ولا يخفى ان الاولى لانقيض لها والاخيرين كل منهما نقيض الآخر كذا حققه الشارح فى حواشى شرح العضد فلا يرد لزوم ان لايكون التصور علما بل تمييزا على صفة هى العلم وكذا الحال فى التصديق لكن يلزم ان لايكون التصديق نفس الاثبات والنفى بل صفة موجبة لهما وكذا ان لايكون التصور نفس تلك الصورة بل صفة موجبة لها وهذا مخالف لما تقرر عندهم على انا لانسلم ان لنا صفة موجبة توجب الاثبات والنفى او الصورة العقلية بل ليس لنا فى الواقع الا احدها فالصواب ان يراد بالصفة نفس الصورة العقلية وبالتمييز المعنى المصدرى ويكون المعنى لايحتمل متعلق ذلك التمييز نقيض تلك الصفة اذ لايحتمل ٣

اليقيني دون البديهي المستغني عن النظر وقد سمي كل اليقينيات ضروريا موافقة لقول ابي الحسن الاشعري (وفرقة عند ذلك) اي توقفه على النظر (وهؤلاء ان ارادوا) بعدم توقفه (انه) اي العلم (لايتوقف على النظر وجوبا) اذ ليس بينهما ارتباط عقلي يوجب ذلك (بل) يتوقف عليه (عادة او ارادوا به (ان العلم) الحاصل (بعده) اي بعد النظر (غير واقع به) اي بالنظر (او) غير واقع (بقدرتنا) على وجه التأثير (بل بخلق الله تعالى) فينا عقيب النظر بطريق جريان العادة (فهو مذهب اهل الحق من الاشاعرة) واحترز بذلك عما اختاره الامام الرازي في المحصل من القول بوجوب العلم من النظر لا على سبيل التوليد وقد نسب هذا القول الى القاضي وامام الحرمين فانهما قالا باستلزام النظر للعلم وجوبا من غير ان يكون النظر علة او مولدا (وان ارادوا) بعدم توقفه عليه (انه لا يتوقف عليه اصلا) اي لا تأثيرا ولا وجوبا ولا عادة (فهو مكابرة) ومخالفة لما يجده كل عاقل من ان علمه بالمسائل المختلف فيها يتوقف على نظره فيها المذهب ﴿الثاني﴾ في هذه المسئلة (ان التصور لا يكتسب بالنظر بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر بخلاف التصديق فانه ينقسم الى ضروري ومكتسب (وبه قال الامام الرازي) واختاره في كتبه (لوجهين احدهما ان المطلوب التصوري (اما مشعور به) مطلقا (فلا يطلب) لحصوله بناء على ان تحصيل الحاصل محال بالضرورة (اولا) يكون مشعورا به اصلا (فلا يطلب ايضا لان المغفول عنه) بالكلية وهو المسمى بالمجهول المطلق (لايمكن توجه النفس) بالطلب (نحوه) بالضرورة ايضا (واجيب) عن هذا الوجه (بان الحصر) اي حصر المطلوب التصوري فيما هو مشعور به من جميع الوجوه او غير مشعور به اصلا (ممنوع لجواز ان يكون معلوما) ومشعورا به (من وجه دون وجه) آخر ولم يتبين بما ذكره ان هذا القسم يمتنع طلبه (فعاد) الامام (وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول مطلقا ولا يمكن طلب شيء منهما) لما مر من امتناع تحصيل الحاصل وامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه بالكلية (والجواب) عن هذا الوجه بعد استيفاء الاقسام الثلاثة ان يقال (لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا) اي من جميع الوجوه (فان المجهول مطلقا ما لم يتصور ذاته بكنهه (ولا شيء مما يصدق عليه) من ذاتياته او عرضياته (وهذا) الوجه المجهول ليس كذلك بل (قد تصور شيء) مما (يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان) الوجه (المجهول) فرضا (هو الذات)

﴿ سيالكوتي ﴾

الرازي ووجه ضعفه ظاهر من كلام المحصل وناقده لدلالتهما على ان المراد بالضروري معنى القطعي لا ما يقابل النظري فان الاشارة الى ما ليس في الشرح اثر منه لا معنى له **قوله** (دون البديهي) والا لم يصح تقسيمه الى القسمين **قوله** (ان ارادوا الخ) الفرق بين الوجوه الثلثة انه على الاول نفي للتوقف الوجوبي مطلقا سواء كان سببا اولا وعلى الثاني نفي للتوقف السببي وعلى الثالث نفي التوقف كناية عن نفي التأثير لاستلزام التأثير التوقف **قوله** (بذلك) اي بقوله اهل الحق **قوله** (بخلاف التصديق الخ) لان ما يتعلق به التصديق اعني النسبة امر واحد معلوم تصورا مجهول تصديقا فلا يجري الشبهة المذكورة فيه وكذا الثانية وهو ظاهر **قوله** (ان المطلوب التصوري) ملخصه انه لو كان المطلوب التصوري مكتسبا لما امتنع طلبه والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان المطلوب التصوري اما مشعور به او غير مشعور به وكل منهما يمتنع طلبه فالمطلوب التصوري يمتنع طلبه وبما حررنا يندفع ما قيل لم لا يجوز ان يحصل شيء فيه بطريق ان يترتب اشياء يرى انه هل يؤدي الى شيء ام لا فيتفق ان يؤدي الى تصور مخصوص **قوله** (بكنهه) قدر بهذا اللفظ ليصح مقابلته بقوله ولا شيء مما يصدق عليه فان هذا ايضا تصور للذات الا ان المراد به ولا شيء مما يصدق عليه من حيث انه يصدق عليه والقرينة على هذا التقدير ما تقرر من ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا الخاص ووقع في بعض النسخ ولا بشيء مما يصدق فهو تقدير للمعطوف **قوله** (فان الوجه المجهول فرضا هو الذات الخ) اشار بقوله فرضا الى ان اعتبار

٣ متعلق التمييز نقيض نفسه بالقياس الى المدرك فمتعلق التمييز في التصور اعني المتصور لا نقيض له فلا يحتمله اصلا ومتعلق التصديق اعني وقوع النسبة في نفس الامر له نقيض وهو لا وقوعها فيه فكل واحد من التصور والتصديق صفة توجب انكشافا وايضاحا لا يحتمل متعلقه نقيضه بالقياس الى المدرك اما التصور فظاهر واما التصديق فلانه اذا كان مطابقا جازما لم يحتمل بالقياس اليه واذا فات شيء من الصفات احتمله والشارح المحقق انما لم يحمل التعريف على هذين الوجهين اتباعا لما ذكره المص في شرح الاصول من ان متعلق التمييز في التصديق الطرفان وان المعتبر نقيض التمييز هذا واعترض ايضا على ما ذكره الشارح بان كل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فلو سلم ان للتصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض واجيب بان هذا في المتصور بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير وبما ذكرنا من ان التمييز في التصديق هو الاثبات والنفي كما صرح به الشارح في الحواشي يندفع اعتراض الاسناد بان المراد من النقيض النقيض المصطلح كما يدل عليه قوله وبهذا القيد خرج الظن وآه وبهذا يتم ان التصور لا نقيض له فحينئذ نقول تفسيره للتعريف منظور فيه لان التمييز الذي هو اضافة بين المميز والمميز ليست قضية حتى يكون له نقيض فان قلت الايجاب والسلب من قبيل الكيفيات والتمييز من قبيل الاضافة فكيف يكون اياهما قلت التمييز مجاز عما به التميز وما ذكرنا قرينة المجاز بقي ههنا بحثان الاول انه لا تناقض بين الادراكات الا يرى ان الايجاب والسلب مرتفعان عند الجهل البسيط والشك والمتناقضان لا يصح ارتفاعهما فكيف يقال ان النفي والاثبات متناقضان الثاني انه ان اريد بما به التمييز الذي جعل مجازا عنه نفس الصفة لم يصح قوله صفة توجب تمييزا اذ الشيء لا يوجب نفسه وان اكتفي بالمغايرة الاعتبارية كان مخالفا لما نقل عنه في الحواشي من ان المراد نقيض التمييز لا نقيض الصفة او المتعلق وان اريد امر آخر يلزم تحقق ٣

والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها (و) الوجه (المعلوم ببعض الاعتبارات الثابتة له) الصادقة عليه سواء كان ذاتياله او عرضياله (كما يعلم الروح) مثلا (بانها شئ به الحياة والحس والحركة وان لها حقيقة) مخصوصة (هذه) الامور المذكورة (صفاته فتطلب تلك الحقيقة) المخصوصة (بعينها) لتتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر وان لم يبلغ الكنه (ومنهم من اثبت) في جواب هذه الشبهة (وراء الوجهين) اى الوجه المعلوم والوجه المجهول (امرا ثالثا) هو المطلوب (يقومان) اى الوجهان (به) وهذا القيد اعنى قيام الوجهين بالامر الثالث زائد على كلام هذا المثبت وفيه حزازة لجواز ان يكون احد الوجهين جزأ واطلاق القيام عليه مستبعد جدا الا ان يراد به الحمل (ولا حاجة) في دفع هذه الشبهة (اليه) اى الى اثبات الامر الثالث لانها قد اندفعت بما حققناه مع ان اثباته مخالف للواقع وذلك لانا اذا اردنا تعريف مفهوم لنتصوره فلابد ان تكون ذات ذلك المفهوم اى نفسه وعينه مجهولا وغير حاصل لنا ليمكن تحصيله وهذا معنى قولنا المجهول هو الذات اى ذات المطلوب وعينه ولابد هناك ايضا من ان يكون امر ما صدق عليه معلوما لنا ليصح به توجهنا اليه وطلبنا اياه فهذا هو المراد بقولنا المعلوم ببعض اعتبارات الذات اى بعض اعتبارات ذات المطلوب الذي هو المجهول ولا خفاء في انه ليس هناك امر ثالث يتعلق به غرضنا حتى يتصور ان يكون المطلوب امرا ثالثا وراء الوجهين فان قلت قد يطلب مفهوم الانسان من حيث هو وقد يطلب وجه من وجوهه وقد يطلب مفهوم الانسان بوجه من وجوهه فعلى هذا التقدير الاخير يثبت امور ثلاثة مفهوم الانسان الذي هو المطلوب ووجهه المجهول الذي باعتباره صار مطلوبا ووجهه المعلوم الذي به امكن طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم هو المجهول وهو ذات المطلوب فليس لنا الا ذات المطلوب المجهول وبعض اعتباراته المعلوم واعلم ان صاحب نقد المحصل اثبت الامر الثالث الزاما للامام بما ذكره في مسئلة المعلوم على الاجمال حيث قال المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متغايران والوجه المعلوم لا اجمال

﴿ سيالكوتي ﴾

مجهولية الذات بطريق التمثيل اهتماما بشان ما هو الاهم اعنى اكتساب التصور بحسب الحقيقة وفي شرح المقاصد مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشئ بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لا بالتعريف انتهى وهذا بناء على ان تصور الشئ بحقيقته حصول الشئ بنفسه فلا يمكن طلب حصوله باعتبار حصول امر عارض له اذ الشئ اذا كان حاضرا لا يطلب بشئ آخر يكون آلة لحضوره فليس المطلوب الا ثبوت ذلك العارض له وكونه وجها من وجوهه فالة التصديق **قوله** (مستبعد جدا) اذ القيام بمعنى العروض والحصول به ممتنع في الجزء واما بمعنى الاختصاص الناعت او التبعية في التحيز فلانه لا يتصور النعتية والتبعية الا بعد تعقل وجود كل منهما بدون الآخر ولا يعقل وجود الكل بدون الجزء ولاجل الخفاء في عدم صحة المعنيين الآخرين قال مستبعد جدا دون غير صحيح **قوله** (ومنهم من اثبت الخ) اعلم انهم اختلفوا في علم الشئ بالوجه وعلم وجه الشئ فقال من لا تحقيق له انه لا تغاير بينهما اصلا وقال المتأخرون بالتغاير بالذات اذ في الاول الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو آلة لملاحظة الشئ والشئ معلوم بالذات وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة الوجه وهو المعلوم بالذات من غير التفات الى شئ ذي الوجه وقال المتقدمون التغاير بينهما بالاعتبار اذ لا شك في انه لا يمكن ان يشاهد بالضاحك امر سواه الا انه اذا اعتبر صدقه على امر واتحاده معه كما في موضوع القضية المحصورة كان علم الشئ بالوجه واذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية الطبيعية اذا علمت هذا فاعلم ان ايراد الامام امامبنى على عدم التغاير مطلقا وتقريره ان الشئ المشعور به من وجه دون وجه لا يطلب بوجهيه لان الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فلا يطلب شئ منهما فلا يمكن طلبه واما مبنى على رأى المتقدمين وتقريره ان المطلوب اذا كان مشعورا به بوجه دون وجه كان

---

٣ امور ثلثة الصفة والتميز وشئ ثالث بينهما به التميز ولا يخفى بطلانه اللهم الا ان يجاب عن اصل الاعتراض بمنع كون الايجاب والسلب من قبيل الكيفيات فتأمل

قوله متنافيان صدقا وكذبا) ان اخذ اللاانسان بمعنى السلب حتى يكون القضية المشتملة عليه موجبة سالبة المحمول فتنافي القضيتين كذبا ظاهر وان اخذ بمعنى العدول كما هو الظاهر ينبغي ان يقيد بوجود الموضوع والا فالموجبتان المذكورتان قد تكذبان عند عدم الموضوع ولو اقتصر على ذكر التنافي في الصدق لكان اظهر كما في حواشي العضد فتأمل

قوله فانا اذا رأينا من بعيد شبحا) قيل يرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته ولا يخفى عليك رجوعه الى ما ذكره الشارح فانه اذا حصل في الذهن من حجر صورة انسان فالصورة الانسانية مرآة لملاحظة الافراد الانسانية في نفس الامر ولا خطأ فيه وانما الخطأ في حكم الذهن بان تلك الصورة آلة لملاحظة ذلك الشبح المرئي فان هذا الحكم والحكم بان الحاصل في الذهن صورة انسان كاللازمين لهذا التصور ولهذا قيل ان النزاع في استلزام التصور للتصديق محمول على غيرهما وان المطابقة ايضا من صفات الحكم والموصوف بها ههنا هو الحكم الاخير وان كان الاول ظاهر الاندفاع بان الحكم المذكور قد صار ملكة للنفس لا ان يكون من استلزام التصور للتصديق واعلم ان التصور كما لا يتصف حقيقة بعدم المطابقة ولا بالمطابقة على ما هو التحقيق كذلك التصديق على هذا التعريف اذ لا يخفى ان المطابق مثلا هو الايجاب والسلب دون ما يوجبهما نعم يجوز ان يوصف بهما مجازا باعتبار تميزه اللهم الا ان يراد بالمطابقة ان يتعلق بما في نفس الامر فليفهم

قوله فانها تحتمل النقيض ينبغي ان يصار الى حذف المضاف والمضاف اليه على نمط قوله تعالى او كصيب اى كمثل ذوى صيب والمعنى فان متعلق تميزها يحتمل النقيض ليلائم ما سبق في التعريف من ان المعتبر عدم احتمال المتعلق لنقيض التميز ٣

فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة لكن لما اجتمعا فى شئ واحد ظن ان العلم الجملى نوع يغاير العلم التفصيلى فانه قد اعترف عنه هناك بان الشئ المعلوم من وجه والمجهول من وجه يغاير الوجهين فالزم ههنا بان المطلوب التصورى ليس احد الوجهين بل الشئ الذى له ذانك الوجهان و يشهد لما ذكرناه ان هذا المثبت قال فى نقد تنزيل الافكار المطلوب المجهول هو حقيقة الماهية المعلومة ببعض عوارضها فاكتفى بالوجهين (وقال بعض المتأخرين) هو المولى شرف الدين المراغى ان هذه الشبهة اذا ردت الى قوانين الاستدلال كانت قياسا مقسما من منفصلة ذات جزئين وهو من حمليتين هكذا المطلوب التصورى اما مشعور به واما غير مشعور به وكل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه فالمطلوب التصورى يمتنع طلبه ولاشك ان هذا الانتاج انما يصح اذا صدقت الحمليتان معا لكن (قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل) منهما (ينافى الآخر) فان الاول ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل مالا يمتنع طلبه فهو مشعور به وهذا العكس ينعكس بالمستوى الى قولنا بعض غير المشعور به لا يمتنع طلبه وهذا اخص من نقيض الثانى فينافيه وكذا الثانى ينعكس بعكس

﴿ سيالكوتى ﴾

المعلوم والمجهول فى الحقيقة هما الوجهان لكن من حيث صدقهما على ذلك الشئ واتحادهما به والمعلوم معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا لا يمكن طلب شئ منهما فان اجيب على رأى المتقدمين فالجواب ماذكره المصنف وهو انا لانسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ والمجهول مجهولا من تلك الحيثية كان الوجه المجهول معلوما من حيث اتحاد الوجه المعلوم به ولا معنى حينئذ لجواب نقد المحصل اذ المطلوب ليس امرا ثالثا عندهم وان اجيب على رأى المتأخرين فالجواب ماذكره فى النقد وهو انه لايلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الامر الثالث الذى هو ذو الوجهين فكما ان الوجه المعلوم صار آلة لملاحظة الشئ ومرآة لانكشافه كذلك يطلب ذلك الشئ بان يصير مرآة آخر آلة لملاحظته ومرآة له وتفصيله ان عارض الشئ قد يلاحظه فى نفسه فيكون العارض معلوما والشئ مغفولا عنه بالكلية وقد يجعل آلة لملاحظته وحينئذ يكون معلوما باعتبار ذلك العارض مجهولا باعتبار آخر فيتحد المعلوم والمجهول لكنه معلوم من حيثية ومجهول من حيثية اخرى ولا استحالة فيه ولا معنى حينئذ لجواب المصنف اذ ليس المطلوب عندهم الوجه حتى يجاب بان الوجه المجهول ليس بمجهول مطلقا فتدبر والله الموفق واما ماذكره الشارح من انه الزام للامام حيث اعترف بمغايرة الوجهين لذى الوجهين ففيه ان العبارة المشعرة بالتغاير ليس الا قوله لكن لما اجتمعا فى شئ واحد اذ لابد من التغاير بين الظرف والمظروف وهو لا يقتضى التغاير بالذات لجواز ان يكون مراده لما اجتمعا فى شئ واحد هو الكل من حيث هو كل بل نقول لابد من حمل كلامه على ذلك اذ لو حمل على ذلك لم يتم التقريب اذ لا يلزم من انتفاء الاجمال فى الوجهين انتفاء الاجمال فى الشئ ذى الوجهين وحينئذ لا يتم الالزام اذ ليس فى الحقيقة الا الوجهان ولا يمكن طلب شئ منهما **قوله** (كانت قياسا مقسما) اى كانت مشتملة على قياس مقسم فان ما ثبت بطلان التالى قياس مقسم والشبهة فى نفسها قياس استثنائى كما عرفت وفيه بحث لانه يمكن تقريرها هكذا لو كان التصور مكتسبا لما امتنع طلبه لكن التالى باطل لان المطلوب لابد ان يكون معلوما ومجهولا ولا شئ من التصور كذلك لانه اما معلوم مطلقا او مجهول مطلقا **قوله** (وهذا العكس الخ) قيل ان عكس نقيض كل منهما ينافى عكس نقيض الاخرى فلا حاجة الى اعتبار العكس المستوى وليس بشئ لان المستدل لا يعترف بالمنافاة بينهما فانه يقول ان كل مالا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به ومشعور به كالمطلوب التصديقى وقد بين شارح المطالع عدم اجتماعهما فى الصدق بان ضم عكس نقيض احديهما الى عين الاخرى لينتج المحال هكذا كل مالا يمتنع طلبه فهو غير مشعور به وكل غير مشعور به يمتنع طلبه ينتج كل مالا يمتنع طلبه يمتنع طلبه **قوله** (اخص من نقيض الثانى) لان نقيضه سالبة جزئية اعنى ليس كل ما هو غير مشعور به

٣ وكذا الكلام فى قوله والجواب احتمال العاديات للنقيض الخ اى احتمال متعلقه تمييز العاديات فليفهم

قوله قلنا نحن نعلم بالعادة الخ) يريد دفع مايقال من ان ماتركب منه الجبل اذا كان مخالفا فى الحقيقة لما تركب منه الذهب لم يكن هناك موضوع معين يصح ان يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن ان يعدم الجبل و يوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافى بين الحكمين فلا احتمال للنقيض ووجه الدفع اما باخذ الموضوع ماهو قدر مشترك بينهما كالشاغل للمكان الفلانى

قوله وانه ممنوع ثبوته فى العلوم العادية) قيل فيه بحث لان ماذكره من مثال العلم العادى وهو قوله الجبل الذى رأيناه فيما مضى لم ينقلب الآن ذهبا يحتمل ان يكون المخبر به فى الحال او المآل باثبات الانقلاب نظرا الى قدرة القادر اما على تبديل صفة الحجرية الى الذهبية او على اعدامه وايجاد الذهب بدله سواء قصد به اظهار المعجزة او الكرامة ام لا فالسؤال باق لتحقق الاحتمال بالمعنى الثانى نعم او بين ايجاب العادة حالا وما لا لم يرد البحث فيه فالجواب الحق ان المراد عدم احتمال ان يتبدل التميز المتعلق بشئ مادام ذلك الشئ وهو واقع فى العلوم العادية لبقاء موجب التميز اما اذا تبدل المتعلق فتبدل المتميز هو العلم و بقاؤه جهل فاحتمال ذلك التبدل غير قادح فى عدم الاحتمال المراد كما فى الضروريات فان العلم بكون الكل اعظم من الجزء علم بديهى لكن مادام الكل كلا والجزء جزءا فاحتمال تبدله بتبدل الكلية والجزئية غير قادح فكذا فيما نحن فيه

قوله اذ المراد بها مايقابل العينية) قيل يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات العينية تدرك علما كادراك زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك الجزئيات واجيب بان مثل زيد اذا اخذ جزئيا فمعين وعلى وجه كلى فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلى كما سيصرح به فى مباحث العلم فان قلت الامر فى ادراكه بعد غيبته عن الحواس مشكل قلت اجيب عنه بان المدرك فى هذه الصورة امر خيالى وهو لاشئ محض عند المتكلمين فليس من الاعيان ٣

النقيض الى قولنا كل مالايمتنع طلبه فهو مشعور به و ينعكس هـذا العكس بالمستوى الى قولنا بعض المشعور به لايمتنع طلبه وهو اخص من نقيض الاول فينافيه ايضا واذا كان لازم كل منهما منافيا للآخر لم يتصور اجتماعهما صدقا (فاجيب بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض تارة) فان انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى موجبة كلية كما هو طريقة القدماء مما لم يقم عليه برهان (و) اجيب (بتقييد الموضوع فيهما بالتصور اخرى) اى نحن نستدل هكذا التصور اما تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به وكل تصور مشعور به يمتنع طلبه وكل تصور غير مشعور به يمتنع طلبه فكل تصور يمتنع طلبه وحينئذ تنعكس الحملية الاولى بعكس النقيض الى قولنا كل مالايمتنع طلبه فهو ليس تصورا مشعورا به و ينعكس هـذا العكس بالمستوى الى قولنا بعض ماليس تصورا مشعورا به لايمتنع طلبه وهذا لاينافى الحملية الثانية لان موضوعه اعم من موضوعها الا ترى ان ماليس تصورا مشعورا به جاز ان لايكون تصورا اصلا وان يكون تصورا غير مشعور به وقس على ذلك حال الحملية الثانية فان العكس المستوى لعكس نقيضها هو قولنا بعض ماليس تصورا غير مشعور به لايمتنع طلبه وموضوعه اعم من موضوع الحملية الاولى فلا منافاة بينهما ✽ الوجه الثانى ✽ من تمسكى الامام فى امتناع كسبية التصور ان يقال (الماهية) اى المفهوم التصورى (ان عرفت) وحصلت بالكسب والنظر (فاما بنفسها او بجزئها او بالخارج) منها سواء كان خارجا بتمامه او ببعضه (والاقسام) باسرها (باطلة اما الاول فلانه يستلزم معرفتها قبل معرفتها) لان معرفة المعرف الموصل متقدمة على معرفة المعرف الموصل اليه وتقدم الشئ على نفسه محال بديهة (واما الثانى فلان جميع الاجزاء نفسها) فلا يجوز تعريف الماهية بجميع اجزائها لانه تعريف للشئ بنفسه (والبعض) من اجزاء الماهية (ان عرفها فانها لاتعرف) بالتخفيف من المعرفة (الا بمعرفة جميع الاجزاء عرف) ذلك البعض (نفسه وقد ابطل والخارج) اى وعرف

✽ سيالكوتى ✽

يمتنع طلبه وهذه موجبة جزئية معدولة تقتضى وجود الموضوع **قوله** (الى موجبة كلية) معدولة واما انعكاسها الى موجبة كلية سالبة الطرفين كما اثبته شارح المطالع فلا يفيد ههنا لان الموجبة السالبة الطرفين فى حكم السالبة البسيطة فى عدم اقتضاء وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يقال يصدق عكس نقيض كل منهما ولازمه بانتفاء الموضوع فلا ينافى الاصل المقتضى لوجود الموضوع وكذا ضم عكس نقيض كل منهما مع عين الاخرى لا ينتج لانتفاء ايجاب الصغرى و بما ذكرنا تبين ان الجواب المذكور تام واندفع ماقيل ان قولنا كل مالايمتنع طلبه فهو غير مشعور به لازم قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه سواء سمى عكس النقيض اولا وهذا القدر كاف فى امتناع اجتماع المقدمتين على الصدق لانه ان اراد انه بمعنى العدول لازمه فغير مسلم لان الشئ اما مشعور به او غير مشعور به وكل منهما مما يمتنع طلبه فليس لما لايمتنع طلبه فرد حتى يصدق الايجاب العدولى وان اراد بمعنى السلب فسلم لكن لا يفيده لما عرفت **قوله** (واجيب بتقييد الموضوع الخ) وعندى جواب آخر للاعتراض وهو ان القضية المأخوذة فى القياس قولنا كل مشعور به مطلقا اى من جميع الوجوه يمتنع طلبه وعكس نقيضه كل مالايمتنع طلبه ليس مشعورا به مطلقا وعكسه المستوى بعض ماليس مشعورا به مطلقا لايمتنع طلبه وهـذا لاينافى الاصل لجواز صدقه باعتبار ان يكون ذلك البعض مشعورا به من وجه دون وجه كالمطلوب التصديقى **قوله** (اى المفهوم التصورى) اى مامن شانه ان يتصور وفائدة التفسير اخراج المفهوم التصديقى فان الامام قائل باكتسابه والقرينة على ذلك التفسير قوله ان عرفت **قوله** (فاما بنفسها) اى من غير تصريح بالجزء فيخرج عنه التعريف بجميع الاجزاء ويدخل فى قوله بجزئها سواء كان الخ فيشمل المركب من الداخل والخارج كالرسم التام **قوله** (وعرف الخ) لما كان اللازم من تعريف البعض بالخارج تعريف الشئ بالخارج وما سيبطله هو التعريف بالخارج والتعريف للخارج لا يستلزم التعريف بالخارج فان الجزء اذا عرف

بل من قبيل المعانى لكن بمطابقته الامر الخارجى وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما شبه الحال
قوله ومن يرى انه من قبيل العلم الخ) قال شارح المقاصد فى مباحث العلم والحق ان اطلاق العلم على الاحساس مخالف للعرف واللغة فانه اسم لغيره من الادراكات انتهى كلامه ويؤيده ان البهائم ليس من اولى العلم فى شئ منهما لكن هـذا المؤيد يدل على ان الادراك بالآلات الباطنية لا يسمى علما منهم ايضا لحصوله للبهائم فان ادراك الجوع ونحوه حاصل لها بلا شبهة
قوله مع الغنى عنها تخل بالطرد) ليس معنى الغنى ههنا ان فى التعريف قيدا آخر يؤدى مؤداها ويقوم مقامها والا فالتعريف ايضا بدونها يخل بالطرد بل انه لا يحتاج اليها اذ لا فائدة لها بل لها مضرة والاقرب ان يقال الغنى بالنسبة الى الجزئيات الظاهرة لان المعانى يقابل العينية الخارجية فيخرجها والاخلال بالنسبة الى الجزئيات الباطنة كالعلم بآلامنا ولذاتنا
قوله اذ يخرج بها العلم بالجزئيات) اجيب بان من قيد المعانى بالكلية مال الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات كما هو المشهور فلا اخلال بالطرد وقد يدفع بان التخصيص امر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم وفيه منع ظاهر اشير اليه فيما سبق فان مراد المجيب تخصيص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل اللغة كما يدل عليه ما نقلته من شرح المقاصد لا تخصيص ماهيته بعد ثبوت عمومها
قوله بانه تميز معنى عند النفس الخ) فيه مسامحة لان العلم صفة العالم والتميز صفة المعنى الذى هو معلوم والقول بان تميزه عند النفس صفة للنفس العالم وان كان التميز المجرد صفة للمعنى مدفوع بما حققه الشارح فى اوائل البيان فى حواشى المطول بل المراد ما به التميز اعنى التمييز واعتمد فيه على ظهور المراد
قوله (والتجلى هو الانكشاف التام) فان قلت التجلى هو الانكشاف مطلقا فالتقييد بالتام عناية فى التعريف وذا غير جائز قلت لو سلم فالمتبادر من المطلق الكامل منه وحمل التعريف على المتبادر مما يجب نعم يرد ان فيه جهالة لان تمامه عبارة عن اى شئ غير معلوم والانكشاف بلا دغدغة حالية موجود فى التقليد والجهل المركب والجواب انه عبارة عما لا دغدغة فيه لا حالا ولا مآلا فان قلت انتفاء الدغدغة ٣

الجزء الخارج هو منه (وسيبطل) وهذان المحذور ان انما يلزمان معا اذا كان ذلك البعض معرفا لكنـه الماهيـة وهو ممنوع فالاولى ان يقال والبعض ان عرفها فلابد ان يعرف جزأ منهـا فذلك الجزء اما نفسـه فيكون معرفا لنفسـه واما غيره فيلزم التعريف بالخارج لان كل جزء خارج عما يقابله من الاجزاء (واما الثالث فلان الخارج لايعرف) الماهية (الا اذا كان شاملا لافرادها دون شئ مما عداها) ليكون مميزا لها عن جميع ماسواها (والعلم بذلك) الاختصاص الشمولى (يتوقف على تصورها وانه دور) لتوقف تصور الماهية حينئذ على تعريف الخارج اياها وتوقف تعريفه اياها على العلم بذلك الاختصاص المتوقف على تصورها (وتصور ماعداها مفصلا وانه محال) لاستحالة احاطة الذهن بما لايتناهى تفصيلا (واجاب عنه بعض المتأخرين) يعنى صاحب نقد المحصل (بان جميع اجزاء الماهية ليس نفسها اذ كل واحد) من اجزائها (مقدم) عليها بالذات (فكذا الكل) يكون مقدما عليها فلايكون نفسها لامتناع تقدم الشئ على نفسه فجاز تعريفها بجميع اجزائها (قلنا) فى دفع هذا الجواب بطريق المعارضة (الماهية لوكانت غير جميع الاجزاء فاما معها) اى فاما ان يكون تحصل الماهيـة مع الاجزاء واذ ليست تلك الاجزاء تمامها فلابد هناك من امر آخر معتبر فى ذاتها (فلاتكون) جميع الاجزاء (جميعا) هذا خلف (او دونها) اى او يكون تحصلها بدون الاجزاء وقطع النظر عنها (فلاتكون اجزاء) لاستحالة تحصل الماهية بدون اجزائهـا والاظهر فى العبارة ان يقال لولم يكن جميع الاجزاء نفس الماهية فاما ان يكون داخلا فيها فلايكون جميعا او خارجا عنها فلايكون اجزاء (و) قلنا فى دفعه بطريق المناقضة (لايلزم من تقدم كل) من الاجزاء على الماهية (تقدم الكل عليها) فان الكل المجموعى وكل واحد قد يتخالفان فى الاحكام فان كل انسان تسعه هذه الدار التى لاتسع كلهم وكل العسكر يهزم العدو الذى لايهزمه كل واحد منهم بل نقول كل واحد من الاجزاء جزء من الكل المجموعى الذى ليس جزأ لنفسه ثم انه ايد هذه المناقضة بقوله (والا) اى وان لم يصح ماذكرناه من انه ليس يلزم من تقدم كل واحد على شئ تقدم الكل عليه (تقدم

❊ سيالكوتى ❊

الكل فهو تعريف للخارج وليس بالخارج جعل الشارح قوله الخارج صفة جرت على غير ماهى له فالمستتر فيه راجع الى البعض دون موصوف الخارج وهـذا بناء على مذهب الكوفيين من انه لايجب ابراز الضمير فيما لايرتفع اللبس بالابراز كما نص عليه فى الرضى وحمل شارح المقاصد عبارة المتن على التسامح ولعل وجهه انه لايجوز اشتمال احد الجزئين على الآخر لامتناع التكرار فى الذاتى فيكون كل منهمـا خارجا عن الآخر فالتعريف للخارج مستلزم للتعريف بالخارج ههنا **قوله** (فلابد ان يعرف جزأ منهـا) اذ لولم يعرف شيئا من اجزائها كانت الماهيـة معلومة بجميع اجزائها بديهة او بشئ آخر او مجهولة فلايكون الجزء المعرف معرفا لها **قوله** (لان كل جزء الخ) والا لزم التكرار فى الذاتى فلايكون الذاتى ذاتيا **قوله** (شاملا لافرادها) اى معلوما شموله واختصاصه ليكون مرجحا لاعتباره للتعريف دون ماعداه **قوله** (مفصلا) اذ لولم يعلم مفصـلا لاحتمل وجوده فى بعض ماعداه فلم يقصد التميز التام **قوله** (قلنا الخ) الاعتراضات الثلثة مبنية على حمل الجواب الذى ذكره ناقد المحصل على المعارضة لدليل مقـدمة من مقدمات شبهة الامام وهى قوله جميع اجزاء الشئ نفسـه وان ترك دليلها بناء عـلى دعوى الظهور كما يشعر به قول الشارح فجاز تعريفها بجميع اجزائها لكن لاخفاء فى جواز حمله على المنع والسند بل الحق ذلك وحينئـذ يحمل الجواب الاول على اثبات المقدمة الممنوعة واما الثانى والثالث فغير موجه واما حمل ماذكره صاحب النقد على النقض عـلى ماوهم فغير موجه لانه ذكر دليلا برأسه على عدم النفسية ولم يثبت ان دليل الامام يستلزم المحال **قوله** (بطريق المعارضة) فيه انه اذا كان المذكور فى النقد معارضة كيف يمكن دفعـه بطريق المعارضـة فان المعارضة للمعارضـة لاتسمع الا ان يقال لما لم يستـدل اولا على تلك المقدمة فكان المعارض مستدلا عـلى ابطالها فكان هذه المعارضة معارضة للدليل لامعارضة للمعارضـة

٣ فى المآل لم يعلم قلت مايعلم منه عدم احتمال النقيض بوجه من الوجوه

قوله ليتناول الظنيـات) انما لم يتعرض لما سوى الظنيات من التصديقات الغير اليقينيـة كالجهل المركب وغيره مع تناول مطلق الادراك اياها لان شيئا منها لايطلب بالنظر من حيث هو كذلك لماسيجئ فى المرصـد الخامس من هذا الموقف وهـذا القـدر يكفى وجهـا فى عدم التعرض لها

قوله ان خـلا عن الحكم) اراد بالخلو عن الحكم على تقـدير ان يفسر العلم بالحد المختـار عدم ايجـابه اياه

قوله اونسبة خبرية) قيل اطلاق النسبة الخبرية على مجرد النسبة الحكمية غير متعـارف لجواز ان يكون بعضهـا استفهامية وانت خبير بانه انما اطلقها على النسبة الحكمية فيما سوى الانشا آت واما التى فيهـا فقد اندرج فى قوله اوانشـائية فلامحذور

قوله كما اذا شككت الخ) فيه انه قد اخرج الشـك من تعريف العـلم على المختـار فكيف ادرجـه ههنا فى التصور مع دخوله فى العـلم على ذلك التعريف كما سبق اللهم الا ان يقـال الاخراج فيما سبق مبنى على ماقاله الشارح فى حواشى التجريد وكان الشك عندهم يعنى عند المتكلمين حالة وراء التصور والادراج ههنـا مبنى على مذهب الفلاسفة والاقرب ان يقال الذى ادرج فى التصور فى صورة الشك تصور ذات النسبـة فلامخالفـة

قوله ولاالمجموع المركب الخ) اعـترض عليه بعد تسليم تبادر المقارنة من عدم الخلو بانه لايخرج مذهب الامام لانه يصدق عليـه انه ادراك مقارن الحكم اللهم الا ان يراد بالمقارنة اقتران المعروض بالعارض فيخرج اقتران الكلى بالجزئى وهو خـلاف المتبادر

قوله اذا جعل الحكم ادراكا) اما اذا جعـل الحكم موجبا للادراك لانفسه كما هو على الحـد المختار لايتأتى هذا القول كما لايتأتى على القول بفعليته

قوله كما توهمه العبارات الخ) قال الشارح فى حواشى المطالع لاعبرة بايهام تلك العبـارات فان اهل اللغة لايفرقون بين القبول والفعـل ويسمون القـابل اسم فاعل والمقبول اسم ٣

الكل) اى كل الاجزاء (على نفسه) لان كل واحد منها متقدم على كلها كتقدمه على الماهية بعينه ويمكن ان يجعل هذا نقضا اجماليا كما لايخفى فان اراد هذا المجيب بجميع الاجزاء جميعها مطلقا بحيث يتناول المادية والصورية معا فدفع جوابه ماقدمناه (وان اراد) به (الاجزاء المادية) فقط (لم يكن) ماأراده اعنى الاجزاء المادية وحدها (جميعا) حقيقة بل بعضا داخلا فى القسم الثانى (ولا كافية فى معرفة كنه الماهية) فلايكون التعريف بها حدا تاما والكلام فيه (وقال غيره) وهو القاضى الارموى (بجميع تصورات الاجزاء يحصل تصور واحد لجميع الاجزاء) ومحصله على ما لخصه فى بعض كتبه ان جميع الاجزاء وان كان نفس الماهية بالذات الا انهما يتغايران بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون هناك تصورات بعدد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميع الاجزاء فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو المعرف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وليس فى ذلك تقدم شيء على نفسه ولاشك ان المتبادر من هذه العبارة هو انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت فى ذهننا تصوراتها معا مرتبة يحصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية والوجدان يكذبه فلذلك قال (والحق ان الاجزاء اذا استحضرت) فى الذهن (مرتبة) مقيدا بعضها ببعض (حتى حصلت صورها فيه مجتمعة (فهى) فتلك الاجزاء المستحضرة المرتبة (الماهية) يعنى ان تلك الصور المجتمعة تصور الماهية بالكنه بل عينها كما ستعرفه (لا ان ثمه مجموعا) من التصورات (يوجب) ذلك المجموع (حصول شيء آخر) فى الذهن (هو الماهية) اى تصورها وتوضيحه ان صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فاذا اجتمعت صورتان وتقيدت احديهما بالاخرى صارتا معا مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا ويشاهد بها كل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصورى الجزئين ومتحد معهما بالذات ومغاير لهما بالاعتبار على قياس حال الماهية بالنسبة الى جميع اجزائها (فالمعرف) للماهية (مجموع امور كل واحد منها متقدم) على الماهية وله مدخل فى تعريفها واما لمجموع المركب منها الحاصل فى الذهن فهو تصور الماهية المطلوب بالاكتساب الذى هو جميع تلك الامور وترتيبها وما احسن ماقيل *حدست تصورات مجموع *مجموع تصورات محدود (وهذا) المجموع وتعريفه للماهية فى الذهن (كالاجزاء الخارجية وتقويمها الماهية) فى الخارج (فانها متقومة بجميع الاجزاء بمعنى انه ما من جزء من الاجزاء الخارجية (الا وله مدخل فى التقويم والكل) اى جميع الاجزاء مجتمعا (هو الماهية) بعينها (لانها تترتب عليه) اى على جميع الاجزاء فكما ان جميع الاجزاء الخارجية المجتمعة عين الماهية واجتماعها فيه ليس جزأ منها بل خارج عنها لازم لها كذلك جميع الاجزاء فى الذهن عين الماهية واجتماعها فيه امر خارج عنها لازم لها وكما ان كل واحد من الاجزاء الخارجية مقوم للماهية متقدم عليها فى الخارج كذلك كل واحد من الاجزاء الذهنية مقوم لها متقدم عليها فى الذهن ولما كان جواب القاضى محتملا لهذا المعنى ايضا لم يرد عليه جزما بل اشار بقوله والحق الى اشعاره بماليس حقا (وستراه) اى الامام الرازى (يطرد هذه المغلطة) الثانية

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (يعنى ان تلك الصور الخ) لما كان المستفاد من ظاهر المتن عدم التغاير بالذات بين الاجزاء والماهية والمستفاد مما ذكره القاضى التغاير بين تصورات الاجزاء وتصور الماهية صرفه الشارح الى ماهو المقصود من ان الاجزاء المستحضرة من حيث انها مستحضرة هى الصور وان قوله فهى الماهية على حذف المضاف اى تصورها **قوله** (بل عينها) اى تصور الماهية عين الماهية بالذات ويمكن ان يعبر عنه بالماهية فلاحاجة الى حذف المضاف غاية مافى الباب ان يراد من حيث قيامها بالذهن **قوله** (كما ستعرفه) اى فى بحث العلم من ان العلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فمن حيث القيام بالذهن يسمى علما ومع قطع النظر عنه يسمى معلوما **قوله** (هذه المغلطة الثانية الخ)

٣ مفعول وفيه نظر اذ ليس الكلام فى لفظ الفعل والانفعال بل فى مثل الاسناد والايقاع ولاشك ان اهل اللغة وضعوها بازاء الفعل فلا يجوز استعمالها بطريق الحقيقة فى الكيف والانفعال الا مجازا وهذا كما انهم وضعوا بازاء الفعل نحو الكسر وبازاء الانفعال نحو الانكسار فلا تقريب لما ذكره نعم لو استدل على فعلية الحكم بان اهل اللغة يطلقون عليه الفعل وعلى الحاكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعول به لكان فيما ذكره وجه ظاهر

قوله فالصواب ان يقسم العلم الخ) فعلى هذا يلزم توقف التصديق على خمسة اشياء

قوله كما ورد فى بعض الكتب المعتبرة) قيل عليه قاسم الفعل الى القسمين المذكورين فى بعض الكتب المعتبرة هو ابو على بن سينا كما نقله فى شرح المطالع والحكم عنده ادراك لا فعل فما ذكره صلح لاعن تراضى الخصمين والجواب ان مراد الشارح ان الصواب حينئذ ان يقسم مطلق العلم الى القسمين المذكورين والشيخ انما قسم اليهما العلم التصورى لا مطلق العلم كما صرح به الشارح فى حواشيه على ذلك الشرح فان اراد ببعض الكتب المعتبرة غير كتاب الشيخ فالامر ظاهر وان اراد كتابه فالضمير فى ورد راجع الى تقسيم العلم بالمعنى الخاص بطريق الاستخدام اذ المراد حينئذ ورد تقسيم قسم من العلم اليهما والكلام محمول على التنظير دون التمثيل واعلم ان هذا الجواب مبنى على ماذكره الرازى فى شرح المطالع من ان مراد الشيخ بما ذكره ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد الوجهين ووقوعه على الوجه الثالث لاينافيه وقد يوجه كلام الشيخ بان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا وحكما وباعتبار حصوله فى الذهن تصور افراده بتصور معه تصديق نفس الحكم واطلاق المعية بالنظر الى المغايرة الاعتبارية وبه يظهر انه يمكن رد قولهم العلم اما تصور ساذج او تصور معه حكم الى هذا المعنى فعلى هذا يرجع تقسيم الشيخ الى التقسيم المختار ويتم الحصر لكنه خلاف المتبادر

قوله فلا وجه له فعلا كان الحكم او ادراكا) قال رحمه الله اما اذا كان فعلا فلان المركب من الادراك والفعل لايكون ادراكا وعلما واما اذا كان ادراكا فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين لا فائدة لاعتبار تركيب الحكم مع غيره لانه وحده ٣

(فى نفى التركيب الخارجى عن بعض الاشياء بتغييرما) فيقول فى نفى التركيب عن الوجود مثلا ان كانت اجزاؤه وجودات ساوى الجزء كله فى تمام الماهية وان كانت غير وجودات

فان لم يحصل عند اجتماعها امر زائد كان الوجود محض ماليس بوجود وان حصل فذلك الزائد هو الوجود وتلك الامور معروضاته لا اجزاؤه وانت خبير بان هذا لوتم لدل على انتفاء التركيب عن الوجود مطلقا سواء كان تركيبا خارجيا اوذهنيا فالاولى ان لايقيد التركيب بالخارجى الاانه قيده به اشعارا بان هذه المغالطة سفسطة لاستلزامها انتفاء التركيب الخارجى مطلقا مع شهادة البديهة بتركب بعض الاشياء فى الخارج (هذا) اى هذا كماذكرناه (او نختار انه) اى تعريف الماهية (ببعض الاجزاء وقديكون) ذلك البعض (غنيا عن التعريف) بان يكون تصوره ضروريا (او) يكون (معرفا بغيره) ان كان تصوره نظريا وعلى التقديرين لايلزم من تعريفه للماهية تعريفه لنفسه فماذكر من ان معرف الماهية يجب ان يعرف جميع اجزائها باطل قطعا لايقال لابد

﴿ سيالكوتى ﴾

فيه بحث امااولا فلان ايراد هذه المقدمة فى اثناء الجواب عن الشبهة لاوجه له حينئذ واماثانيا فلان مانقله الشارح فى الوجود ممالامساس له بهذه الشبهة بحسب الظاهر فكان على الشارح ان يبين ان ماذكره فى الوجود مرجعه هذه الشبهة وان وقع فيها تغيير واماثالثا فلانه على هذا التقدير لافائدة فى قوله وستراه الخ وماتوهم من انه نقض لشبهة الامام فليس بشئ لانه لادخل لطرد الامام فى كونه نقضا ولانه انمايكون اشارة الى النقض لوقال يطرد هذه الشبهة بعينها فى نفى التركيب الخارجى لانه بالتغيير لايبقى تلك الشبهة فيجوز ان يكون استلزامها لنفى التركيب بواسطة ذلك التغيير وعندى فى حل هذه العبارة ان قوله هذه المغالطة اشارة الى الغلط فى الفرق بين جميع الاجزاء و الكل الذى هو الماهية ولذا عبر عنه بالمغالطة وفائدة قوله وستراه الخ الاشارة الى ان ماذكرناه من تحقيق الفرق يدفع ماأورده فى نفى التركيب عن الوجود وغيره فلايفيد مرة ثانية بل يكتفى فيه عن الجواب اجمالا و بيان طرد هذه المغالطة فى نفى التركيب عن الوجود ان قوله كان الوجود محض ماليس بوجود انمايتم لوكان جميع الاجزاء التى فرضت غير وجودات عين الوجود الذى هو مجموع الاجزاء والافاللازم ان يكون جميع اجزاء الوجود محض ماليس بوجود وكذا قوله فذلك الزائد هو الوجود مبنى على ان تلك الاجزاء نفس المجموع الاجزاء وهى نفس الوجود فيكون الزائد هو الوجود فتدبر والله الموفق **قوله** (ان كانت اجزاؤه وجودات) اى ماتصدق عليه الوجود صدق الذاتى سواء كان تمام ماهيتها فيكون تلك الاجزاء مختلفة بالعدد اوداخلا فيها فيكون تلك الاجزاء مختلفة بالنوع **قوله** (ساوى الجزء كله فى تمام الماهية) اى الجزء بلاواسطة ان كانت مختلفة بالعدد وبواسطة ان كانت مختلفة بالنوع فيلزم ان لايكون الجزء جزأ ولاالكل كلا ويلزم تقدم الشئ على نفسه كما فى المباحث المشرقية **قوله** (وان كانت غير وجودات) اى لم يصدق عليها صدق الذاتى **قوله** (امر زائد) اى عارض كمايدل عليه قوله معروضاته **قوله** (لااجزاؤه) وقدفرض انها اجزاؤه هذا خلف و بماحررنا لك ظهر ان الدليل المذكور تام على نفى التركيب اولاعدم الفرق بين جميع الاجزاء والكل **قوله** (وانت خبير الخ) فيه بحث لان دلالته على نفى التركيب لاينافى ما ذكره المصنف من طرد الامام اياه فى نفى التركيب الخارجى حيث قال الوجود بسيط فلايحد فان مقصوده انه بسيط فى نفسه فالمراد بالتركيب الخارجى التركيب الخارج عن الذهن لاالتركيب فى الاعيان اذلاسترة فى عدم كون الوجود مركبا فى الاعيان **قوله** (اشعارا الخ) فيه بحث امااولا فلان الاشعار المذكور خفى غاية الخفأ واماثانيا فلانه حينئذ يكون ترك التقييد بالخارجى مشعرا بان ماذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات مطلقا واماثالثا فما فائدة الاشعار والحال انه قد صرح فيمابعد بان ماذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات المعلومة التركيب **قوله** (لايقال لابد الخ) استدلال آخر على امتناع التعريف ببعض الاجزاء

٣ يمتاز عما عداه بطريق كاسب له هذا وقد يمنع بطلان الحصر بالتزام دخول الحكم فى التصور الساذج المقابل للتصديق فتأمل

قوله متمايزان بالذات) قديمنع ذلك ويدعى ان التمايز ليس الابالعوارض واماالوجدان فربما لم يقنع به الخصم

قوله نوعا آخر من العلم) قديمنع ذلك بجواز ان يكون الامتياز بالهوية اوبالعوارض كماسيأتى مثله فى مباحث العلم والوجدان فى مثله يمنع الجاحد

قوله ولا يوصف بضرورة ولا كسب) فان قلت عدم التوقف على النظر والكسب يشمل علمه تعالى فاختصاص الضرورى بالعلم الحادث محل نظر قلت التقابل بين الضرورى والنظرى تقابل العدم والملكة والاستعداد المعتبر فيه قديكون بحسب الجنس كعدم البصر بالنسبة الى العقرب على ماسيأتى تحقيقه وعدم النظر من هذا القبيل فلايشمل علمه تعالى اذلاتجانس بينه و بين علمنا على ان كلا منهما لايخلو عن ايهام الحدوث ولذا لايوصف علم الله تعالى بهما

قوله فهم منه انه لايقدر عليه فراد القاضى الخ) فيه بحث لاناسلمنا ان هذا الكلام يفيد فى العرف نفى القدرة لكن مع عدم الحصول فاذاقيل فلان لايجد سبيلا الى كذا يفهم منه انه غير حاصل له وغير قادر على تحصيله فتجويز صدق التعريف عند حصول اصل الانفكاك مع انتفاء القدرة اخراج له عن المتبادر

قوله قلت لعله اراد باللزوم الثبوت مطلقا) الحق الصريح هو الجواب الثانى لان المفعول المطلق مبين للمراد من عامله واما ارادة الثبوت المطلق من اللزوم فمن قبيل المجاز الخفى قرينته والاولى ان يجتنب فى التعريف عن مثله

قوله هو مالايكون تحصيله مقدوراالخ) الا ان قيد الحصول مراد ههنا بقرينة جعل الضرورى من اقسام العلم الحادث

قوله واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا) منع الملازمة بجواز توقف حصول شئ على اشياء بعضها مقدور كالاحساس دون بعض فيصدق ان تحصيله غير مقدور وان كان تركه مقدورا قيل و يمكن ان يكون السبب فى عدول المصنف الى ماذكره ٣

ان يعرف شيئا من اجزائها وذلك امانفسه اوغيره فيلزم احد المحذورين كمامر لانا نقول معرف الماهية يجب ان يحصل معرفتها بوجه مايميزها عما عداها وليس يلزم من ذلك تحصيل معرفة شئ من اجزائها الايرى ان الجزء الصورى علة لحصول الماهية فى الخارج وليس بعلة لحصول شئ من اجزائها فيه ومن التزم ماذكرتموه اختار تعريفه لغيره الذى هو خارج عنه فان قلت اذا كان ذلك البعض المعرف للماهية معرفا بغيره كما ذكرتم عاد الاشكال بحذافيره الى تعريفه به قلت و يعود اليه ايضا الجواب برمته (او) نختار (انه) اى تعريف الماهية (بالخارج) عنها (ويجب) فى تعريفه اياها (الاختصاص) فان الخارج اذا كان لازما لها مختصا بها وكان مع ذلك بحيث ينتقل الذهن من تصوره الى تصورها صلح ان يكون معرفا لها بلا لزوم محذور (لاالعلم به) فانه ليس شرطا فى ذلك الانتقال المرتب على الاختصاص والعلاقة وهو المنشأ لما ذكرتموه من المحال (وان سلم) وجوب العلم بالاختصاص فى تعريف الخارج (فالعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما) لا على تصورها الحاصل بتعريف الخارج اياها (فلادور) (و) يتوقف (على تصور ماعداها باعتبار شامل له) اى مجملا (لا) على تصور ماعداها (مفصلا وانه) اى تصور ماعداها باعتبار شامل (ممكن كاختصاص) اى كعلمنا باختصاص (الجسم بحيز) معين (دون ماعداه من الاحياز) التى لاتنحصر ولا يحيط بها علمنا الا اجمالا باعتبار شامل لها (فان قيل الامور الداخلة) اى الامور التى كل واحد منها داخل فى الماهية وانما فسرناها بذلك ليتناول الحد التام والناقص معا لان الشبهة عامة فيهما كما ان جوابها المذكور يتناولهما ايضا (اوالخارجة ان كانت حاصلة ضرورة ومستلزمة للعلم بالماهية فالماهية معلومة) معها

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (ان الجزء الصورى الخ) يعنى ان الجزء الصورى فى المركبات كالسرير والبيت علة لحصول الماهية اذ الصورى مابه الشئ بالفعل وليس علة لحصول شئ من اجزاء المركب اما للجزء المادى فلتقدمه على الصورى واما للصورى فلامتناع علية الشئ لنفسه واذا كان الجزء الصورى علة لحصول المركب الخارجى مع عدم كونه علة لشئ من اجزائه فليجز مثل ذلك فى المركب الذهنى فان الوجود الذهنى بمثابة الوجود الخارجى وماذكره سابقا من ان اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها مع بعض كانضمام الصورى مع المادى خارج عن الماهية فلامناظرة فتدبر فانه زل فيه اقدام **قوله** (ماذكرتموه) من ان معرف الماهية لابد ان يعرف شيئا من اجزائها **قوله** (لغيره) باللام الجارة لان الكلام فى تعريف الجزء لشئ من اجزاء الماهية الذى هو خارج فضميره هو راجع الى البعض الذى رجع اليه الضمير فى تعريفه وضمير عنه الى غيره ليكون التعريف بالخارج **قوله** (فان قلت الخ) اعتراض على قوله او يكون معرفا بغيره وليس متعلقا بقوله ومن التزم على ماوهم فصحف قوله لغيره الذى هو خارج عنه الى الباء الجارة نظرا الى هذا السؤال **قوله** (عاد الاشكال الخ) اى الاشكال المتعلق بالجزء والخارج يدل عليه قوله و يعود اليه ايضا الجواب برمته فانه ماجاب عن التعريف بنفسه ولا يجوز حمله على الاشكال المتعلق بالخارج فقط على ماوهم لانه يستلزم استدراك قوله بحذافيره ورمته **قوله** (اذا كان لازما لها) اى شاملا لجميع افرادها فمعنى اللزوم للماهية ثبوته لها فى ضمن جميع الافراد بان لايوجد فرد من افرادها بدونه فمآله الى الشمول وانما حملنا على ذلك اذ يجوز التعريف بالخاصة الغير اللازمة اذا كانت شاملة **قوله** (بحيث ينتقل الخ) وكان غافلا من اختصاصه وعدم اختصاصه فلايرد انه اولم يعلم الاختصاص احتمل عدم الاختصاص عنده فلايفيد التعريف بالتميز التام **قوله** (فان قيل الخ) استدلال آخر على امتناع الاكتساب فى التصور بابطال التعريف بالجزء والخارج بناء على انه قدثبت امتناع التعريف بنفسه **قوله** (ضرورة) قيد به لان الحصول بالنظر يستلزم خلاف مدعى المستدل من امتناع الاكتساب فى التصور فتدبر فانه زل فيه اقدام **قوله** (فالماهية معلومة معها) اى مقارنة معها فى الحصول بحيث لاتنفك عنه ولايتخلل بينهما زمان فلايرد ان المعية الزمانية ممنوعة لان العلم باللازم عقيب العلم

٣ من التعريف هذا وان لم يذكره الشارح لايقال من شرط القدرة صحة تعلقها بالضدين على السواء لانه مردود بما ذكره فى المقصد السابع من النوع الرابع من الكيفيات النفسانية من ان من احاط به بناء من جميع جوانبه بحيث يعجز عن التقلب من جهة الى جهة اخرى فانه قادر حينئذ على الكون فى مكانه باجماع منا ومن المعتزلة مع انه لاسبيل له الى الانفكاك عن مقدوره اللهم الا ان يجعل القاضى خارجا عن هذا الاجماع وقد يجاب عن المنع المذكور بان غير المقدور ينتفى مع انتفاء المقدور فيكون العلة التامة للانفكاك عن العلم مجموع انتفاء المقدور وغير المقدور لا انتفاء كل واحد منهما والالزم التوارد المستحيل على ماسيأتى ان شاء الله تعالى والمجموع المركب من المقدور وغير المقدور لايكون مقدورا فالانفكاك فى الصورة المذكورة لايكون مقدورا اصلا وانت خبير بان دعوى انتفاء غير المقدور البتة عند انتفاء المقدور دون اثباته خرط القتاد كيف وهذا مبنى على ان حصول الامور الغير المقدورة بعد صرف الحاسة مثلا فيكون التحصيل حينئذ ايضا مقدورا لماجرت عادة الله تعالى بايجادها بعد صرف الحاسة المقدور لنا وان لم يكن ثمة ايجاب كما ان العلم النظرى مقدور لنا لحصوله بعد النظر المقدور وان كان بطريق جرى العادة دون الايجاب والتوليد على ان زمان الحصول حينئذ معلوم وقولهم لايعلم متى حصلت هى يدل على مجهوليته

قوله بل يتوقف على امور غير مقدورة لانعلم ماهى) فيه بحث وهو ان الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور كيف يصح مع جواز ان يكون مقدورا لنا وان لم نطلع على طريق تحصيله المقدور ويؤيده ماسيأتى من قوله لجواز ان يكون للكسب طريق آخر غير النظر مقدور لنا وان لم نطلع عليه فتأمل

قوله بخلاف النظريات الخ) يرد عليه ان اعتبار القدرة على التحصيل فيهما ان كان بطريق المدخلية فى الجملة عادة كما هو الظاهر يلزم ان يكون العلوم الضرورية التى يتوقف على قدرتنا فى الجملة كما يتوقف على التجربة والاحساس غير ضرورية فانه ممافيه مدخل لقدرة المخلوق وان كان على وجه الكفاية والاستقلال فهو خلاف المذهب فان قلت نختار ٣

(فلانعرف) الماهية بها لامتناع تحصيل الحاصل (والاامتنع التعريف بها) اما اذا لم تكن حاصلة اصلا فلا يتصور التعريف بها قطعا واما اذا لم يكن حصولها ضروريا بل كسبيا فلاحتياجها حينئذ الى معرف آخر وينقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهى الى ماحصوله ضرورى واما اذا لم تكن مستلزمة للعلم بالماهية فامتناع التعريف بها ظاهر (قلنا) فى الجواب عن هذه الشبهة (المستلزم) للعلم بالماهية (حضورها معا مرتبة وانه) اى ذلك الحضور مع الاجتماع والترتيب (بالكسب) وتفصيله ان الامور الداخلة او الخارجة حاصلة اما ضرورة واما اكتسابا منتهيا الى الضرورة لكنها متفرقة مخلوطة بامور اخر فاذا جمع الاجزاء باسرها ورتبت حصل مجموع هو تصور الماهية بكنهها وهذا المجموع انما حصل بالكسب الذى هو جمع تلك الاجزاء وترتيبها وكذا اذا جمع بعض متعدد من اجزائها ورتب بعضه مع بعض فانه يحصل مجموع هو تصور الماهية بوجه اكمل مما كان قبل ذلك وقس على هذه الامور الخارجة المتعددة فان قلت هذا الجواب لا يأتى فى التعريف بالمعانى البسيطة قلت من جوز ذلك فله ان يقول ان المعانى البسيطة الحاصلة قد لا تكون ملحوظة قصدا فاذا استحضرت ولوحظت قصدا افادت العلم بالماهية وان كان ذلك نادرا جدا ● المذهب ﴿الثالث﴾ فى هذه المسئلة (ان ما اعتقاده لازم) للمكلف مما توقف عليه اثبات

﴿ سيالكوتى ﴾

بالملزوم والمعية الذاتية لا تنافى كونها معرفة للماهية اذ المعرف مايستلزم معرفته معرفة الشئ لا مايتوقف معرفته على معرفته **قوله** (فلانعرف الماهية بها) اى بتوسطها وجعلها آلة للمشاهدة فانه يقتضى عدم حصولها قبل التعريف فلا يرد منع السببية **قوله** (اما اذا لم تكن الخ) لا يخفى ان حاصل الاستدلال انه لا شئ من التصورات بمكتسب بالامور الداخلة او الخارجة اذ لو اكتسب شئ منها بها فلا يخلو اما ان يكون الامور الداخلة فيه والخارجة عنه معلومة ضرورة ومستلزمة للعلم اولا وعلى كلا التقديرين يمتنع التعريف اما على الاول فلامتناع تحصيل الحاصل واما على الثانى فان لم تكن تلك الامور معلومة فظاهر وان كانت معلومة بالكسب يحتاج الى معرف آخر فاما ان يتسلسل او ينتهى الى امور يكون حصولها بالضرورة فالملازمة بين المقدم والتالى ظاهرة اذ المقدم المفروض ان الامور الداخلة والخارجة فى ماهية ما كسبية لا فى كل ماهية فلا يرد منع الملازمة بان المفروض ان الامور الداخلة والخارجة فى المعرف كلها كسبية وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف آخر والكلام فى التحصيل التصورى مطلقا لانه مبنى على توهم ان المدعى ابطال الموجبة الكلية وبما ذكرنا ظهر فساد ماقيل فى بيان بطلان التالى اعنى قوله او ينتهى الى ماحصوله ضرورى من انه خلاف المفروض والعجب ان هذا القائل جعل بيان بطلان التالى بانه يستلزم خلاف المفروض جوابا عن المنع المذكور المورد على الملازمة **قوله** (قلنا الخ) حاصله انها ليست مستلزمة مطلقا حتى يكون الماهية معلومة معها ولا غير مستلزمة مطلقا حتى يمتنع التعريف بها بل مستلزمة مجتمعة غير مستلزمة متفرقة والتعريف لتحصيل ذلك الاجتماع **قوله** (بوجه اكمل) كونه اكمل مما سبق بناء على ان الشئ اذا انكشف انكشافا قويا عند النفس لا ينكشف بعده بالانكشاف الضعيف فتصور الشئ بالوجه الاعم بعد تصوره بالوجه الاخص ليس الحاصل فيه الا التصديق بثبوت ذلك الوجه الاعم له وقيل المراد بالوجه الاكمل مجموع الوجهين السابق واللاحق **قوله** (قد لا تكون ملحوظة قصدا) بان تكون حاصلة بتبع بعض المعانى المقصودة **قوله** (فاذا استحضرت الخ) هذا فى المعنى البسيط الداخل والخارج ظاهر واما فى نفس المعرف ففى التعريف اللفظى عند من يقول بافادته التصور فانه ليس فيه الا اخطار ذلك المعنى الحاصل فى ضمن هذا اللفظ المعرف **قوله** (مما توقف عليه الخ) لما كان ما اعتقاده لازم للمكلف يشمل جميع الاعتقاديات بل العمليات لان اعتقاد حقيتها لازم خصصه بما يتوقف عليه التكليف فالمراد ما اعتقاده لازم للمكلف من حيث انه مكلف فالحيثية للتعليل فيؤول الى ما ذكره الشارح

٣ ان القدرة قد اعتبرت على وجه الاستقلال عادة بمعنى ان الكسبى يتوقف على مجرد قدرتنا عادة والضرورى ليس كذلك بل يتوقف على امور خارجة عنها وان توقف عليها ايضا فى الجملة قلت ان الكسبيات كما يتوقف على قدرتنا يتوقف على اشياء ضرورية كالمبادى الضرورية مثلا على ان عدم العلم بتلك الاشياء بخصوصها لا يستلزم العلم بالعدم فلا نسلم ان العلم بالكسبيات انما يحصل بمجرد قدرة المخلوق وايضا كثير من العلوم الضرورية يحصل بمجرد التفاتنا المقدور لنا كما دل عليه تفسيره الآتى للبديهى فيلزم ان يكون ذلك من الكسبيات والتزامه ينافى ماسيجئ من ان النظرى والكسبى متساويان صدقا اللهم الا ان يمنع حصولها بمجرد الالتفات ويأول ماسيذكره بما سنذكره

قوله فهو اخص من الضرورى) فيه بحث لان البديهى على ماعرفه به ما يثبته العقل بمجرد التفاته والتفات العقل مقدور فيكون تحصيله مقدورا والضرورى غير مقدور فبينهما تناف ظاهر اللهم الا ان يمنع كون الالتفات مقدورا بناء على انه لو كان كذلك لاحتاج الى التفات آخر وهلم جرا او يقال الامور البديهية الحاصلة بالالتفات الكائن فى وقت دون وقت موقوف على امور غير مقدورة ايضا وقوله من غير استعانة بحس الخ كالتفسير لقوله بمجرد التفاته اليه وضميره فى قوله من غير استعانة بحس او غيره محمول على الغير من الامور المقدورة كالنظر والتجربة فتأمل

قوله بالقدرة الحادثة) هذا القيد لزيادة التوضيح لا للاحتراز عن العلم القديم لخروجه بالمقدور تحصيله سواء اريد بالعلم القديم الصفة القديمة او تعلقاتها اما على الاول فلانها بطريق الايجاب كما سيأتى ان شاء الله تعالى واما على الثانى فلما صرحوا به من وجوب تعلقها بكل ما يجوز تعلقها به

قوله فهو ما يتضمنه النظر الصحيح) اى علم يتضمنه النظر الصحيح بطريق ان يترتب عليه فلا نقض بالمقدمات ثم المراد بالتضمن هو الحصول الكلى القطعى على ماذكره الآمدى فلا يبطل طرد التعريف بالضرورى الحاصل عقيب النظر كالعلم بان لنا لذة فى هذا النظر لكن يرد على القاضى العلم بالعلم الحاصل عقيب النظر فان الاول لا ينفك عن الثانى عنده كما سيأتى فى موقف ٣

التكليف والعلم به (نحو اثبات الصانع وصفاته والنبوات ضروري) قيل هذا مذهب الجاحظ ومن تابعه (ويبطله ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا اما شرعا) كما ذهب اليه الاشاعرة (او عقلا كما ذهب اليه المعتزلة فلو كانت ضرورية لكانت غير مقدور عليها (ولاشئ من غير المقدور كذلك) اي بواجب فلو كانت المعرفة ضرورية لم تكن واجبة هذا خلف (احتج) لهذ المذهب (بانه) اي بان ذلك اللازم المذكور (لو لم يكن حاصلا) بالضرورة بل كان نظريا يتوقف حصوله على النظر (كان العبد مكلفا بتحصيله) بنظر ليثبت به الشرائع والاحكام التكليفية (وانه) اي التكليف بتحصيله (تكليف الغافل لان من لا يعلم هذه الامور) المذكورة من نحو اثبات الصانع وصفاته والنبوات (لا يعلم التكليف قطعا) لا بهذه الامور ولا بغيرها واذا لم يعلم التكليف اصلا كان غافلا وتكليف الغافل لا يجوز اجماعا (والجواب ان الغافل) الذي لا يجوز تكليفه اجماعا (من لا يفهم الخطاب) اصلا كالصبي والمجنون (او) يفهم ذلك ولكن (لم يقل له انك مكلف) كالذي لم تبلغه دعوة نبي قطعا فان هذين غافلان عن تصور التكليف بالتنبيه عليه فلا تكليف على الاول اتفاقا ولا على الثاني عندنا (لا من لا يعلم انه مكلف) مع انه خوطب بكونه مكلفا حال ما كان فانه غافل عن التصديق بالتكليف لا عن تصوره وذلك لا يمنع من تكليفه (والا لم يكن الكفار مكلفين) اذ ليسوا مصدقين بالتكليف (ولان) عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قيل ليس التصديق بالتكليف شرطا في تحققه لكون الكفار مكلفين ولان (العلم بوقوع التكليف موقوف على وقوعه)

سيالكوتي

قوله (نحو اثبات الصانع) اي ثبوته وكذا الحال فيما يأتي والمراد بالصفات الصفات التي تتوقف عليها التكليف **قوله** (ويبطله الخ) قدم الابطال على الاحتجاج اشارة الى بطلانه باي وجه يحتج به عليه **قوله** (ان معرفة الله تعالى الخ) لا يخفى ان كون المسائل التي يتوقف عليها التكليف اعني وجوده وعلمه وقدرته وارساله الرسل ضرورية لا ينافي كون معرفة الله واجبة اجماعا فلعله يستثني تلك المسائل عنها كما يفهم من احتجاجه بانه لو لم يكن ضروريا كان العبد مكلفا بتحصيله فانه يشعر بانه على تقدير كونه ضروريا ليس العبد مكلفا بتحصيله **قوله** (حاصلا بالضرورة) فالترديد بين الحصول بالضرورة وعدم الحصول به ولذا قيد الشارح النظري بقوله يتوقف حصوله على النظر فما قيل ان الضرورة لا تستلزم الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما يتوقف عليه التكليف وهم **قوله** (ليثبت به الشرائع الخ) بناء على ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب بوجوبه **قوله** (ان الغافل الخ) يعني ان الغافل الذي حكم عليه بانه لا يجوز تكليفه اجماعا له فردان احدهما متفق عليه والآخر مختلف فيه والاجماع على الحكم باعتبار عنوان الغافل لا ينافي الاختلاف في صدقه على بعض الاشياء فلا ينافي قيد الاجماع بقوله ولا على الثاني عندنا وما قيل ان المراد ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه اجماعا لا يخرج عن احد المذكورين لان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجماعا حتى ينافيه فلا يخفى ركاكته اذ المحكوم عليه بعدم الجواز اجماعا ليس الا الواحد المعين فلا فائدة لضم النوع الآخر اليه والحكم على سبيل الابهام **قوله** (فانه غافل الخ) اشار بذلك الى ان الجواب بالترديد وحاصله انه ان اريد بالعلم في قوله لا يعلم التكليف التصور نمنع الصغرى اعني قوله لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم التكليف لان تصور التكليف لا يتوقف على التصديق بالامور المذكورة وان اريد به التصديق نمنع الكبرى اعني قوله واذا لم يعلم التكليف اي لم يصدق به كان غافلا فان الغافل من لا يفهمه او لم يقل له انك مكلف وان اريد به التصديق اليقيني كما هو اللازم من الحد المختار فدائرة البحث اوسع لجواز ان يكون ظانا بالتكليف او مقلدا به وانما لم يقيد الشارح التصديق باليقيني لان الغافل في الاصطلاح هو الغافل عن التصور **قوله** (عطف على ما تقدم الخ) فهو دليل ثان لقوله لا من لا يعلم انه مكلف وحاصله ان اشتراطه يستلزم الدور فالجواب بان مراد الجاحظ ان الموقوف عليه لوقوع التكليف هو التصديق بامكان التكليف وهو لا يتوقف على وقوع

٣ الاعراض الآن يلتزم كونه نظريا كما نقل عن الرازي ولا يخفى بطلانه او يقيد الترتب بوجه مخصوص

قوله لاحتياجها الى مجاهدات الخ) قد يناقش فيه بان الاحتياج الى ما ذكره يقتضي صعوبة الحصول لا تعذره ليخرج عن المقدورية ولهذا جعلوا القدرة مبدأ لمعنى في الجواز به يمكن ان يصدر عنه افعال شاقة بل التوجه التام المستتبع للالهام استتباعا عاديا كاستتباع النظر للنتيجة على ما هو طريق حكماء الهند طريق مقدور ايضا وسيأتي تتمة لهذا الكلام

قوله فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح) مبني على ما اشرنا اليه من ان التوقف على الامور الغير المقدورة معتبر في البديهيات اعتباره في الحسيات

قوله ضروري بالوجدان) ان قلت الوجدان ليس بحجة على الغير قلت المنكر اما معاند يجحد الحق مع عرفانه فيعرض عنه لان المكابرة يسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه و يعود عن انكاره كذا ذكره الشارح في حواشي شرح المختصر و بهذا يعلم ان التشبث بالوجدان تارة يسمع في باب المناظرة واخرى يرد بانه ليس بحجة على الغير وكأن السر في ذلك ان الاحكام متفاوتة جلاء وخفاء فيدور عليه القبول وعدمه ومن ههنا تراهم يردون دعوى الضرورة تارة بانها لا تسمع في محل النزاع واخرى يدعونها و يعدون انكارها مكابرة كما يظهر للمتدرب في مباحثهم ثم من المعلوم ان ما نحن فيه من القسام الذي يقبل

قوله واذ لولاه الخ) هذا استدلال على المدعى بعد التنزل عن دعوى الضرورة الوجدانية او تنبيه على الحكم البديهي و بالجملة الغرض منه الزام الخصم ايضا فان حصوله بادعاء الضرورة الوجدانية محل خفاء هذا فان قلت ان لزوم الدور او التسلسل انما يظهر على تقدير نظرية مطلق التصور والتصديق واما على تقدير نظرية كل افراد العلم المفسر بالحد المختار فلا يجوز ان يكون التصديقات اليقينية نظرية و تكتسب من الظنيات البديهية اذ لا شك ان تراكم الظنون قد يفيد اليقين كما في العلم اليقيني ٣

فان العلم بوقوع شئ ظل لوقوعه فى نفسه (فلو توقف وقوعه على العلم) والتصديق (به لزم الدور) المذهب ﴿الرابع﴾ فى هذه المسئلة (ان الكل نظرى) سواء كان تصورا او تصديقا مما يلزم اعتقاده اولايلزم (وهو مذهب بعض الجهمية) التابعين لجهم بن صفوان الترمذى رئيس الجبرية (ويبطله مامر) من شهادة الوجدان بكون البعض ضروريا ومن لزوم الدور او التسلسل على تقدير كون الكل نظريا (واحتجوا) على مذهبهم (بان الضرورى يمتنع خلو النفس عنه ومامن علم) تصورى او تصديقى (الاوالنفس خالية عنه فى مبدأ الفطرة ثم يحصل) لها علومها (بالتدريج بحسب مايتفق من الشروط) كالاحساس والتجربة والتواتر وغيرها فيكون الكل غيرضرورى وهو المراد بالنظرى (والجواب ان الضرورى) المقابل للنظرى (قد تخلو عنه النفس اما عند من يوقفه) كالمعتزلة والفلاسفة (على شرط) كالتوجه والاحساس وغيرهما (اواستعداد) به تقبل النفس ذلك العلم الضرورى (فلفقده) اى ففقد ذلك الموقوف عليه من الشرط والاستعداد (واما عندنا) يعنى القائلين باستناد الاشياء كلها الى اختياره تعالى ابتداء (فاذ قد لايخلقه الله تعالى) فى العبد (حينا ثم يخلقه فيه بلا قدرة) من العبد متعلقة بذلك العلم (اونظر) منه يترتب عليه ذلك العلم عادة فيكون ضروريا غير مقدور اذلم تتعلق به قدرة العبد ابتداء ولا بواسطة

﴿ المرصد الرابع فى اثبات العلوم الضرورية ﴾

اى بيان ثبوتها وتحققها والرد على منكريها ولابدلنا من ذلك (اذاليها المنتهى) فان العلوم الكسبية من العقائد الدينية وغيرها تنتهى اليها وهى المبادى الاولى ولولاها لم نحصل على علم اصلا (وانها تنقسم الى الوجدانيات) وهى التى نجدها امابنفوسنا او بآلاتنا الباطنة كعلمنا بوجود ذواتنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا والمنا وجوعنا وشبعنا (وانها قليلة النفع فى العلوم لانها غيرمشتركة) اى غير معلومة الاشتراك

﴿ سيالكوتى ﴾

التكليف فلادور كلام لامساس له اصلا **قوله** (ويبطله) اى كون الكل نظريا بالمعنى الذى مرفى تحرير محل النزاع حيث قال فى نقض مذاهب ضعيفة فى هذه المسئلة فان فسر النظرى بمعنى مايتوقف على شئ كان خروجا عن محل النزاع **قوله** (بان الضرورى الخ) لان الضرورى مايلزم نفس المخلوق لزوما لايجد الى الانفكاك عنه سبيلا واللزوم هو امتناع الانفكاك ولم يفهموا ان المراد منه امتناع الانفكاك المقدور **قوله** (ان الضرورى المقابل للنظرى) اى الضرورى بالمعنى الاعم حاله ماذكر لان الضرورى وان كان بالمعنى الذى يرادف البديهى ايضا يمكن توقفه على شرط وليس هذا القيد احترازا عن الضرورى المقابل للكسبى اذلافائدة فيه لتلازمهما فى الوجود عادة كمامر بل اشارة الى تعليل جواز الخلو وهو ان الضرورى المقابل للنظرى انما يقتضى عدم توقفه على النظر لاامتناع الخلو عنه والى ان خلاصة الجواب يرجع الى الترديد وهوانه ان اريد بالضرورى ماليس بنظرى فلانسلم امتناع الخلو عنه وان اريد به معنى آخر فهو لايقابل النظرى فلا يلزم من انتفاء كون العلوم ضرورية بذلك المعنى كونها نظرية بالمعنى المتنازع فيه فلايصح قوله فيكون الكل غيرضرورى وهو المراد بالنظرى **قوله** (اى بيان ثبوتها وتحققها) ليس المراد تحققها فى نفسها فقط بل حصولها فى النفس واتصافها بها **قوله** (وانها تنقسم الخ) بفتح الهمزة عطف على اثبات العلوم فهو كالتفسير له اى اثبات انقسامها الى اقسامها المذكورة وقوله انها قليلة بكسر الهمزة جملة معترضة لبيان عدم التعرض لاثباتها وكذلك قوله فهذان القسمان هما العمدة معترضة بالفاء لبيان سبب التعرض لاثباتها والرد على منكريها **قوله** (وانها قليلة النفع) لافادتها العلم لصاحب الوجدان **قوله** (اى غيرمعلومة الاشتراك) صرف المتن عن ظاهره لان غاية الامر عدم العلم بالاشتراك لاانتفاء الاشتراك ثم عدم العلم ايضا اكثرى والافبعض الوجدانيات معلوم الاشتراك كعلمنا بوجود ذواتنا ولذا يستدل بالوجدان فى بعض المطالب و لقلته وندرته لم يصرح بكونها حجة عند اشتراك الوجدان واشار اليه بكلمة ربما وقال المصنف انها قليلة النفع لقلة مواد

---

٣ الحاصل بالتواتر قلت النظر فى الظن لايفيد العلم وفاقا كماصرح به شارح المقاصد فى مباحث النظر واعلم ان الشارح ذكر فى بعض كتبه ان لزوم الدور او التسلسل انما يتم فى التصورات مطلقا وفى التصديقات لوامتنع اكتسابها من التصور وفيه بحث لان التصديق بمناسبة المبادى للمطالب ممالابد منه وهو نظرى على تقدير نظرية جميع التصديقات فلوجوز اكتساب التصديق لكان لزوم احد المحالين بالنظر الى التصديق بالمناسبة بحاله فيتم الدليل فى كلا القسمين

قوله وقديقال اراد الخ) فان قلت لعل المعترف بمطلق المعلوم ينكر معلومية هذه القضايا التى استدل للنافيها فلايتم دليلنا عليه حينئذ فلاوجه لحمل كلام المص على هذا القبيل قلت مدار نفى معلومية هذه القضايا كسبية الكل ليس الا فالمعترف بمطلق المعلوم على تقدير كسبية الكل كيف ينكر معلومية هذه القضايا المذكورة فى الاستدلال

قوله بالضرورية الوجدانية) دفع لمايتوهم من ظاهر قول المص بعضه ضرورى بالوجدان وبعضه نظرى بالضرورة من ان الثانى ليس بالوجدان وتنبيه على ان مراده بالضرورة هو الضرورة الوجدانية وفى اختلاف العبارة على الوجه الذى وقع دون العكس نكتة وهى ان ضرورية البديهى بادراك عدم النظر فهى انسب بالوجدان الذى هو الادراك الباطنى وضرورية وجود النظرى بتحقق وجود النظر الذى هو انسب بادراك العقل او الحس الظاهر الذى يعرف مبادى النظر على ان فى العبارة الاولى حذرا عن شناعة التكرار اللفظى وفى الثانية رعاية لحسن المقابلة

قوله بتأويل الطرائق) وجه التأويل ان الواجب فى العبارة اربعة لان المذكر بالتاء فاول المذاهب بالجمع المؤنث وهى الطرائق لانها جمع طريقة قال فى شرح اللب اعلم ان اعتبار لحوق التاء بهذه الاعداد وعدم لحوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لاالى لفظ المعدود فان كان المعدود جمعا لفظا وواحده مؤنثا غير العلم حذفت التاء منها نحو ثلث نسوة وعيون وان كان مذكرا اثبتت التاء سواء كان فى لفظ الجمع علامة التأنيث كاربعة حمامات فى جمع حمام اولم يكن ٣

يقينا (فلاتقوم حجة على الغير) فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ما وجدناه (والى الحسيات) ارادبهـا ما للحس مدخـل فيها فيتناول التجربيات والمتواترات واحكام الوهم فى المحسوسات والحـدسيات والمشاهدات (والبـديهيات) اى الاوليات ومافى حكمها من القضايا الفطرية القياس فهذان القسمان اعنى الحسيات والبديهيات هما العمدة فى العلوم وهما يقومان حجة عـلى الغير اما البـديهيات فعـلى الاطلاق واما الحسيات فاذاثبت الاشـتراك فى اسبابها اعنى فيما يقتضيهـا من تجربة اوتواتر اوحدس اومشاهدة (والناس فيهما فرق اربع حسب الاحتمـالات) العقلية باعتبار قبولهما معاوردهما معا وقبول احديهما دون الاخرى (الفرقة الاولى المعترفون بهمـا وهم الاكثرون) الظاهرون على الحق القويم والصراط المستقيم الى العقائد الدينية وسائر المطالب اليقينية (الفرقة الثانية القادحون فى الحسيات فقط) اى دون البديهيات (وهذا) القدح (ينسب الى افلاطون وارسـطو وبطليوس وجالينوس) صرح بهذه النسبة الامام الرازى ولما كان هـذا القدح منهم مستبعدا جـدا اشار المصنف الى تأويله عـلى تقدير صحة النسبة اليهم بقوله (ولعلهم ارادوا) بقولهم ان الحسيات غير يقينية (ان جزم العقل) بالحسيات (ليس بمجرد الحس بل لابدله (مع) الاحساس من (امور تنضم اليه) اى الى الحس (فتضطره) اى تلجئ تلك الامور العقل (الى الجزم) بما جزم به من الحسيات (لانعلم ماهى) اى ما تلك الامور المنضمة الى الاحساس الموجبة للجزم (ومتى حصلت) لنا (وكيف حصلت) فلاتكون الحسيات بمجرد تعلق الاحساس بها يقينية وهذا حق لاشبهة فيه (والا) اى وان لم يريدوا بالقدح فى الحسيات ماذكرناه من التأويل (فاليها) اى الى الحسيات (تنتهى علومهم) فيكون القدح الحقيق فيها قادحا فى علومهم التى يفتخرون بهـا وذلك لايتصور ممن له ادنى مسكة فكيف من هؤلاء الاذكياء الاجلاء وانما قلنا بانتهاء علومهم اليها لان العـلم الالهى المنسوب الى افلاطون مبنى عـلى الاستدلال باحوال المحسوسات المعلومة بمعاونة الحس واكثر اصول العلم الطبيعى المنسوب الى ارسطو كالعلم بالسماء والعالم و بالكون والفساد و بالآثار العلوية و باحكام المعادن والنبات والحيوان مأخوذ من الحس وعـلم الارصاد والهيئة المنسوب الى بطليوس مبنى على الاحساس واحكام المحسوسات وعـلم التجارب الطبية المنسوب الى جالينوس مأخوذ من المحسوسات هذا وقد صرحوا بان الاوليات انما تحصـل للصبيان باستعداد يحصـل لعقولهم من الاحساس بالجزئيات فالقـدح فى الحسيات بأول الى القـدح فى البديهيـات (قالوا اواعتبر حكم الحس فاما فى الكليات) اى فى القضايا الكلية (اوفى الجزئيات) اى فى الاحكام

❊ سيالكوتي ❊

اشتراكها **قوله** (والحدسيـات) ادرجها فى الحسيات بناء على ماسيصرح به فيمابعد من انه لابد فى الحدسيات من تكرار المشـاهدة ومقارنة القياس الخفى الحاصـل بلا تجشم كسب الاانه لمـاكان التعويل فيهـا على ذلك القياس عد مايحصل للنفس بمجرد القياس الحدسى من غير استعانة بالحس منها كما لاصاحب النفس القدسيـة واما بناء على ان المراد بما للحس مدخل فيها اعم من مدخليتـه فى جميع انواعها او بعضها **قوله** (اومشاهدة) اى ادراك باحدى الحواس الظاهرة اوالباطنة ليعم الوهميات وهذا هو الحق فان مشـاهداتك ليست حجة على غيرك مالم يكن له ذلك المشعر والشعور وانما ترك هذا القيد فيما سيأتى بناء على ظهوره وذكرهـهنا واما ماسيأتى من ان العمدة من هذه المبادى الاوليات ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات الخ فلايقتضى ان يكون المشاهدات بجميع اقسامها عمدة حتى يلزم ان يكون الوجدانيات من العمدة لكونها قسما منها سيما اذاذكر ههنا ان الوجدانيات قليـلة النفع فى العلوم و بما حررنا لك اندفع الشـكوك التى عرضت للبعض فى هـذا المقـام **قوله** (باعتبار قبولهما الخ) واما الاحتمالات العقلية باعتبار قبول بعض احدهما مع الآخر او بعضه فبعيد عن الاعتبار لم يذهب اليـه احـد **قوله** (ليس بمجرد الحس) والا لما وقع الغلط فيهـا **قوله** (فى القضايا الكلية الخ) وكذا لم يكن اعتباره فى القضايا الجزئية والمهملة والطبيعية لان

٣ **قوله** اى توقف بعض من الكل الخ) يريد ان ضمير توقفه ليس براجع الى الكل لحصول بعض العلوم بلاتوقف على النظر ورجعـه الى الكل من حيث هو كل بعيد وكذلك الى المحمول اعـنى الضرورى لان المراد به هو المفهوم
قوله قال الامام الرازى الخ) يشير بنقله الى ضعف ماوقع فى بعض نسخ الكتاب بعـد قوله و به قال ناس وهو قول الامام الرازى ووجـه ضعفه ظاهر من كلام المحصـل وكلام ناقده لدلالتهما على ان مراد الامام بالضرورى معنى الاضطرارى لاما يقابل النظرى
قوله اوارادوا الخ) الفرق بين المرادين بحسب الظـاهر ظاهر لان الاول يشير اشـارة واضحة الى جواز حصوله بغـير النظر بطريق خرق العادة والثانى لايشير اليه كذلك بل يجامع ظاهرا توقفه عقلا على نظرنا وان كان لايستلزمه وهذا القـدر من الفرق لاينافى الحكم بان كلا منهمـا مذهب اهل الحق لان عدم الاشارة الى شئ ليس اشارة الى عدمه فتأمل
قوله بل كل مايحصل منه الخ) قيل لم لايجوز ان يحصل شئ منـه بطريق ان يترتب اشيـاء يرى انه هل يؤدى الى شئ ام لا فيتفق ان يؤدى الى تصور مخصوص نعم يمكن الالزام لمن يقول بالطلب
قوله ان المطلوب التصورى اما مشعور به الخ) قيل عليه انه منقوض باكتساب التصـديق مع جريان الدليل فيه اجيب بان مايتعلق به التصديق كالقضية اوالنسبة معلوم بحسب التصور فلايمتنع التوجه اليه مجهول بحسب التصديق فلايمتنع طلب حصوله وهذا بخـلاف التصور فان مايكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقـا اذ لاعلم قبل التصور وحاصله ان متعلق التصديق يجوز ان يتعلق به قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور
قوله بكنهه ولاشئ مما يصدق عليه) الواقع فى بعض نسخ المتن ولابشئ بالبا الجارة ولهـذا قدر الشارح لفظ بكنهه تعيينا لما عطف عليـه قـوله ولابشئ وفى بعض النسخ ولاشئ بالرفع عطفا على ذاته فيتوجه على ظاهره انه يشعر بعدم الفرق بين العلم بالوجـه والعلم بالشئ من ذلك الوجه لانه جعل تصور الوجه الصادق على الشئ منافيا بمجهوليته المطلقة وليس المنافى ٣

الجارية على الجزئيات الحقيقية (وكلاهما باطل اما الاول) وهو بطلان اعتبار حكمه في الكليات (فظاهر) لان الحس لايدرك الاهذه النار وتلك النار لاجميع النيران الموجودة في الحال ولوفرض ادراكه اياها باسرها فليس له تعلق قطعا بافرادها الماضية والمستقبلة فلايعطي حكما كليا على جميع افرادها (سيما وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار موجودة في الخارج) في احد الازمنة الثلاثة (فقط بل عليها وعلى) جميع (الافراد المتوهمة) الوجود في الخارج (ايضا ولاشك انه لاتعلق للحس بها) اى بالافراد المتوهمة (البتة) فكيف يعطي حكما متناولا اياها والحاصل ان الحس لايعطي حكما كليا اصلا لاحقيقيا ولاخارجيا فلا يتصور اعتبار حكمه في الكليات قطعا (واما الثاني) وهو بطلان اعتبار حكمه في الجزئيات (فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيرا) واذا كان كذلك فحكمه في اى جزئي كان في معرض الغلط فلايكون مقبولا معتبرا وانما قلنا يغلط كثيرا (لوجوه الاول انا نرى الصغير كبيرا كالنار البعيدة في الظلمة) هذا اذا لم تكن بعيدة جدا والسبب فيه ان ماحولها من الهواء يستضيء بضوئها والشعاع البصري المحاذي لماحولها لاينفذ في الظلمة نفوذا تاما فلايتميز عند الرائي جرم النار عن الهواء المضيء بها المشابه بضوئه اياها فيدركهما معا جملة واحدة ويحسبهما نارا واذا كانت قريبة نفذ الشعاع وامتازت النار عن الهواء المضيء بمجاورتها فادركها على ماهي عليه من الصغر واذا كانت بعيدة جدا كانت كالمرئيات البعيدة التي ستعرف حالها (وكالعنبة في الماء ترى كالاجاصة) وسببه ان رؤية الاشياء على القول الاظهر انما هي بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت مقدار المرئي صغرا وكبرا بحسب صغر زاوية رأس المخروط وكبرها ثم ان الخطوط الشعاعية التي على سطح المخروط الشعاعي تنفذ الى المرئي على الاستقامة الى طرفيه اذا كان الشفاف المتوسط بين الرائي والمرئي متشابه الغلظ والرقة فان فرض فيه تفاوت بان يكون مثلا مايلي الرائي رقيقا كالهواء ومايلي المرئي غليظا كالماء في مثالنا

❊ سيالكوتي ❊

الحكم فيهما اما على امر لايتعلق بالحس اوعلى امر مخصوص يتعلق به فهو يشارك الشق الاول اوالثاني وانما فسر الكليات والجزئيات بالمفهومات الكلية والجزئية مع انه حينئذ يكون الترديد حاصرا رعاية للفظ في فان المناسب على هذا التفسير كلمة على واجراء للاجمال على وفق التفصيل بقوله اما الاول واما الثاني فانه صريح في حمل الكليات على القضايا الكلية حيث قال لان الحكم في قولنا كل نار حارة الخ والجزئيات على الجزئيات الحقيقية حيث قال فلان حكم الجنس في الجزئيات الخ **قوله** (انا نرى الصغير كبيرا) لاخفاء في ان الرؤية البصرية لاتتعدى الى المفعولين وجعل الثاني حالا لايصح من حيث المعنى فلابد من القول بالتضمين اى نرى الصغير ونحسبه كبيرا مثلا وقس على ذلك ماسيأتي **قوله** (فيدركهما معا جملة) فالمدرك ههنا مجموع النار ومايشبهه فليس هذا من اشتباه الشيء بمثله على ماوهم فان معناه ان يعتقد مثل الشيء نفسه **قوله** (على القول الاظهر) اى الاشهر بين الحكماء احترازعن مذهب طائفة منهم وهوان الشيء الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري و يصير ذلك آلة للابصار وعماذهب اليه الامام من انه اذاقابل المرئي الرائي على وجه مخصوص خلق الله الرؤية من غير اتصال شعاع ولاانطباع صورة **قوله** (بخروج الشعاع) المحقق اوالمتوهم فانهم متفقون على ان الرؤية بخروج الشعاع على هيئة المخروط المستدير الا ان الرياضيين يقولون بان الخروج محقق والرؤية باتصال الشعاع بالمرئي من غير انطباع الصورة في الحدقة والطبيعيين يقولون بان الخروج متوهم والرؤية بالانطباع وتفصيله فيماسيأتي في بحث الادراك بالبصر **قوله** (بحسب صغر زاوية رأس المخروط) سواء كان الزاوية محققة اومتوهمة والصورة منطبعة عندها اولا قيل كونه على هيئة المخروط المخصوص من الاصول الموضوعة للمناظر وقد برهن عليه بعضهم وجعله من مسائل الفن وفيه تأمل

٣ لها الا تصوره واو بوجه والتوجيه ان مراده شيء ممايصدق عليه من حيث انه يصدق عليه فيتم التقريب

قوله فان الوجه المجهول فرضا هو الذات والحقيقة) قال في شرح المقاصد هذا تحقيق لماهو المبهم اعني امكان اكتساب التصور بحسب الحقيقة و تنبيه على ان مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشيء بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لابالتعريف وفي التنبيه عليه بحث ظاهر اذ اكتساب بعض العوارض للشيء بعد معرفة حقيقته قد يكون من حيث انه آلة لملاحظته ومرآة تعرف حاله به فيكون المطلوب التصور دون التصديق وكون التصور بالعارض انقص من التصور بالكنه لاينافي كون الاول مطلوبا قد يتعلق به الغرض دون الثاني والاولى ان تعيين جهة المجهولية للذات لكونها اغلب وانسب لمن هو بصدد معرفة حقائق الاشياء فلذا حمل الشارح الذات في عبارة المص على الحقيقة ولم يحمله على ذات المطلوب حتى يشمل انواع التعريفات كما سيأتي مثله على ان فيه تنبيها على التوجيهين

قوله احد الوجهين جزأ الخ) في كونه جزأ كفاية في ان القيام ههنا غير واقع موقعه فلهذا اقتصر عليه والا فيجوز ان يكون كلا الوجهين جزأ

قوله ولاخفاء في انه ليس هناك امر ثالث) قيل فيه بحث لان الوجه المعلوم كالماشي بالنسبة الى الانسان كنا نعلمه قبل ان يصير آلة لملاحظة امر ماهو الانسان فاذا تصورنا الانسان بالماشي ففيه ملحوظ وآلة ملاحظة حاصلة في هذا الآن ونطلب شيئا آخر هو آلة ملاحظة اخرى لملحوظنا ولافساد في كون الشيء الواحد ملحوظا بجهتين والواقع ليس الاهذا فليتأمل

قوله قياسا مقسما) القياس المقسم على صيغة المفعول قياس اقتراني مركب من منفصلة وحمليات بعدد اجزاء الانفصال والتأليفات بين الحمليات واجزاء الانفصال متحده النتيجة وكأنه انما يسمى مقسما لان الحمليات منقسمة على اجزاء الانفصال

قوله اذ العكس المستوى لعكس نقيض الخ) لايخفى عليك ان عكس نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الآخر فلا حاجة الى اعتبار ٣

هذا فان تلك الخطوط تنعطف وتميل الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك الغليظ ثم تصل الى طرفى المرئى فتكون زاوية رأس المخروط ههنا اكبر منها فى الصورة الاولى مع كون المرئى شيئا واحدا فيرى فى الصورة الثانية اكبر منه فى الاولى كما يظهر من هذا الشكل فالخطان الاحمران هما الواصلان الى طرفى العنبة اذا كانت فى الهواء والاسودان هما الواصلان الى طرفيها اذا كانت فى الماء والزاوية التى بين الاولين اصغر من التى بين الاخيرين فلذلك ترى فى الماء اكبر منها فى الهواء (والخاتم المقرب من العين يرى كالحلقة الكبيرة) وذلك لكبر الزاوية التى عند الحدقة فان المقدار الواحد اذا جعل وترالزاويتين مستقيمتى الاضلاع فالزاوية التى ضلعاها اقصر كانت اكبر من الزاوية التى ضلعاها اطول (وبالعكس) اى ورى الكبير صغيرا (كالاشياء البعيدة) وسببه صغر تلك الزاوية بحسب بعد المرئى فكلما كان ابعد كانت الزاوية اضيق الى ان تتقارب الخطوط الشعاعية جدا كأن بعضها منطبق على بعض فيرى ذلك المرئى كأنه نقطة وبعد ذلك ينمحى اثره فلا يرى اصلا (و) نرى (الواحد كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى العينين) وذلك لان النور البصرى يمتد من الدماغ فى عصبتين مجوفتين تتلاقيان قبل وصولهما الى العينين ثم تتباعدان وتتصل كل واحدة منهما بواحدة من العينين فالعصبتان اذا كانتا مستقيمتين وقعت الخطوط الشعاعية على المرئى من محاذاة واحدة هى ملتقاهما فيرى واحدا فاذا انحرفتا اوانحرفت احديهما امتدت تلك الخطوط الى المرئى من محاذاتين فيرى لذلك اثنين (او) نظرنا (الى الماء عند طلوعه) وكونه قريبا من الافق (فانا نراه) على التقديرين (قرين) اما على التقدير الاول فلما مروا ما على الثانى فلان الشعاع البصرى ينفذ فى الهواء الى قمر السماء وينعكس من سطح الماء

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فان تلك الخطوط) اى التى على سطح المخروط وكذا الخطوط الداخلة فيه ماسوى السهم فانه ينفذ على الاستقامة فى الشفاف المتشابه وغير المتشابه اذ الخطوط الداخلة تتفاوت فى الانعطاف بحسب القرب عن السهم وبعدها عنه فعلم من ذلك ان الجزء الذى يقع عليه سهم المخروط على مقداره وماعداه متفاوت فى الصغر والكبر بحسب القرب والبعد منه **قوله** (تنعطف وتميل) بعد تباعدها من مطرحها حال الاستقامة الى خلاف جهة السهم ان كان مايلى المرئى اغلظ والى جهة السهم ان كان ارق وبسبب هذا يصير الزاوية عند الحدقة اوسع فى الاول بصيرورة وتره اطول واضيق فى الثانى لقصروتره مع اتحاد ضلعى الزاوية فيهما لان المفروض عدم التفاوت فى جميع التقادير بحسب القرب والبعد والا لكان من الصورة الثانية اعنى والخاتم المقرب من العين الخ **قوله** (وبعد ذلك) اى بعد كونه كالنقطة ينمحى اثره لغاية ضيق الزاوية وصيرورته كالمعدومة وليس ذلك اشارة الى التقارب جدا حتى يرد ان مابعد التقارب جدا هو الانطباق فيستفاد منه ان انمحاء الاثر بعد انمحاء الزاوية مع انه ذكر فى بحث الرؤية من الالهيات ان انمحاء الاثر عند ضيق الزاوية غاية التضييق وصيرورتها كالمعدومة **قوله** (فيرى واحدا) لوقوع الشعاع الخارج من العينين على المرئى دفعة واحدة عند الرياضيين ولحصول صورة واحدة فى الملتقى عند الطبيعيين والابصار انما يتم بحصول الصورة فيه بل وفى الحس المشترك لابمجرد الانطباع فى الجليدية والا لرئى الشئ الواحد شيئين فيرى لذلك اثنين لعدم وقوع الشعاع من العينين على المرئى دفعة واحدة بل على التعاقب عند الرياضيين وبحصول الصورة فى الوضعين من الملتقى لاجل المحاذاتين عند الطبيعيين **قوله** (فلان الشعاع الخ) يعنى ان القمر اذا كان قريبا من الافق يخرج الشعاع البصرى ملاصقا بسطح الماء نافذا الى الهواء فيرى ذلك الشعاع قمر السماء بطريق النفوذ اليه وقمر الماء بطريق انعكاس الشعاع اليه دفعة واحدة لقربهما فيرى لذلك قرين **قوله** (وينعكس من سطح الماء) وذلك لان وضع قمر السماء عن سطح الماء لوضع قمر الماء وانما قالوا لو ارصد ارتفاع قمر السما بالآلة وانحطاط قمر الماء بها فى دائرة الارتفاع لوجد كل واحد منهما مساويا للآخر

٣ الانعكاس بالعكس المستوى وكأنه اراد ان يثبت التنافى تصريح احدى المقدمتين واعلم ان لعدم صدق الحمليتين معا وجها آخر غير ماذكره المص وهو ان عكس نقيض كل واحدة منهما ينتظم مع عين الاولى قياسا منتجا للمحال فيقال مثلا كل مالايمتنع طلبه فهو غير مشعور به وكل غير مشعور به يمتنع طلبه فينتج كل مالا يمتنع طلبه يمتنع طلبه وعلى هذا

قوله وهذا اخص من نقيض الثانى) لان نقيض الثانى سالبة لايحتاج الى وجود الموضوع وهذا معدول محتاج اليه

قوله مالم يقم عليه برهان) اى على زعمهم والافقد ايد الشارح طريقة المتقدمين ودفع عنها الشبهة التى اوردها الكاتبى وههنا بحث وهو ان المتأخرين استدلوا على ان الموجبة لاتنعكس موجبة على طريق القدماء لعدم اللزوم فى بعض المواضع لكنا نعلم انها تنعكس اليها بالمعنى العرفى وفى بعض المواد فان قولنا كل انسان حيوان يستلزم قولنا كل ماليس بحيوان ليس بانسان اطلق عليه العكس فى الاصطلاح ام لابل هو عكس اصطلاحى كما صرح به الشارح فى بعض مصنفاته واستدل عليه بصدق التعريف والانعكاس فيما نحن فيه متحقق فيكفى فى اثبات مطلوب المدعى فالحق ان الجواب هو الثانى واما اعتراض صاحب الكشف عليه وجواب الرازى عنه فليطلب من شرح المطالع

قوله اى المفهوم التصورى) فسر الماهية بهذا وان كانت شاملة للمفهوم التصديقى لان النزاع فى المفهوم التصورى فان قلت ماهية الشئ ما به الشئ هو هو سواء وجد الفاهم اولم يوجد وعلى تقدير وجوده فهم اولم يفهم فكيف عرفها بالمفهوم قلت اراد بالمفهوم مامن شانه ان يتعلق به الفهم لاالمفهوم بالفعل

قوله فلان جميع الاجزاء نفسها) فان قلت التعريف بالجزء لايتناول التعريف بجميع الاجزاء لانها نفس الشئ لاجزؤه وحمل الجزء على ماليس بخارج لايلائم جعله قسيما للتعريف بالنفس قلت اراد بالتعريف بالجزء ان يكون الجزء مذكورا فى التعريف صراحة فيتناول التعريف بجميع الاجزاء ويقابل التعريف بالنفس فتأمل

قوله اى وعرف الجزء الخارج هومنه) صرف العبارة عن ظاهرها دفعا لمايقال الذى ٣

اليه ايضا فيرى مرة في السماء بالشعاع النافذ ومرة في الماء بالشعاع المنعكس (وكالاحول) اى الذى يقصد الحول تكلفا (فانه يرى الواحد اثنين) بسبب وقوع الانحراف في العصبتين او في احديهما واما الاحول الفطرى فقلما يرى الواحد اثنين وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب (و بالعكس) اى و يرى الكثير واحدا (كالرحى اذا اخرج من مركزها الى محيطها خطوط) كثيرة (متقاربة) في الوضع (بالوان مختلفة فانها اذا دارت) سريعة جدا (رؤيت) تلك الالوان الكثيرة (كاللون الواحد الممتزج المؤلف (منها) والسبب في ذلك ان ما ادركه الحس الظاهر يتأدى اولا الى الحس المشترك ثم الى الخيال فاذا ادرك البصر مثلا لونا وانتقل منه بسرعة الى لون آخر كان اثر اللون الاول باقيا في الحس المشترك عند ادراك اللون الثانى ووصول اثره اليه فيمتزج الاثران هناك فتراهما النفس لامتزاج اثريهما ممتزجين ولا تقدر على تمييز احدهما عن الآخر وايضا لما وقع الشعاع البصرى على تلك الالوان باسرها في زمان قليل جدا لم تتمكن النفس من تمييز بعضها عن بعض فلذلك رأتها ممتزجة (و) نرى (المعدوم موجودا كالسراب) قيل هذا من اشتباه الشئ بمثله فان السراب ليس معدوما مطلقا بل هو شئ يتراءى للبصر بسبب ترجرج الشعاع البصرى المنعكس عن ارض سبخة كما ينعكس من الماء فيحسب لذلك ماء (وما يريه صاحب خفة اليد والشعبذة) مما لا وجود له في الخارج اصلا

❊ سيالكوتى ❊

وانما شرط كونه عند طلوعه مع انه كذلك عند كونه مرتفعا لان ذينك القمرين اما يريان دفعة واحدة حال كونهما قريبين من الافق واما عند تباعدهما فيرى احدهما بعد الآخر بتقليب الحدقة والالتفات اليه **قوله** (لاعتياده بالوقوف الخ) باستعمال الحاستين بالوضع الذى يقع الشعاع الخارج عنهما من محاذاة واحدة فيرى واحدا اما اذا لم يستعمل الحاستين على ذلك الوضع بل على وضع يعتاده من لا حول له يرى الواحد اثنين واذا قال الشارح رحمه الله فقلما **قوله** (ان ما ادركه الحس الظاهر) سواء كان الادراك باتصال الشعاع او بالانطباع **قوله** (يتأدى) ليست المراد بالتأدى الانتقال لاستحالته على الصورة بل الحصول فيه بعد الحصول بالحس الظاهر **قوله** (ثم الى الخيال) ذكره استطرادا ولا مدخل له في الغلط **قوله** (وايضا الخ) الوجه الاول مبنى على الامتزاج في الحس المشترك والثانى على الامتزاج في الباصرة **قوله** (قيل هذا الخ) اعترض على المصنف بان السراب ليس مما ذكره لان السراب ليس معدوما مطلقا اى باعتبار ذاته و باعتبار مأخذه بل مأخذه هو الشعاع المترجرج موجود الا انه اشتبه عند النظر بالماء بسبب تشابهه به فيكون من اشتباه الشئ بمثله وعندى ان في السراب غلطين احدهما رؤية نفسه فانه امر مخيل وليس في الخارج الا الشعاع المترجرج وسبب تخيله ترجرجه كما عترف به صاحب القيل فهو معدوم من حيث ذاته و بحسب الناظر انه موجود وهو الذى قصده المصنف ولذا لم يقل كالسراب يرى ماء وثانيهما رؤيته ماء وهذا ما ذكره صاحب القيل وهو من اشتباه مخيل بمخيل مثله اذ ليس شئ من السراب والماء موجودا ولك ان تقول معنى كلام المصنف كالسراب كما في السراب فانه يرى الماء المعدوم موجودا **قوله** (يتراءى للبصر بسبب ترجرج الخ) الترجج بالراء المهملتين والجيمين الاضطراب والحركة وتحقيقه ان الخطوط الشعاعية لما وصلت الى سطوح الاجزاء الصقيلة التى في الارض السبخة انعكست مترجرجة لان الشعاع المنعكس يكون مترجرجا كشعاع الشمس المنعكس من الماء على الجدار ولما كان زوايا الشعاع صغيرة ملاصقة بالارض لكون وترها بقدر قامة الرائى يكون زوايا الانعكاس ايضا كذلك لوجوب التساوى بين زاويتى الشعاع والانعكاس والشعاع المترجرج الملاصق بالارض يرى كالماء الجارى على الارض لمشابهته له في اللطافة والسيلان **قوله** (والشعبذة) الشعبذة والشعوذة خفة في اليد بمعنى واحد كالسحر يرى الشئ بغير ما عليه كذا في القاموس وفى شمس العلوم قال الخليل الشعوذة ليست من كلام اهل البادية **قوله** (مما لا وجود له) في المكان الذى رئى فيه لا انه لا وجود له مطلقا فلا يرد انه اذا كان سببه عدم التمييز بين الشئ وما يشبهه بسبب سرعة الحركة كان كل منهما موجودا وتحقيقه ما ذكره

٣ فيبطل هو التعريف بالخارج لا بالخارج **قوله** فلا بد ان يعرف جزأ منهما) اذ لو لم يعرف شيئا من الاجزاء بان كانت باسرها معلومة او بان تبقى مجهولة كما كانت لم يكن ما فرضناه معرفا سببا لمعرفة الماهية وموصلا الى تصورها فلا يكون معرفا اذ لا معنى للمعرف الا الموصل **قوله** واما غيره فيلزم التعريف بالخارج) فان قلت الجزء المعرف وان كان غير المعرف وخارجا عنه لكن يجوز ان يكون ذلك الجزء المعرف مركبا من المعرف وغيره فلا يلزم التعريف بالخارج وان التجأ على ان الغير لا يطلق على الكل بالنسبة الى جزئيه يبقى الاحتمال المذكور خارجا عن القسمين قلت لم يلتفت اليه لانه ينقل الكلام الى تعريفه للمركب فيلزم الانتهاء الى تعريف الجزء بجزء خارج هو عنه واما القول بجواز ان يكون المعرف هو المجموع من حيث هو مجموع لا شئ من اجزائه فهو والجواب الحق على ما سيأتى من الكلام الآتى في تقرير الاعتراض

قوله والعلم بذلك الاختصاص الخ) فيه نظر لان الحد الاوسط ليس مكررا ظاهرا واو قال الا اذا علم شموله لافرادها دون شئ مما عداها لم يرد هذا

قوله واجاب عنه بعض المتأخرين الخ) قيل يمكن ان يجعل هذا الجواب معارضة لعدم جواز التعريف بجميع الاجزاء الاتعا وسندا والا لكان الكلام الآتى عليه كلاما على السند ثم ان منع النفسية وان لم يستلزم جواز التعريف بالجميع لجواز وجود مانع آخر لكن لما جعل المستدل علة عدم الجواز هو النفسية فاذا منعت لزم الجواز بالنسبة اليه ويمكن ان يجعل نقضا باحد المعنيين وهو استلزام الدليل الذى اقيم على عدم جواز التعريف بجميع الاجزاء على تقدير صحته المحال وهو تقدم الكل عليه

قوله فان اراد هذا المجيب الخ) اشارة الى ان المعطوف عليه لقوله وان اراد الاجزاء المادية محذوف ومثله غير عزيز في التراكيب لكن القول بالجزء الصورى رأى الطوسى ومن تبعه ومختار الشارح ان الصور الاجتماعية ليست بجزء لا من المحدود ولا من الحد كما ستطلع عليه

قوله والكلام فيه) لان الجواب على اختيار الشق الاول من الشق الثانى وهو ٣

وسببه عدم تميز النفس بين الشيء و بين مايشبهه امابسبب سرعة الحركة من الشي الى شبهه
واما بسبب اقامة البدل مقام المبدل منه بسرعة على وجه لايقف عليه الا من يعرف تلك الاعمال
(وكالخط لنزول القطرة) فان القطرة اذا نزلت سريعا يرى هناك خط مستقيم ولا وجود له قطعا
(والدائرة لادارة الشعلة بسرعة) فانها اذا اديرت بسرعة شديدة يرى هناك دائرة من النار ولا وجود
لها بلا شبهة والسبب في هذين ان البصر اذا ادرك القطرة او الشعلة في موضع واداها الى الحس
المشترك ثم ادركها في موضع آخر قبل ان يزول اثرها عن الحس المشترك اتصل هناك صورتها
في الموضع الثاني بصورتها في الموضع الاول فيرى كامر ممتدا اماعلى الاستقامة او الاستدارة وايضا لما
اتصل الشعاع بها في مواضع متعددة في زمان قليل جدا كان ذلك بمنزلة اتصال الشعاع بها
في تلك المواضع دفعة واحدة فيرى لذلك خطا مستقيما او دائرة (و) نرى (المتحرك ساكنا و بالعكس)
اى ونرى الساكن متحركا (كالظل يرى ساكنا) وسببه ان البصر اذا ادرك الشيء في موضع محاذيا
لشيء بعدما ادركه في موضع آخر محاذيا لغير ذلك الشيء حكمت النفس بالحركة فاذا كانت المسافة
في غاية القلة لم تميز النفس بين الموضعين والمحاذاتين وحكمت بالسكون (وهو متحرك) ابدا لان
الشمس متحركة دائما اما ارتفاعا او انحطاطا فلا بد ان يتحرك الظل انتقاصا او ازديادا فان قيل
الظل مرتبة من مراتب النور الذي هو عرض فلا يكون متحركا قلنا المقصود انه يرى على حالة
واحدة ولا يحس بازدياده وانتقاصه مع انه لا يخلو عن احدهما قطعا (وكراكب السفينة) المتحركة
(يراها ساكنة و) يرى (الشط) الساكن (متحركا) وذلك لانه لما لم يتبدل وضع الراكب بالنسبة
الى السفينة حسب نفسه والسفينة ساكنتين ولما تبدل محاذاته لاجزاء الشط مع تخيله السكون في نفسه
وفي السفينة حسب الشط متحركا (و) نرى (المتحرك الى جهة متحركا الى خلافها كالقمر)
نراه (سائرا الى الغيم حين يسير الغيم اليه) فان القمر يتحرك بحركة الفلك من المشرق الى المغرب ابدا فاذا كان
بيننا او بينه غيم غير ساتر اياه ونظرنا اليه نفذ شعاع البصر منا في جزء من اجزاء ذلك الغيم

سيالكوتي

الامام في التفسير الكبير ان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء و يشغل اذهان الناظرين به و يأخذ عيونهم
اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة فيبقى هذا
العمل خفيا لتعاون الشيئين اشتغالهم بالامر الاول وسرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ
يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد
ما يريد ان يعمله ولم يحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه افطن الناظرون لكل ما يفعله
فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التي
يحتال وكلما كان اخذه العيون والخواطر وجذبها الى ما سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله انتهى
و بهذا ظهر ان بيان الشارح للسبب قاصر فانه انما يجري في صورة يكون الانتقال الى المشابه دون
المخالف **قوله** (ان البصر الخ) يعني ان الحركة ليست بمبصرة بالذات بل ينتزعها الوهم
عن الشيء المبصر او الملموس بتوسط اختلاف اوضاعه بالقياس الى غيره فاذا كان تغير الاوضاع
مستفادا من الاحساس حكمت النفس بالحركة والا فلا **قوله** (الظل مرتبة من مراتب الخ) فان النور
القائم بالمضيء لذاته يسمى ضوأ والقائم بالمضيء بغيره يسمى ظلا **قوله** (المقصود انه الخ)
يعني ليس المراد بالسكون والحركة النقلية بل التغير فالمعنى ان الظل يرى غير متغير وجودا
و عدما في اجزاء ما وقع عليه وهو في الواقع متغير بالوجود و العدم بسبب حركة الشمس
وتبدل محاذاة ما وقع عليه بها وهذا مع ظهوره قد خفي على بعض الناظرين وزل فيه
قدمه **قوله** (مع تخيله السكون الخ) لعدم تبدل الاوضاع بينهما واما تبدل اوضاعها بالنسبة
الى الماء فلا يحس به ايضا لتشابه اجزاء الماء وانما يحس التبدل بالقياس الى الشط فيحسبه متحركا
بخلاف راكب الفرس فانه يحس بتبدل اوضاعه بالقياس الى الفرس بالحركة القسرية و يحس

٣ ان التعريف بجميع الاجزاء والتعريف به حد تام

قوله يعني ان تلك الصور المجتمعة الخ) لما كان ظاهر كلام المصنف يفيد القدح في كون مجموع الاجزاء امرا يوجب حصولها حصول امر آخر هو الماهية وليس المتبادر من كلام الارموي ذلك بل ان يكون تصورات الاجزاء امرا يوجب حصولها حصول امر آخر مغاير لها بالذات هو تصور المجموع اعني الماهية وجه الشارح كلام المص بحيث افاد القدح في ذلك المتبادر حيث قال يعني ان تلك الصور آه و بين المجموع بقوله من التصورات والماهية بقوله اى تصورها والمقصود بذلك دفع اعتراض شارح المقاصد واشار بقوله بل عينها الى ان المقصود الاصلي ههنا وان كان تصور الماهية الا انه عبر عنه بالماهية تنبيها على اتحاد العلم والمعلوم

قوله فكما ان جميع الاجزاء الى قوله امر خارج عنها لازم لها) فيه بحث لان الاجتماع لما كان خارجا عن الماهية لازما لها يكون الماهية مجموع الجنس والفصل فقط فاذا كانا حاصلين تكون الماهية حاصلة من غير اثر للنظر والاكتساب اذ لا شك في حصول الشيء عند حصول جميع اجزائه فما معنى ما سيذكره في تحقيق الاكتساب من ان هذا المجموع انما يحصل بالكسب الذي هو جميع تلك الاجزاء وترتيبها

قوله وستراه الخ) قيل فائدة هذا الكلام هي النقض الاجمالي على المتمسك الثاني بانه لو صح بجميع مقدماته لما تخلف الحكم ولكن الحس شاهد بالتخلف فليس بصحيح ففيه ان النقض انما يصح لو لم يغير الشبهة لجواز ان يكون الخلل عارضا بعد التغيير فينتقض المغير لا الاصل على ان التغيير في حده كانه اخرج عن الاصل بالكلية فقوله لتغيير ماليس كما ينبغي الا انه لما اراد ترويج النقض ناسب له ان يقول ذلك واعلم ان مبنى المغلطة الثانية وهو الطرد هو ان الاجزاء يحصل الكل والكل مترتب على ما يحصله ذهنا كان كالتعريف او خارجا فتأمل

قوله او نختار انه الخ) لا يخفى ان القدح في بعض مقدمات الاستدلال المذكور كاف في دفعه الا انهم لما جوزوا التعريف بجميع الاجزاء وبالبعض و بالخارج احتاج الى التفصي عن الاشكالات كلها ٣

(فاذا)

فاذافرضنا حركة الغيم من المشرق الى المغرب ايضا كانت هذه الحركة لقرب الغيم منا اسرع فى الرؤية من حركة القمر لبعده عنا فيصير ذلك الجزء الذى كان قد نفذ الشعاع فيه قريبا من القمر ونفذ الشعاع فى جزء آخر قد حاذاه بالحركة فيقع بين الجزئين قطعة من الغيم فيتخيل ان القمر بحركته الى المشرق قطع تلك القطعة التى هى بمنزلة المسافة (واذاتحركنا الى جهة رأيناه) اى القمر (متحركا اليها) اذاكان هناك غيم رقيق وسببه ان الوضع بيننا وبين القمر يتغير بالنسبة الى اجزاء الغيم و يقع بيننا وبينه اجزاء منه على التعاقب فى جهة حركتنا فيتخيل ان القمر تحرك الى تلك الجهة وقطع قطعة من ذلك الغيم (وان تحرك) القمر (الى خلافها) كما اذاكان حركتنا نحوالمشرق فان القمر متحرك نحوالمغرب (و) نرى (الشجر) المستقيم (على الشط منتكسا) فى الماء وذلك لان الخطوط الشعاعية المنعكسة من سطح الماء الى الشجر انما تنعكس اليه على هيئة اوتار الآلة الحدباء المسماة فى الفارسية بچنك فاذاكان الشجر على الطرف الآخر من الماء انعكس الشعاع الى رأس الشجر من موضع اقرب من الرائى والى ماتحت رأسه من موضع ابعد منه وهكذا واذاكان الشجر على طرف الرائى كان الامر فى الانعكاس على عكس ماذكر الاترى انك اذاسترت سطح الماء من جانبك سترعنك رأس الشجر فى الصورة الاولى وقاعدتها فى الصورة الثانية فيكون الخط الشعاعى المنعكس الى رأس الشجر اطول من جميع تلك الخطوط المنعكسة الى مادونه و يكون ماهو اقرب منه اطول مماهو ابعد منه على الترتيب حتى يكون اقصرها هو المنعكس الى قاعدة الشجر ثم ان النفس لاتدرك الانعكاس لتعودها فى رؤية المرئيات بنفوذ الشعاع على الاستقامة فتحسب الشعاع المنعكس نافذا فى الماء ولانفوذ هناك اذ ربما لايكون الماء عميقا بقدر طول الشجر فتحسب لذلك ان رأس الشجر اكثر نزولا فى الماء لكون الشعاع المنعكس اليه اطول وكذا الحال فى باقى الاجزاء على الترتيب فتراه كأنه منتكس تحت سطح الماء (و) نرى (الوجه طويلا وعريضا ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة) اذافرض المرآة كنصف قالب اسطوانة مستديرة فان نظر

﴿ سيالكوتى ﴾

بتبدل اوضاع الفرس بالقياس الى الارض متحركة الى خلاف جهة حركة الفرس **قوله** (فاذافرضنا الخ) فرض حركة الغيم الى جهة حركة القمر ليظهر غلط الحس ظهورا تاما بخلاف مااذافرض حركته مخالفة لحركة القمر فى الجهة فانه يظهر حركة القمر فيه اسرع من حركته فى الصحو لكن الغلط فى هذا الاعتبار اخفى من الغلط فى الاعتبار الاول **قوله** (اسرع فى الرؤية) وان كان فى الواقع حركة القمر اسرع منه باضعاف لاتحصى **قوله** (فيتخيل ان القمر الخ) بناء على تبدل الوضع بينه و بين الغيم واشتغال الحس بالقمر لكونه اضوء من الغيم فينسب تغير الوضع اليه فيحسبه متحركا فقد اشتبه على البصر حركة الغيم بحركة القمر **قوله** (الى جهة) اى مغايرة لجهة حركة القمر سواء كانت مقابلة لها كما اذاتحركنا نحو المغرب اولا كما اذاتحركنا الى جهة الشمال اوالجنوب ثم اذا كانت هذه الحركة سريعة يثبت حركة القمر سريعة واذاكانت بطيئة فبطيئة **قوله** (اذاكان هناك غيم) اما متحرك اوغير متحرك الى خلاف جهة حركتنا امااذاكان متحركا الى جهة حركتنا فلا يعرض هذا الغلط لعدم وقوع اجزاء الغيم بينه و بيننا على التعاقب فى جهة حركتنا **قوله** (فيتخيل الخ) لانه تبدل وضع الغيم بسبب حركتنا و نسب التبدل الى القمر بناء على اشتغال الحس به **قوله** (ونرى الخ) هذا اذاكانت رؤية الشجر بتوسط الماء **قوله** (انما تنعكس الخ) لوجوب تساوى زاويتى الشعاع والانعكاس وقد بينه الشارح فى بحث الابصار **قوله** (كان الامر الخ) اى فى انعكاس ماينعكس الى رأس الشجر من موضع ابعد من الرائى والى ماتحت رأسه من موضع اقرب منه لوجوب تساوى الزاويتين واما الشجر فيرى على الانعكاس كما فى الصورة الاولى سواء كان الرائى قريبا من الشجر اومتصلا به كما يرى نفسه منتكسا لكون الخط الشعاعى المنعكس الى رأسه من موضع ابعد والى ماتحت رأسه من موضع اقرب

٣ قوله الايرى ان الجزء الصورى الخ) قيل اراد به ماهو بمنزلة الجزء الصورى من الجمع والانضمام اللازم له لاحقيقة كما هو المشهور فلاينافى ما ذكره قبيل هذا من ان الاجتماع خارج عن المركب الخارجى وما صرح به فى اول الموقف الرابع من ان الهيئة الاجتماعية خارجة عن حقيقة الجسم لازمة لها ففيه ان حديث العلية حينئذ لايكاد يصح وقيل هذا على المشهور وماذكره فى الموضعين على التحقيق

قوله عاد الاشكال بحذافيره) حذافير الشئ اعاليه ونواحيه و يقال اعطاه الدنيا بحذافيرها اى باسرها والواحد حذفار واراد بالاشكال الاشكال المتعلق بالتعريف بالخارج وهو لزوم الدور واحاطة الذهن بالاشياء هى لاالاشكال المتعلق بمطلق التعريف حتى يرد ان الغرض انه معرف بغيره فلايحسن ان الغير اما نفسه اوغيره اوجزء اوخارج عنه

قوله فالعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما الخ) فان قلت معرفة الاختصاص يقتضى كون ذلك الوجه مختصا فينقل الكلام الى معرفة اختصاصه فيدور او يتسلسل قلت المجيب انما سلم وجوب معرفة الاختصاص فى المعرف لافى كل وجه فتأمل

قوله ان كانت حاصلة ضرورة) لايخفى استدراك قيد الضرورة وعدم اندفاع هذا الاستدراك بتوجيه الشارح الا انه من قبيل تعيين الطريق عند المص كما سنذكر مثله فى موقف الجوهر

قوله او ينتهى الى ماحصوله ضرورى) واذلا انتهاء لمنافاته الفرض تعين التسلسل المحال وفيه المطلوب و بهذا سقط مايقال ليس للانتهاء الى ماحصوله ضرورى معنى لان المفروض ان الامور الداخلة والخارجة المأخوذة فى المعرف كلها كسبية وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف آخر بل الكلام فى التحصيل التصورى مطلقا واما مايقال فى جوابه من جواز كون الداخلة كلها نظرية منتهية الى الخارجة الضرورية او بالعكس فالمحكوم عليه بالنظرية مثلا كل واحد من الداخلة على حدة والخارجة على حدة لاالمجموع المركب منهما ففيه بحث لان الاعتراض المذكور فى المتن على كل من الجوابين بانفراده وهو اختيار ان التعريف بالاجزاء الداخلة و اختيار انه بالخارجة وهذا ٣

اليها بحيث يكون طولها محاذيا لطول الوجه يرى الوجه فيها طويلا بقدر طوله قليل العرض وذلك
لان الاشعة المنعكسة حينئذ الى طول الوجه انما تنعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه فيرى طوله
بحاله و المنعكسة الى عرضه انما تنعكس من خط منحن مساو لعرض الوجه والزاوية التى يوترها
هذا المنحنى اصغر من التى كان يوترها على تقدير كونه مستقيما فيرى عرض الوجه اقل مما هو عليه
وان نظر اليها بحيث يكون طولها محاذيا لعرض الوجه انعكس الامر فيرى الوجه عريضا بقدر
عرضه قليل الطول لما عرفته وان نظر اليها بحيث يكون طولها موربا فى محاذاة الوجه يرى الوجه
معوجا واحد طرفيه اطول من الآخر لان الانعكاس حينئذ من خط بعضه مستقيم و بعضه منحن
بل نقول اذا كانت المرآة مقعرة يرى وسط الوجه غائرا واذا كانت محدبة يرى ناتئا و بالجملة الاختلافات
المتنوعة فى اشكال المرايا تستتبع اختلاف الوجه فى الرؤية * الوجه (الثانى) وهو الدال على غلط الحس
فى احكام الجزئيات بسبب التباس بعضها ببعض (ان الحس لا يميز بين الامثال فربما جزم بالاستمرار)
اى بكون شئ موجودا مستمرا (عند تواردها) اى توارد الامثال (كما تقوله اهل السنة
فى الالوان) من انها لا تبقى آنين بل يحدثها الله تعالى حالا فحالا مع ان البصر يحكم بوجود لون واحد مستمر
(و) كما يقوله (النظام فى الاجسام) من انها ايضا غير باقية بل متجددة آنافآنا مع ان الحس يحكم بخلافه
وكذلك الحال فى البيضات المتماثلة اذا وردت على الحس متعاقبة وفى ماء الفوارة (فقام الاحتمال)
اى احتمال غلط الحس (فى الكل) اى فى جميع احكام الجزئيات هذا والسبب فى غلطه عند توارد
الامثال ان الحس وان تعلق بكل واحد منها من حيث خصوصيته لكن الخيال لم يستثبت ما به تمتاز

سيالكوتى

قوله (طويلا بقدر طوله) فمعنى قوله نرى الوجه طويلا انا نراه فنحسبه طويلا مما هو عليه
بسبب قصر عرضه وعريضا عما هو عليه بواسطة قصر طوله **قوله** (من خط مستقيم مساو
لطول الوجه) اى مساو لما يجب فى رؤية الطول وان كان اقصر فى المقدار منه اذ لو انعكس
من خط اقصر مما يجب فى رؤية طول الوجه لم يكن طول الوجه بتمامه مرئيا والكلام فى رؤية الوجه
بتمامه طولا وعرضا فعند الانعكاس يعوج الخطان الخارجان من طرفى ذلك الخط بحيث يكون
زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع و يقعان على طول الوجه بتمامه فقيل ان ههنا اعتراضا قويا
مشهورا وهو انه ليس الانعكاس الا من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية التى
تخرج من الحدقة غير السهم اذا وصل الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به التخيل الصحيح
وقام عليه البرهان والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة انما تنعكس الى ما يقابلها
بزاوية حادة مساوية الزاوية الشعاع التى هى حادة ايضا فيلزم ان يكون الخط المنعكس من طرف
الخط المساوى لطول الوجه منعكسا الى شئ خارج من الوجه والا لم يكن زاوية الانعكاس مساوية
لزاوية الشعاع فلا يكون الطول مرئيا توهم محض منشاه عدم التدبر وحمل المساواة على المساواة
فى المقدار **قوله** (لان الانعكاس الخ) وذلك لان المرآة المذكورة لا انحداب فى طولها
انما الانحداب فى عرضها فاذا حاذى طول الوجه طولها يكون الانعكاس الى طول الوجه من خط
مستقيم فقط واذا حاذى عرضها يكون الانعكاس اليه من خط منحن فقط واذا كان طولها موربا
فى محاذاة الوجه يكون بعض عرض المرآة محاذيا لطول الوجه فيكون الانعكاس اليه من خط بعضه
مستقيم وهو ما حاذى طول الوجه من طول المرآة و بعضه منحن وهو من حاذاه من عرض المرآة ويكون
الانعكاس من خط صورته هكذا فيكون بعض طول الوجه مرئيا على حاله وهو ما حاذى
طوله و بعضه اقصر مما عليه بضيق زاوية انعكاسه فيرى معوجا وقيل المراد انه قريب من استقامته
لان فيه الانحناء بطريق الاستدارة لانه مستقيم حقيقة وقيل مراده من خطوط بعضها مستقيم
و بعضها منحن فا فى صورة التاريب ووضعه خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا عرضية مستديرة
وخطوطا منحنية لا على الاستدارة التامة وكلا التوجيهين مع عدم مساعدتهما العبارة لافادتهما

٣ الجواب انما يتم اذا كان اصل الجواب باختيار
ان التعريف بالامور الداخلة والخارجة هذا
والاظهر ان يقال الكلام فى كل معرف مخصوص
على حدة ولذا ذكر الانتهاء الى ضرورى فتأمل
قوله فاذا استحضرت ولوحظت قصدا الخ)
هذا الجواب يتأتى فى المركب ايضا لكنه عنه
مندوحة واعلم ان التعريف بالمعانى البسيطة
انما يتصور فى التعريف بالخارج او ببعض الاجزاء
اذ المعنى البسيط المعرف لا يكون نفس المعرف
والا لزم تعريف الشئ بنفسه ولا تفصيل فيه
ليمكن اعتبار المغايرة بالاجمال والتفصيل فليس
هناك الا ان يكون الماهية غير ملحوظة قصدا
او يلاحظ قصدا وتسمية هذا القدر كسبا
واعتبار معرف ومعرف مما لا يرضى به احد
قوله لا يعلم التكليف قطعا الخ) قيل ان
الكلام فى العلم المفسر بالحد المختار كما يشير اليه
بقوله ولان العلم بوقوع التكليف الى آخره فيرد انه
لم لا يكفى الظن او التقليد وايضا الضرورة
لا تستلزم الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم
يحصل له ما يتوقف عليه التكليف فان قلت
اذا كان الموقوف عليه ضروريا يكفى للتكليف
التنبيه عليه قلت له عدم الاصغاء حينئذ فتأمل
قوله والجواب ان الغافل الذى لا يجوز تكليفه
اجماعا الخ) فان قلت قيد الاجماع مناف لقوله ولا
على الثانى عندنا لدلالته على عدم الاجماع فى الثانى
قلت المراد ان الغافل الذى لا يجوز تكليفه
اجماعا لا يخرج عن احد المذكورين لا ان كلا
منهما لا يجوز تكليفه اجماعا حتى ينافيه
فتأمل
قوله فلو توقف وقوعه على العلم به
لزوم الدور) قد يدفع الدور بان مدعى الجاحظ
ومتبعيه هو ان الموقوف عليه لوقوع التكليف
هو التصديق بامكان التكليف وهو لا يتوقف
على الوقوع بل الامكان الذى ليس الوقوع
شرطا لثبوته فلا دور وانت خبير بان تطبيق
عبارة الكتاب على هذا وان امكن بحمله على
حذف المضاف فى قوله لا يعلم التكليف اى
لا يعلم امكان التكليف الا انه لا يتم حينئذ قوله
لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم امكان التكليف
لان العلم بامكان التكليف لا يتوقف على تحقق
التصديق بالامور المذكورة بالفعل وانما يتوقف
عليه العلم بوقوع التكليف بالفعل فتدبر ٣

كل منها عن غيره فيتخيل الرائى ان هناك امرا واحدا مستمرا * الوجه (الثالث) وهو الدال على غلط الحس فى تلك الاحكام بسبب عروض عارض من نوم اومرض (النائم يرى فى نومه مايجزم به) فى النوم (جزمه بما يراه فى يقظته) ثم يتبين له فى اليقظة ان ذلك الجزم كان باطلا (وكذا المبرسم) اى صاحب البرسام قد يتصور صورا لاوجودها فى الخارج ويشاهدها و يجزم بوجودها و يصيح خوفا منها (فجاز فى غيرهما مثله) اى مثل ماذكر فيهما من الغلط اذ يجوز ان يكون للانسان حالة ثالثة يظهر له فيها بطلان مارآه فى اليقظة وان يكون له امر عارض لاجله يرى ماليس بموجود فى الخارج موجودا فيه والسبب فى غلطهما ان النفس بسبب النوم للاستراحة اوالاشتغال بدفع المرض تغفل عن ضبط القوة المتخيلة فتتسلط على القوى فتركب صورا خيالية ترسمها فى الحس المشترك على نحو ارتسام الصور فيه من الخارج بالاحساس حال اليقظة والصحة فتدركها النفس وتشاهدها وتعتقد انها وردت عليها من الخارج لاعتيادها بذلك (لايقال ذلك) اى غلط النائم والمبرسم (بسبب لايوجد ذلك السبب (فى حال اليقظة والصحة) قطعا فلايقع فيهما الغلط اصلا (لانا نقول انتفاء السبب المعين لايفيد) لجواز ان يكون للغلط سبب آخر فى اليقظة والصحة مغاير لما كان سببا له فى النوم والمرض (بل لابد من حصر الاسباب) المقتضية للغلط حصرا عقليا لايتصور له سبب خارج عنه (و بيان انتفائها باسرها (و) بيان (وجوب انتفاء المسبب عند انتفائها وكل واحد من) هذه (الثلاثة) التى لابد منها فى نفى الغلط عن احكام الحس (مما لوثبت فبالنظر الدقيق) اذ كل واحد منها مما يتطرق اليه الشكوك والشبه بل حصر اسباب الغلط و بيان انتفائها بكليتها مما لاسبيل اليه اصلا (وانه) اى ثبوت كل واحد من الثلاثة بالنظر الدقيق (ينفى البداهة) اى الضرورة عما يتوقف على ثبوتها اعنى صحة الاحكام الحسية التى ادعيتم انها ضرورية وايضا لما توقف الجزم بالحكم الحسى على العلم بتلك الادلة الدقيقة لم يكن مجرد حكم الحس مقبولا (والعجب ممن سمع هذا) الذى ذكرناه من ان انتفاء السبب المعين لايفيد بل لابد من الامور الثلاثة الى آخر ماقررناه (ثم اشتغل) فى الامثلة المذكورة (ببيان اسباب الغلط) المعينة وانتفائها فى غيرها (والعجب منه) اى من العجب الذى اشرنا اليه (منع كون الحس حاكما) بناء على ان الحكم تاليف بين مدركات بالحس او بغيره على وجه يعرض للمؤلف لذاته اما الصدق اوالكذب وذلك انما هو للعقل وليس من شان الحس التأليف الحكمى بل من شانه الاحساس فقط فليس شئ من الاحكام محسوسا فى ذاته نعم اذا قارن المحسوس حكم عقلى يقال له حكم حسى لصدوره عن العقل بواسطة ادراك الحس لذلك المحسوس فليس

* سيالكوتى *

انقسام الخط الى البعض المستقيم والمنحنى غير صحيح اما الاول فلان اللازم من كون الانعكاس من خط مستدير قريب من الاستقامة ان يرى طول الوجه صغيرا مما عليه لامعوجا واما الثانى فلان الانعكاس على طول الوجه ليس من جميع تلك الخطوط المختلفة المتعاطفة ومع ذلك لايقتضى رؤية الوجه معوجا **قوله** (اى صاحب البرسام) وهو ورم محل الدماغ اما كلها او بعضها **قوله** (مثله) اشار بذلك الى ان ما يراه النائم والمبرسم ليس صورة الغلط لعدم ادراك الحاسة فيه بل لمشاركته فى الجزم بحال اليقظة والصحة فلا وقوع له والكلام فيه **قوله** (للاستراحة) اى بدفع التعب الذى حصل للبدن فى اليقظة بواسطة الحركات البدنية والنفسانية والامور العارضة له من خارج **قوله** (بدفع المرض) ظاهر هذا الوجه يقتضى مشاهدة الصور الخيالية التى لاوجودها فى كل مرض فالوجه عجز النفس عن ضبط المتخيلة لكون الورم فى محلها اوفيما يجاورها **قوله** (لايقال هذا الخ) السؤال والجواب عام الورود فى جميع وجوه الغلط الا انه خصهما بهذا الوجه لكون سبب الغلط فيه ظاهرا معلوما لكل احد ثم وروده انما هو بالنظر الى المتن واما على ما بينه الشارح بقوله اذ يجوز ان يكون للانسان حالة الخ فلا ورود له فلو ترك الشارح البيان المذكور واكتفى على ماذكره ههنا بقوله لجواز ان يكون للغلط الخ لكان انسب **قوله** (تاليف الخ) فسر الحكم

---

٣ **قوله** و يبطله مامر من شهادة الوجدان) فان قلت شهادة الوجدان وحديث الدور والتسلسل انما كان فى النظر الذى يحتاج الى النظر لافيما يتناوله وغيره من التجربيات والوجدانيات وغيرهما فالابطال بالشهادة ولزوم الدور والتسلسل على تقدير كون الكل نظريا بالمعنى الذى يظهر من الاحتجاج ممنوع قلت لعل الجهمية زعموا ان الكل نظرى بالمعنى المذكور فيما سبق المقابل للضرورى توهما منهم ان الضرورى مالايجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا ومامن علم الا والنفس خالية عنه فى مبدأ الفطرة فرد عليهم اولا بان مدعاهم اعنى نظرية الكل بالمعنى المشهور يكذبه الوجدان وثانيا بان دليلهم لايفيد ذلك وقد يقال النزاع لفظى وان مرادهم بالضرورى الذى نفوه بالكلية مالايتوقف على امر اصلا وبالنظرى الذى اثبتوه مايتوقف على شئ فى الجملة فتأمل

قوله فى اثبات العلوم الضرورية) اى اثبات انواعها ولابد من هذا الاثبات لان بعض المطالب منته الى بعض معين منها والبعض الآخر الى البعض الآخر فلايكفى اثبات مطلقها بل يحتاج الى اثبات اقسامها ليصح الاحتجاج فى مطلوب مطلوب فلايرد ان هذا قد علم مما سبق من حيث بين ان الكل ليس بنظرى على ان الاثبات يجوز ان يكون من الثبات وهو انما يحصل بدفع شبهة الخصم

قوله والحدسيات) قيل ادراج الحدسيات فى الحسيات التى للحس الظاهر مدخل فيها محل بحث لان بعض الحدسيات بالنسبة الى بعض من الاشخاص نظرى بالنسبة الى آخر مع ان النظريات انما تحصل من مقدمات لادخل للحس فيها وبالجملة من له قوة قدسية يحصل له العلوم بالحدس مع انه لادخل للحس فى بعض العلوم قطعا والجواب اولا ان الكلام فى الضروريات العامة ولاحدس للعامة الا و يتقدم الحس عليه مثل الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وثانيا ان ما ادخلناه فى الحسيات من الحدسيات هو الذى للحس مدخل فيه والبعض الآخر مندرج فى البديهيات لانه فى حكم الاوليات كالقضايا الفطرية القياس فى ان العقل لايحتاج الى نظر فتأمل

قوله اى الاوليات) وجه التفسيرات البديهى ٣

الحس حاكما (بل العقل) حاكم (بواسطة الحس) وانما كان اعجب لانه يأول الى نزاع لفظى اذمقصودنا بحكم الحس حكم العقل بواسطته فهذا المنع ممالايجدى نفعا اصلا ونحن نقول اذا سلم الخصم المعترف بالبديهيات ان الحكم فى المحسوسات انما هو للعقل اواثبتنا ذلك عليه كانت الشبه التى ذكرها دالة على غلط العقل فى الاحكام الصادرة عنه بمعاونة الحس وذلك ممايورث احتمال تطرق الغلط فى الاحكام التى يستقل العقل بها اذلاشهادة لمتهم فلوتمت تلك الشبه لارتفع الوثوق عن البديهيات ايضا فتصير تلك الشبه منقوضة بها وهذه فائدة جليلة مبنية على ان الحس ليس حاكما فان اجاب عن النقض بان البداهة تنفى احتمال الغلط فيما جزمت بها بنفسها قلنا فكذلك البداهة تنفى احتمال الغلط فى بعض المحسوسات فلايرتفع الوثوق ههنا ايضا واما بيان الاسباب فى الاغلاط المذكورة فالمقصود منه الاطلاع على حقيقة الحال فى هذه المغالط اوازالة ماعسى يشوش النفس من الدغدغة وزيادة اطمئنانها فى سائر المحسوسات لاثبات الاحكام الحسية بدليل كماصرح به ناقد المحصل حيث قال ونحن لم نثبت الوثوق بالمحسوسات بدليل بل نقول العقل الصريح يقتضيه ثم قال واما قوله انتفاء السبب الواحد لايوجب انتفاء الحكم قلنا نعم لواثبتنا صحة الحكم بثبوت المحسوسات فى الخارج بدليل لكان الامر على ماذكره لكننا لم نثبت ذلك الابشهادة العقل من غير رجوعه الى دليل فليس علينا ان نجيب عن هذه الاشكالات فان احتمال عدم الصحة فيمايشاهده الاصحاء مندفع عند بداهة العقل من غير تأمل فى الاسباب وحصرها وانتفائها وبيان امتناع حصول المسبب عند انتفاء الاسباب وغير ذلك ممايثبت بالنظر الدقيق اوالجلى فظهر انه لاتشنيع على ذلك الناقد ومن تابعه * الوجه (الرابع) وهو الدال على غلط الحس فى الجزئيات التى نظنها محسوسة وليست بمحسوسة حقيقة (انا نرى الثلج فى غاية البياض مع انه ليس بابيض) اصلا (فانا اذا تأملناه علمنا انه مركب من اجزاء شفافة) لالون لها وهى الاجزاء المائية الرشية (وفولهم سببه) اى سبب انا نراه ابيض (مداخلة الهواء) المضئ بالاشعة الفائضة من الاجرام النيرة (للاجزاء الشفافة) المتصغرة جدا (وتعاكس الاضواء من سطوحها الصغار) بعضها الى بعض فان الضوء المنعكس يرى كلون البياض الاترى ان الشمس اذا اشرقت على الماء وانعكس شعاعها منه الى الجدار يرى الجدار كأنه ابيض فاذا كثر الانعكاس بين الاجزاء الرشية جدا تخيل ماعلى سطوحها من الضوء بياضا فى الغاية (من النمط الاول) اى من قبيل بيان اسباب الغلط وقد عرفت انه لافائدة فيه على ماقرره (واظهر منه) اى من الثلج فى الدلالة على غلط الحس (الزجاج المدقوق) دقا ناعما فانه يرى ابيض ولا بياض هناك (و) انما كان اظهر لانه (لم يحدث

﴿ سيالكوتى ﴾

بمايشعر بكونه فعلا رعاية للفظ الحاكم والمقصود انه ادراك الفة وارتباط بين المدركات بحيث يعرض لذلك المؤلف لذاته اى مع قطع النظر عماعداه حتى عن خصوصية الطرفين من الصدق اى مطابقته للارتباط الذى بينهما فى الواقع فى حد ذاته اوعدم مطابقته له **قوله** (اذ لاشهادة لمتهم) فيه بحث لان اتهام العقل فى صور معاونته الحس انماجاء من جانب الحس فليس متهما فى صورة الاستقبال حتى لايصح حكمه فى البديهيات والقول بان شهادة المتهم لايصح انما هو فى الشهادة الشرعية والتعبير بلفظ الشهادة تخيل محض لانه من قبيل قضاء القاضى المبنى على الشهادة الكاذبة وعدم صحة قضائه المبنى على الشهادة الصادقه **قوله** (واما بيان الخ) لعل تعجب المصنف من اشتغاله بذلك لاجل اشتغاله بمالايهمه اذلادخل له فى الجواب لا لاجل انه لافائدة فيه اذلايقول به عاقل فضلا عن فاضل **قوله** (وليست بمحسوسة حقيقة) بل المحسوس حقيقة مايشبهه ووجه الضبط فى الوجوه الاربعة ان سبب الغلط امامر فى الحاسة كضيق الزاوية وسعتها والانحراف والاشتغال بشئ آخر وعدم تبدل الوضع وهو الوجه الاول وفى الحاس وهو الوجه الثالث وفى المحسوس فاما التماثل وهو الوجه الثانى اوالتشابه وهو الوجه الرابع واما ايراد سراب فى الوجه الاول فقد عرفت حاله **قوله** (فانا اذا تأملنا الخ) اندفع بهذا ماقيل يجوز ان يكون سبب

ثم بمعنى الضرورى يعم الكل وكون فطرية القياس فى حكم الاوليات بناء على ان الوسط لمالم يفارق تصور الطرفين فكأنه لااحتياج هناك للعقل الا الى تصور الطرفين

قوله واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك الخ) قال الاستاذ المحقق قد اشتبه الكلام واضطرب ههنا وفى المقصد السادس من المرصد السادس فى بيان الضروريات وذلك انه قال المص ههنا كماهو المشهور ان الوجدانيات لعدم الاشتراك فيها لاتقوم حجة على الغير ثم حكم الشارح على غيرها بانها العمدة فى العلوم لكونها حجة على الغير اما البديهيات فمطلقا واما سائر الاقسام فاذا ثبت الاشتراك فى الاسباب ولقائل ان يقول فاذا ثبت الاشتراك فى الوجدان لم لاتقوم حجة على الغير فان قلت الاشتراك فى الوجدانيات ممالايعلم قطعا قلت كذا فى غيره سيما الحدسيات واعلم ان هذا انمايرد على ماحمل الشارح كلام المتن عليه حيث فسر قوله لانها غير مشتركة بقوله اى غير معلومة الاشتراك يقينا ففهم منه انه يجوز الاشتراك فيها وكذا قوله فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ماوجدناه واما اذا حملناه على ظاهره وقلنا الوجدانى مايجده الانسان من نفسه كجوعه وعطشه واما مايدركه من غيره مثل خوف وغضب فاما بالاستدلال بالآثار واما من قبيل الوهميات فلايرد والظاهر ان الحق هذا ولهذا صرح الامام والمص بانها غير مشتركة ويقولون فى التمثيل كعلمنا لخوفنا وغضبنا ثم قال الشارح فى ذلك المقصد اعلم ان العمدة من هذه المبادى الاوليات ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات واما المجربات والحدسيات والمتواترات فهى وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة على غيره الااذا شاركه فى الامور المقتضية لها فلايمكن ان يقنع جاحدها على سبيل المناكرة هذا كلامه هناك وفيه ان ظاهره يقتضى ان يكون الوجدانيات من العمدة وحجة مطلقا لاندراجها فى المشاهدات وان يكون الحسيات حجة على الاطلاق لعده اياها فى مقابلة ماشترط فيه الاشتراك فى الاسباب مع تصريحه ههنا بانها ايضا مشروطة بالاشتراك وجعل التجربيات والحدسيات والمتواترات ههنا عمدة وحجة على الغير اذا ثبت الاشتراك فى الاسباب واخرجها ٣

له مزاج يحدث) ذلك المزاج (البياض) المشروط به عندهم (فان اجزاءه صلبة يابسة) ومتفقة في الصور والكيفيات (لاتفاعل بينها) لعدم الاتصاف واتفاق الصورة والكيفيـة فكيـف يتصور حدوث المزاج فيه مع كونه مشروطـا عندهم بالتفـاعل واما الثلج ففيه اجزاء مائية وهوائية فجـاز ان يتوهم فيمابينهما تفاعل (واظهر منهما) في الدلالة على غلط الحس (موضع الشق من الزجاج الثخين الشفاف) فانه يرى ابيض ولابياض هناك قطعا (اذليس ثمه الاالزجاج والهواء المحتقن) في ذلك الشق (وشئ منهماغير ملون) اي ليس شئ منهما بملون وانما كان اظهر منهما اذليس هناك اجزاء متصغرة تتوهم تفاعلها (والجواب) عن شبـه هذه الفرقة (ان مقتضـاه) اي مقتضى ماذكرتم من الشبه الدالة على ان حكم الحس لايعتبر في الكليـات ولافي الجزئيات (ان لايجزم العقل) بحكم كلي اوجزئي (بمجرده) اي بمجرد الحس والاحساس به اما في الكلي فلعـدم تعلق الحس بجميع الافراد واما في الجزئي فلانه قديغلط فيه (و) نحن (نقول به) فان جزم العقل ليس يحصل في الكليات ولافي الجزئيـات بمجرد الاحســاس بالحواس بل لابد مع ذلك من امور اخر توجب الجزم كمامر فاذا لم توجد تلك الامور في بعض الصور لم يكن من العقل جزم وكان احتمال الخطاء هناك قائما (لاان لايوثق بجزمه) اي بجزم العقل (بماجزم به) من الاحكام الكلية اوالجزئية على المحـسوسات بحصول تلك الامور مع الاحساس في هذه الصور وكيف لايوثق بجزمـه ههنا مع ان بديهتـه شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار حارة (وكونه محتملا) هو مرفوع عطفا على ان لايوثق اي لاعدم الوثوق بجزمه وكون جزمه محتملا للغلط وتوهم كونه مجرورا معطوفا على بجزمه اي لاان لايوثق بكون الجزم محتملا للحصول في بعض المحسوسات بان تنضم فيه الى الحس امور توجب الجزم باطل قطعا اذلافائدة في هذا الموضع لذكر كون الجزم محتـلا للوجود ولالعدم الوثوق بذلك الاحتمال (الفرقة الثالثة القادحون في البديهيات فقط) اي لافي الحسيات فانهم معـترفون بهـا (قالواهي اضعف من الحسيات لانها فرعها) وذلك لان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن الادراكات كلها فاذا استعمل الحواس في الجزئيات تنبه لمشاركات بينها ومباينات وانتزع منهـا صورا كلية يحكم عـلى بعضها ببعض ايجابا اوسلبا اما ببديهة عقـله كما في البديهيـات او بمعـاونة شئ آخر

﴿ سيالكوتي ﴾

تخيله سبب حدوثه فلانسلم ان البياض ليس بموجود **قوله** (المشروط به عندهم) فانهم ذهبوا الى ان المزاج شرط في حدوث الالوان ولايحدث في البسائط **قوله** (مع كونه مشروطا الخ) على ماهو المذهب المشهور وان ذهب بعض الى ان التفاعل ليس بشرط بل مجرد الاجتماع في العناصر يوجب استعداد فيضان الكيفية المتوسطة التي هي المزاج وان لم يكن بينهما تفاعل في الكيفيات **قوله** (واما الثلج الخ) بخلاف تفاعـل الاجزاء الزجاجة مع الاجزاء الهوائية بعد الدق فانه مستبعد لكونها صلبة غير ملتصقة بالاجزاء الهوائيـة **قوله** (مع ان بديهته الخ) فلايحتاج في انتفاء الغلط فيماجزم به الى بيان الامور الثلثة المذكورة **قوله** (اي لاعدم الوثوق الخ) اي ليس مقتضى ماذكر عدم الوثوق بماجزم وليس مقتضاه كونه محتملا للغلط فيماجزم به **قوله** (اذلافائدة الخ) اذالمقصود اثبات الجزم والوثوق به **قوله** (اضعف من الحسيات) يعني الضعف الذي في الحسيات بناء على عروض الغلط في بعضهـا موجود في البديهيات لكونها فرعها مع الضعف الذي في نفسها كما يدل عليـه الشبهة الآتية فصيغة التفضيـل بمعناه وماقيل ان افعـل ههنا بمعنى ان صاحبه متباعد عن الغير في اصل الفعل متزايدا في كماله لابمعنى تفضيله بالنسبة اليه فيرد عليه لزوم استعمال افعل بدون الامور الثلثة وتقدير المفضل عليه ههنا غير ظاهر **قوله** (عن الادراكات كلها) فان نوقش بانا لانسلم خلوه عن ادراك نفسـه خص الادراكات بالحصولية **قوله** (تنبـه لمشـاركات بينها الخ) يعـني ان احساس الجزئيات شرط يتوقف عليـه التنبه والانتزاع المذكور ان فيكون البـديهيات فرعا للحسيات ولكون المقصود ههنا اثبات الفرعية ترك الواو في قوله تنبـه وعطف الانتزاع عليـه وجعـل المجموع جزاء لقوله فاذا استعمل بخـلاف ماوقع في حاشيـة المطالع بالواو لان المقصود

٣ هناك من العمدة وصرح بانه لايمكن اقناع الجاحد بها و بعض المحققين خص الحكم بعدم الحجية على الغير بالمجربات والحدسيـات فدفع الاشتباه ورفع الاختلاف عن الكلام يفتقر الى تكلف بعيد بلغ الى ههنا كلام الاستاذ وسيجئ منا زيادة تفصيل للمقام انشاء الله تعالى

قوله باعتبار قبولهما الخ) يريد ان حصر الاحتمالات العقليـة في الاربع بهـذا الاعتبار لامطلقا لوجود احتـمالات اخر باعتبار قبول بعض احـدهما مع كل الآخر اومع بعضه

قوله ليس بمجرد الحس) والالما وقع الغـلط في احكام الحس قيل احتجاجهم المذكور بظاهره لايلائم حمل مدعاهم على هـذه الارادة

قوله فالقدح في الحسيـات يؤول الى القـدح في البديهيات) يمكن ان يناقش فيه ان القـدح في الحسيات بمعنى ان الحس لايفيد اليقين والقدح فيها بهذا المعنى لايؤول الى القدح في البديهيات لجواز ان يكون الاحسـاس بالجزئيـات والحكم عليهـا بطريق الظن كافيـا في الاستعـداد في البديهيـات

قوله اي في الاحكام الجارية على الجزئيات الحقيقية) لايخفى انه يبقى احتمالان آخران وهو ان يكون الحكم في القضيـة المهمـلة اوالجزئية المصدرة بلفظ البعض والظاهر انهما تشاركان للشق الاول في الفساد هذا والاولى ان لايحمل الكليات والجزئيات منا على القضايا

قوله لان الحس لايدرك الخ) ولان حكمـه لمـا كان يغلط في الجزئيـات كثيرا كما ستبينه فلوفرض ادراكه بجميع الجزئيات حتى الافراد المتوهمة ايضا لم يكن حكمه الكلي يقينيا

قوله فلايتميز عند الرائي جرم النار عن الهواء المستضئ بها) فالاقرب على هذا الرأي ان يجعل المثال المذكور من باب ظن الشبيـه بالشئ ذلك الشئ وان جاز عده من باب رؤية الصغير كبيرا ايضـا كما لايخفى

قوله على ماهية مخروط) المخروط شـكل مجسم يحـيط به دائرة هي قاعـدته وسطح مستدير يقع منها على التضائف الى نقطة هي رأسه فان قلت اذا كان المرئي مستـديرا فظاهر ان المخروط مستدير واما اذا كان مضلعـا فينبغي ان يكون المخروط ايضا مضلعا بناء على ان قائمته تنطبق على سطح المرئي قلت لايجب ٣

كما فى سائر الضروريات والنظريات فلولا احساسه بالمحسوسات لم يكن له شئ من التصورات والتصديقات (ولذلك) قيل (من فقد حسا فقد علما) متعلقا بذلك الحس ابتداء او بواسطة (كالاكمه) فانه لايعرف حقائق الالوان ولا يحكم باختلافها فى الماهية لعدم احساسه بجزئياتها (والعنين) فانه لايعرف حقيقة لذة الجماع ولا يحكم بمخالفتها لسائر اللذات واعترض بانه ليس يلزم من كون الاحساس شرطا فى حصول حكم عقلى ان يكون الاحساس اقوى من التعقل فان الاستعداد شرط فى حصول الكمال وليس باقوى منه (فلا يلزمنا) من قدحنا فى البديهيات التى هى فرع (القدح فى الحسيات) التى هى اصل لها ولم يرد بكون البديهيات موقوفة على الحسيات مشروطة بها انها متفرعة عليها لازمة لها كالنتيجة للقياس حتى يلزم من القدح فى لازمها القدح فيها او من حقيتها حقية لازمها (واهم فى ذلك) اعنى القدح فى البديهيات (شبه * الاولى اجلى البديهيات) واقواها فى الجزم قولنا (الشئ اما ان يكون اولايكون) اعنى الترديد بين النفى والاثبات بانهما لايجتمعان ولا يرتفعان (وانه غير يقينى اما الاول) وهو كونه اجلى البديهيات واقواها (فلان المعترفين بها) اى بالبديهيات (يمثلون لها بهذا) الترديد بين النفى والاثبات (وثلاثة اخرى تتوقف) تلك الثلاثة (عليه الاول) من تلك الثلاثة المتوقفة عليه قولنا (الكل اعظم من الجزء والا) اى وان لم يكن اعظم منه (فالجزء الآخر معتبر) فى الكل لانه جزء الكل (وليس بمعتبر) فيه لحصول الاكتفاء بالجزء الاول اذ المفروض ان الكل ليس ازيد منه فيجتمع النفى والاثبات (الثانى) من تلك الثلاثة قولنا (الاشياء المساوية) فى الكمية مثلا (لشئ واحد متساوية)

❊ سيالكوتى ❊

هناك بيان طريق حصول الادراكات الغير الحسية ومعنى قوله وانتزع الخ انه استعد لان يفيض عليه من المبدأ الفياض تلك الصور وحاصله ان بعد حصول الصور المحسوسة فى الخيال اذا تنبه النفس بتوسط القوة المتصرفة لما بين تلك الصور من الامور التى بها المشاركة بينهما والامور التى بها المباينة بينها فى ضمن تلك الصور الجزئية استعدت لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صور مجردة من اللواحق المادية والغواشى الغريبة فالمتنبه به هى تلك الصور والادراكات من حيث حصولها فى ضمن الصور الخيالية والمفاض عليها الصور الكلية الحاصلة فى ذاتها فتدبر فانه مما خفى على اقوام وقالوا بما لايرضى بسماعه الآذان الكريمة وان شئت تفصيله فارجع الى تعليقاتى على حواشى المطالع **قوله** (فانه لايعرف الخ) يعنى انه فاقد للعلوم التصورية والتصديقية المترتبة على احساس الجزئيات فاقيل يجوز حصول العرفان بحقايقها والحكم باختلاف حقايقها بطريق آخر مما لا ورود له **قوله** (واعترض بانه الخ) هذا انما يرد لو جعل دليل الاضعفية لمجرد الفرعية بان يقال البديهيات فرع الحسيات وكل فرع فهو اضعف من الاصل ويكون قوله فلايلزمنا معطوفا على قوله هى اضعف من الحسيات اما اذا جعل معطوفا على قوله لانها فرعها ويكون المعنى انها فرعها واذا كان فرعها فلايلزم من القدح فيها القدح فى الحسيات بخلاف الحسيات فان القدح فيها يوجب القدح فى البديهيات فتكون اضعف من الحسيات لم يرد الاعتراض كما لايخفى **قوله** (فان الاستعداد الخ) السند ليس بجيد لان الاستعداد والكمال ليسا من جنس واحد حتى يتصور بينهما التفاوت بالقوة والضعف بخلاف الاحساس والتعقل **قوله** (شرط) بمعنى مايتوقف عليه الكمال سواء كان مجامعا له اولا لا مايقابل المعد **قوله** (ولم يرد) الظاهر اذ لم يرد لكونه تعليلا لعدم اللزوم الا انه اورده فى صورة الاعتراض اشارة الى الاعتناء بشانه بانه فائدة مطلوبة فى نفسه وان قطع النظر عن كونه تعليلا **قوله** (لازمة لها كالنتيجة) اى لزوما ذاتيا يمتنع انفكاكها عنها **قوله** (اعنى الترديد الخ) اشار بالعناية الى ان المراد بالكون واللاكون اعم من المحمولى والرابطى كما يستفاد من بيان توقف القضايا الثلثة والى ان الانفصال بينهما حقيقى والمراد بالنفى والاثبات الانتفاء والثبوت لا الانتزاع والايقاع لانهما يرتفعان عن الشك وفى ذلك رد لما فى شرح المقاصد حين جعل القول المذكور تفسيرا للترديد المذكور **قوله** (الكل اعظم من الجزء) اى الكل المقدارى اعظم من جزئه المقدارى **قوله** (مثلا) لافائدة فيه لان المساواة واللامساواة خاصة للكم لاتوجد فى غيره الا بالتبع وماقيل ان مساقى

٣ ان ينطبق قاعدته على سطح المرئى بل هى تشتمل على سطح المرئى وعلى امور اخر غيره فمم المخروط الصغير الداخل فى المخروط الاول الحاصل من الخطوط الواصلة الى سطح المرئى يكون تابعا لسطح المرئى ان كان مضلعا فمضلع وان كان مستديرا فمستدير

قوله بحسب صغر زاوية رأس المخروط) كلامه يدل صريحا على حدوث زاوية الرؤية عند الحدقة وهو المشهور لكن لايكفى فى الابصار الانطباع فى الجليدية والا يرى شئ واحد شيئين لانطباع صورته فى جليدتى العينين بل لابد من تأدى الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك لابمعنى انتقالها اليهما اذ لايجوز انتقال العرض بل بمعنى ان انطباعها فى الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك كما ان مقابلة البصر للباصرة توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية واوجب تأدى الصورة الى الملتقى قال فى بيان سبب رؤية الواحد كثيرا وقعت الخطوط الشعاعية على المرئى من محاذاة واحدة هى ملتقاهما لالان زاوية الرؤية تحدث عند الملتقى كما ظن هذا بقى ههنا بحث وهو ان قوله رؤية الاشياء على القول الخ يشعر بان سياق كلامه على مذهب الرياضيين وحديث الزاوية انما يناسب مذهب الطبيعيين اعنى القول بالانطباع اولا يرى ان القائلين بخروج الخطوط الشعاعية اعتبروا تفاوت الرؤية على مازعموا من ان مابين الخطوط من المرئى ليس مدركا وكلما كان المرئى ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئى اقل فيرى لذلك اصغر فان قلت ليس مراده خروج الشعاع حقيقة بل توهم ذلك اعانة على تصور مقدار الزاوية التى ترتسم فيها صورة المرئى قلت لايخفى على المنصف ان عبارته لاتساعد هذا المعنى فليتأمل

قوله فالزاوية التى ضلعاها اقصر الخ) هذا انما يلزم اذا كان الضلعان متساويين واما اذا لم يكونا متساويين فيجوز ان يكون الزاوية متساوية او اصغر وان كان ضلعاها اقصر

قوله وبعد ذلك ينمحى اثره فلايرى اصلا) الظاهر من سياق كلامه ههنا ان انمحاء الاثر وانتفاء الرؤية بالكلية عند انطباق بعض ٣

في الكمية (والا) اى وان لم تكن متساوية في الكمية (لحقيقتها) في الكمية (واحدة) لمساواتها لذلك الشئ (وليست واحدة) لاختلافها وعدم تساويها فيها فيجتمع ايضا النفي والاثبات قيل وعلى هاتين المقدمتين يخرج اكثر مباحث الكم المتصل والمنفصل وكثير من مباحث الزمان والجسم ايضا لكونه في الحقيقة راجعا الى البحث عن الكم المتصل (الثالث) من تلك الثلاثة قولنا (الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين والا) اى وان لم يكن كما ذكرنا بل كان في مكانين (لم يتميز) ذلك الجسم الواحد (عن جسمين كذلك) اى كائنين في آن واحد في مكانين (فالجسم الآخر معتبر) وجوده (وليس بمعتبر) اذ لم يتميز وجوده عن عدمه فيصدق عليه انه موجود ومعدوم معا وقيل الاولى ان يقال لو كان جسم واحد في آن واحد في مكانين لكان الواحد اثنين فيكون وجود احد المثلين وعدمه واحدا * ولما لكن ان يقال ان كل عاقل يعلم بالبديهة حقية هذه القضايا الثلاث وان لم يخطر بباله تلك الحجج الدقيقة التي اوردتموها كيف ولو توقفت عليها لكانت نظرية غير بديهية اشار الى الجواب بقوله (وهذه الاستدلالات) التي ذكرناها (ملحوظة) للعقلاء (وان عجز البعض عن تلخيصها) في التعبير عنها الا ترى الى قولهم لو لم يكن الكل اعظم من الجزء لم يكن للجزء الآخر اثر البتة ولو كان الشئ الواحد مساو بالمختلفين لكان مخالفا لنفسه فانه اشارة الى ما قررناه وان لم يكن عبارة ملخصة كما لخصناها لكن العبرة بالمعنى لا بالعبارة وليس يلزم من توقفها على هذه الحجج كونها نظرية لجواز كون الحجج ملحوظة بلا تجشم كسب جديد وتأمل فكر بقي ههنا شئ وهو ان هذه الاستدلالات اخفى من تلك القضايا بلا شبهة والحجة يجب ان تكون ابين من الدعوى قالوا فقد لاح

سيالكوتي

الحركة السريعة والبطيئة غير متساويتين مع تساويهما لشئ واحد اعني زمانهما فمنشأ عدم الفرق بين المساواة والانطباق فلان كلا من المسافة والحركة والزمان منطبق على الآخر بمعنى انه يزيد بزيادة الآخر وينقص بانتقاصه **قوله** (لمساواتها الخ) والمساواة في الكمية هي الاتحاد فيها فيكون تلك الاشياء متحدة فيها فهو استدلال بصدق المحدود على صدق الحد **قوله** (اكثر مباحث الكم المتصل) اراد به المقدار بقرينة مقابلة الزمان والمراد بمباحثهما مسائل الهندسة والحساب فان تينك المقدمتين مما يصدر به كتب العلمين لكونهما من مباديهما وغيرها مما ذكر في الحكمة كالخواص الثلاثة من قبول القسمة ووجود المعادلة وقبوله المساواة والمفاوتة فانها تتوقف على ان الكل اعظم من الجزء **قوله** (وكثير من مباحث الزمان) مثل اثبات كونه كالقبوله المساواة والمفاوتة واثبات كونه مقدار الاسرع الحركات لانه يقدر به كل الحركات فيكون مقدار الاسرعها لان الاكبر يقدر بالاصغر دون العكس **قوله** (والجسم) اى الطبيعي مثل قبول التخلخل والتكاثف والنمو والذبول وامتناع التداخل فانها مبنية على ان الكل اعظم من الجزء في المقدار **قوله** (لكونه) اى الكثير من مباحثهما راجعا الى البحث عن الكم المتصل مع قطع النظر عن خصوصية كونه زمانا او جسما طبيعيا وفيه دفع لاستبعاد تعلق تينك المقدمتين بمباحثهما **قوله** (وقيل الاولى الخ) لما كان يرد على ظاهر ما في المتن انا لا نسلم عدم تميز الواحد الكائن في مكانين عن الجسمين الكائنين في مكانين لان كل واحد من الجسمين متميز عن الآخر بتشخصه بخلاف الجسم الواحد في مكانين ويندفع بان المراد لا يتميز الواحد من حيث انه واحد عن الجسمين من حيث انهما جسمان اى اثنان فيؤول الى ما ذكره بقوله الاولى الا ان عبارته اصرح فيكون اولى **قوله** (لكان الواحد اثنين) لان المفروض انه واحد وقد حصل في مكانين فيكون اثنين فالملازمة ضرورية والمناقشة بانا لا نسلم ذلك لانه موقوف على عدم جواز حصول الواحد في مكانين مكابرة **قوله** (لجواز كون الحجج الخ) ولا يلزم منه كونها من القضايا الفطرية القياس لان تلك الحجج المركبة ليست لاثباتها بل لاظهار جلائها ولو سلم فالقضايا الفطرية داخلة في البديهيات ههنا كما مر **قوله** (بقي الخ) اى هذه الاستدلالات ملخصة وغير ملخصة اخفى من تلك القضايا بلا شبهة ودعوى ان هذه الاستدلالات في نفسها ابين وان كانت اخفى من حيث انها ملخصة مكابرة

٣ الخطوط الشعاعية على بعض وانعدام الزاوية بالكلية والمفهوم من كلامه في بحث الرؤية من الالهيات ان انعدام الرؤية لغاية ضيق الزاوية وكونها كالمعدومة
قوله تتلاقيان قبل وصولهما الى العينين ثم تتباعدان) يعني كهيئة الدالين ظهر احدهما على ظهر الآخر هذا مذهب جالينوس وقيل التلاقي على سبيل التقاطع الصليبي
قوله من محاذاتين الخ) فلا يلتقي مؤداهما في الحس المشترك على موضع واحد بل موقع احدهما حينئذ غير موقع الآخر فينقلان المرئي الى موضعين منه فيرى اثنين وفيه بحث فانه اذا كان قدامنا جسمان احدهما على مسافة خمسة اذرع والثاني على مسافة ذراع مثلا وكان الثاني بحيث لا يحجب الاول عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا البصر عليه وقصدنا بالنظر كأنا لا ننظر الى غيره فانا نراه في تلك الحالة واحدا ونرى الابعد اثنين واذا عكسنا ينعكس القضية فلو كان سبب رؤية الواحد اثنين ما ذكر لزم في الصورة المذكورة ان يكون تركب العصبتين باقيا بحاله متزايلا معا وهذا غير معقول ولو بالنسبة الى شيئين
قوله اى الذي يقصد الحول تكلفا) قيل فحينئذ يكون مغنيا عن حديث الغمز في القمر لان ذلك من صور الحول الجعلي وانت خبير بان المقصود تكثير امثلة الغلط فلا ضير في التعميم بعد ذكر صورة منه ولا في ان يحمل على غيره من الصور
قوله وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب) فيه بحث مشهور وهو ان الاعتياد بالوقوف على الصواب لا يدل على انه يرى الواحد واحدا فربما يراه اثنين لكن باعتياده المذكور يجزم بان ما يراه اثنين واحد وقد يجاب بان الادراكات تتوقف على التفات النفس فاذا رأت الواحد اثنين وعلم ان الواقع ليس كذلك يعرض عن احدى الصورتين ولا يلتفت اليها فلا يحصل بسببه ادراك الواحد اثنين فلا يتجه ان سبب الغلط موجود فكيف لا يغلط ويؤيده ما قيل ان ما يقع عليه شعاع البصر قريب من نصف كرة العالم وعند الالتفات الى نقطة لا يدرك الا تلك النقطة وانت خبير بان اعتياد ان الواقع ليس كذلك متحقق في الاحول الجعلي ايضا بل هو فيه اظهر فينبغي ان لا يرى الواحد اثنين ايضا وتحقيق مراد الشارح عندي ان الاحول الفطري ربما يحرف العصبتين من ٣

ان اجلى البديهيات ماذكرناه ولذلك سماه الحكماء باول الاوائل (واما الثانى) اعنى كونه غير يقينى (فلوجوه) اربعة (الاول انه) اى هذا التصديق الذى هو قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون (يتوقف على تصور المعدوم) الذى هو مفهوم قولنا لايكون ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه ومايعتبر فيها (وانه لايتصور) اصلا بل تصوره ممتنع قطعا فيمتنع التصديق الموقوف على تصوره ايضا فلايكون حاصلا فضلا عن ان يكون يقينيا وانما قلنا ان تصوره ممتنع (اذ كل متصور متميز) فان ادراك الشئ ملزوم لامتيازه عن غيره عند المدرك اوهو نفس ذلك الامتياز كما سلف فى تحقيق العلم (وكل متميز) عن غيره (ثابت) فى نفسه لان المتميز هو الذى ثبت له التميز والتعين الذى هو مفهوم ثبوتى وثبوته للشئ فرع ثبوت ذلك الشئ فى نفسه (فيكون المعدوم ثابتا) فى نفسه فلايكون معدوما بل ثابتا موجودا (هذا خلف) اى محال باطل (لايقال) تصور المعدوم يقتضى تميزه فى الذهن لافى الخارج وتميزه فيه لايقتضى الاثبوته هناك و (انه) اى المعدوم (ثابت فى الذهن) فلاخلف فى ذلك اذ المعدوم فى الخارج يكون ثابتا موجودا فى الذهن (وايضا) ان كان المعدوم متصورا فذاك وان لم يكن متصورا (فالحكم عليه بانه غير متصور) كماذكرتم (يستدعى تصوره) اذ لو لم يكن متصورا اصلا لامتنع عليه هذا الحكم قطعا (لانا نقول) فى جواب الاول (الكلام فى المعدوم مطلقا) اى المعدوم فى الخارج والذهن معا فان قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون ترديد بين الوجود المطلق المتناول للوجود الخارجى والذهنى و بين مايقابله (ويمتنع ان يكون له) اى المعدوم مطلقا (ثبوت بوجه من الوجوه) سواء كان فى الخارج اوفى الذهن لان الثابت بوجه ما لايكون معدوما مطلقا ونقول فى جواب الثانى (الآخر معارضة) اى للحجة الدالة على ان المعدوم المطلق غير متصور (لاحل) لتلك الحجة (وانها) اى معارضة ماذكرتم لماذكرنا (تحقق تعارض) الحجج (القواطع) لانهما قطعيتان (وهو) اى تعارض الحجج القواطع المركبة من المقدمات البديهية (احدى حججنا القوادح) فى البديهيات كما سيأتى وقد يجاب بان تحقق التعارض انما يلزم اذا سلم دليل الخصم المستدل عن المنع الذى سنذكره فى الجواب عنه الوجه (الثانى) من تلك الوجوه الاربعة (انه) اى

❊ سيالكوتى ❊

قوله (كونه غير يقينى) اما بان لايكون حاصلا اصلا كما يدل عليه الوجه الاول اولا كما فى الوجوه الاخر والى التعميم اشار الشارح بقوله فضلا عن ان يكون يقينيا **قوله** (يتوقف على تصور المعدوم) هذه القضية منفصلة حقيقية واليه يشير الشارح بقوله فيما سيأتى لما امكن الحكم بالانفصال بينهما فالحكم ههنا بالمنافاة بين ان يكون وان لايكون وخلاصة الحكم بالمنافاة بين هذا الشئ موجود وهذا الشئ معدوم فالمعدوم جزء من التالى ولذا زاد الشارح قوله ومايعتبر فيها وان اخذ قضية حملية ردد بين محموليها نظرا الى الظاهر قلنا الشئ اما ان يكون واما ان لايكون فحرف السلب جزء من المحمول الثانى سواء اخذ بطريق العدول او بطريق السلب والحكم بالترديد بين المحمول المحصل ونقيضه العدولى او السلبى وعلى كلا التقديرين الحصر ثابت لتلازم النقيض العدولى والسلبى وليس الترديد بين الاثبات والنفى لعدم الانحصار فيهما كما مر فما قيل هذا ظاهر اذا اخذ لايكون معدولة واما اذا اخذ سالبة كما هو الظاهر لانها مناط صحة الحصر العقلى فلا لان التصديق انما يتوقف على التصورات الثلث لا الاربع ليس بشئ منشأوه قلة التدبر **قوله** (مفهوم ثبوتى) اى ليس السلب داخلا فيه احتراز عن محمول السالبة المحمول فان ثبوته لايستدعى وجود الموضوع **قوله** (اى محال باطل) اى ليس الخلف ههنا بمعنى خلاف المفروض اذ لم فرض سابقا عدم ثبوت المعدوم بل بمعنى المحال باعتبار صدق الباطل الذى هو معنى الخلف عليه **قوله** (لا يقال الخ) منشأ هذا السؤال حمل الموجود والمعدوم فى الترديد المذكور على ما هو المتبادر اعنى الموجود الخارجى والمعدوم الخارجى **قوله** (اى المعدوم فى الخارج الخ) يعنى ان الاطلاق بمعنى العموم لامقابل التقييد **قوله** (وقد يجاب الخ) لايخفى ان مقصود ذلك القائل دفع هذه المعارضة بانه على تقدير صحتها لايضرنا فالقول بانا لانسلم تحقق التعارض لان دليل الخصم المستدل غير سالمة عن المنع مما لاوجه له **قوله** (الوجه الثانى الخ) لايخفى

(قولنا)

٣ الوضع الخالق بالنسبة اليه فيجد الوضع الخالق بالنسبة الى نوعه اذ انحراف المنحرف قد يؤدى الى الاستقامة فمعنى كلامه ان الاحول الفطرى لما كان واقعا على خطأ حكمه بمقتضى حسه حال كونه على الوضع الطبيعى بالنسبة الى شخصه يحرف العصبتين طالبا لادراكه بوجه آخر مغايرا لما ادركه اولا فيجد الاستقامة وهذا الوجدان صار ملكة له لاعتياده بالوقوف على الصواب وكيفيته الا ترى انه اذا نظر الى شئ يعتبر وضعه فى النظر فمنهم من هو كأنه ينظر بمؤخر عينه ومنهم من ينظر بوجه آخر على حسب وجد انه الاستقامة و به يظهر ان قلما فى عبارة الشرح ليس للنفى الصرف وان كان قد يستعمل لذلك كما صرح به ابو على القنوى فتأمل فانه دقيق وان غفل عنه الناظرون كلهم

قوله ثم الى الخيال) هذا مما لادخل له فى اصل المقصود وانما المراد من ذكره بيان ان اولية التأدى الى الحس المشترك بالنسبة الى التأدى الى الخيال لا الحس الظاهر

قوله من باب اشتباه الشئ بمثله) كأن القائل بهذا يريد الاعتراض على المص بانه كان ينبغى ان يذكر هذه الصورة فى الوجه الثانى من وجوه اغلاط الحس ويمكن ان يقال انما لم يذكرها هناك لانه لامثلية فى نفس الامر لاختلاف الحقيقة واما اطلاق المعدوم فهين لان الماء معدوم فى نفس الامر وان وجد شئ يتراءى للبصر

قوله واما بسبب الخ) الفرق بين الصورتين ان فى الاولى يرى ما يرى فى مكان غير الاول وفى الثانية يرى فى المكان الاول

قوله ونفذ الشعاع فى جزء آخر) اى غير ملاق للجزء الاولى والا لم يقع بين الجزئين المذكورين قطعة من الغيم وانما لم يصرح بذلك لظهور ان رؤية حركة القمر لايكون الا فى هذه الصورة

قوله على عكس ماذكر) يعنى انه ينعكس الى رأس الشجرة من موضع ابعد من الرائى والى ماتحت رأسه من موضع اقرب منه وينبغى ان يعلم ان القرب والبعد انما هو بالنسبة الى قدم الرائى لاعينه فانك اذا حدبت ظهرك وقربت عينك من الماء فلاشك ان الموضع الذى ينعكس منه الشعاع الى رأس الشجر الذى فى جانبك قد يكون اقرب الى عينك وهو ظاهر بالتخيل

قوله من خط مستقيم مساو لطول الوجه) ٣

قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون (يقتضى تميز المعدوم عن الموجود) اذ لولا تميزه عن غيره لما امكن الحكم بالانفصال بينهما (ولو كان) المعدوم (متميزا لكان له حقيقة) وماهية بها يمتاز عن الموجود (و) كان (للعقل سلبها) اى سلب تلك الحقيقة ورفعها فان كل ماله حقيقة يشير العقل اليها يمكنه رفعها والا لم يكن لذلك الشئ مقابل فلو لم يكن للعقل رفع حقيقة العدم لم يكن لها مقابل هو الوجود وهذا معنى قوله (والا) اى وان لم يكن للعقل سلبها (انتفى الوجود) واذا كان للعقل سلبها (وسلبها عدم خاص) لكونه مضافا الى حقيقة العدم (فقسم من العدم) المطلق وهو هذا العدم الخاص (قسيم له) لانه رفعه الذى يقابله (هذا خلف) لان قسم الشئ اخص منه وقسيمه مباين له فيستحيل صدقهما على شئ واحد الوجه (الثالث) من تلك الاربعة ان قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون فيه ترديد بين الثبوت والعدم فنقول (المردد فيه) فى قولنا هذا (ثبوت الشئ وعدمه اما فى نفسه) فيكون (كقولنا السواد اما موجود اولا) اى ليس بموجود (واما غير) فيكون (كقولنا الجسم اما اسود اولا) ولا يتصور ههنا معنى سوى هذين المعنيين (وكلاهما باطل فالاول) وهو ان يكون الترديد بين وجود الشئ وعدمه فى نفسه كما فى قولنا السواد اما موجود اولا باطل (لانه لا يعقل شئ من طرفيه) اى لا يتصور من شئ منهما معنى صحيح (اما الثبوت) وهو قولنا السواد موجود (فلان وجود الشئ اما نفسه فلا يفيد حمله عليه) بل يكون حينئذ قولنا السواد موجود عاريا عن الفائدة (كقولك السواد سواد والموجود موجود) لكن التفاوت ظاهر فبطل كون وجود الشئ نفسه وقد يقال نحن نلتزم عدم التفاوت فان ادعيت حكم البديهة بالتفاوت فقد ناقضت مطلوبك (واما غيره) وهذا ايضا باطل لوجهين اشار الى اولهما بقوله (فهو) اى ذلك الشئ كالسواد مثلا (فى نفسه معدوم) على تقدير مغايرة الوجود اياه (والا) اى وان لم يكن معدوما فى نفسه على ذلك التقدير بل كان موجودا (عاد الكلام)

سيالكوتى

ان اوله يدل على ان الكلام فى المعدوم وآخره على انه فى العدم فلا بد من التطبيق بان يقال المراد بالعدم المعدوم او يضم بقوله ولو كان المعدوم متميزا قولنا ولا تميز له الا باعتبار العدم اذ الذات المبهمة والنسبة مشتركتان فيكون للعدم حقيقة **قوله** (وماهية) عطف تفسيرى للاشارة الى ان ليس المراد بالحقيقة الماهية الموجودة **قوله** (والا لم يكن لذلك الشئ مقابل) لان المقابل اما رفع الشئ او اخص منه **قوله** (الوجه الثالث الخ) لا يخفى عليك ان هذا الوجه يدل على امتناع الحمل مطلقا فيكون قادحا فى الاحكام الحسية ايضا مثل النار موجودة حارة ولعل القادحين فى البديهيات لا يعترفون من الحسيات الا التصورات الحسية دون احكامها اذ الحاكم فيها العقل ولا شهادة لمنهم **قوله** (اى لا يتصور الخ) اى ليس المراد نفى التعقل مطلقا اذ الباطل ايضا يمكن تعقله بل المراد التعقل على وجه يصح ويمكن مطابقته **قوله** (اما نفسه) اذ لم تعتبر التغاير بين الشئ ونفسه بوجه من الوجوه لا يمكن الحمل اصلا لان النسبة تقتضى تغاير الطرفين ولو بوجه واذا اعتبر التغاير بوجه يمكن الحمل لكن يكون عاريا عن الفائدة فلا بد ان يراد بقوله اما نفسه نفسه بحسب الذات والماهية ليترتب عليه قوله فلا يفيد وبقوله واما غيره غيره بحسب الذات ليترتب قوله فهو فى نفسه معدوم ولا يجوز ان يراد به نفسه من جميع الوجوه وبغيره غيره بوجه من الوجوه لعدم صحة ترتب شئ منهما كما لا يخفى ولم يتعرض لكونه جزأ لعدم ذهاب احد اليه مع انه يلزمه كلا الامرين عدم الافادة وكونه معدوما فى نفسه اى مع قطع النظر عن ذلك الجزء **قوله** (فلا يفيد حمله) اى لا مواطاة ولا اشتقاقا اذ لا فائدة فى قولنا السواد ذو نفسه وان صح باعتبار التغاير الاعتبارى والاختلاف فى ان لوجود موجودا ولا ليس بمعنى انه متصف بنفسه اولا بل بمعنى انه متصف بوجود خاص اولا **قوله** (بل كان موجودا) ولو بالتبع لكونه مقابلا للمعدوم فى نفسه فيتناول الحال ايضا ويعود الكلام الى ذلك الوجود الذى هو بالتبع اما نفسه او غيره الخ فيثبت المدعى وهو كونه معدوما فى نفسه او يتسلسل الوجودات وما قيل انه يجوز ان ينتهى الى وجود خاص هو عينه وهو جزئى حقيقى فيمتنع

---

٣ فيه اعتراض قوى مشهور وهو ان الحكم بمساواة الخط المنعكس منه لطول الوجه ليس بصحيح بل ليس الانعكاس الا من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية التى تخرج من الحدقة غير السهم اذا وصل الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به التخيل الصحيح وان كان مبرهنا عليه فى موضعه والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة انما تنعكس الى ما يقابلها بزاوية حادة مساوية لزاوية الشعاع التى هى حادة ايضا فيلزم ان يكون الخط المنعكس من طرف الخط المساوى لطول الوجه الى شئ خارج من الوجه والا لم يكن زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع وانه باطل بالبرهان وسيشير اليه فى موقف الجوهر ومن توهم ان المرآة اذا كانت مقابلة يكون الخطوط الشعاعية الخارجة من العينين قائمة على سطح المرآة منعكسة على انفسها من خط مساو لطول الوجه فقد سهى لان تلك الخطوط لو انعكست على انفسها لم تكن واصلة الا الى الحدقة فيلزم ان لا يرى غيرها وايضا فان تلك الخطوط غير السهم ليست بقائمة على سطح المرآة بل مائلة الى احد اطرافها فلا تكون منعكسة على انفسها بل المنعكسة على انفسها انما هى الخطوط القائمة على المرآة بحيث لا يكون فيه ميل الى جانب اصلا نعم الشمس اذا كانت قريبة من الافق جدا ودخل شعاعها من كوة البيت ووقع على صيقل فى جدار مقابل للكوة بحيث يكون قائما على سطح الصقيل ينعكس تلك الخطوط الشعاعية الخارجة من الشمس الواقعة من الكوة على صقيل على انفسها لان تلك الخطوط متوازية مخرجها سطح مساو للكوة فيكون تلك الخطوط كلها قائمة عليها ومنعكسة على انفسها بخلاف الخطوط الخارجة عن الحدقة الى المرآة فان مخرج الخطوط فيها سطح صغير جدا لا يقرب من سطح المرآة فكيف التساوى فلا يكون الخطوط الخارجة منها غير السهم قائمة على سطح المرآة وموازية للسهم فلا يكون منعكسة على انفسها وقد يجاب عن الاعتراض بان ليس المراد بمساواة ذلك الخط لطول الوجه مساواته اياه فى الامتداد بل المراد مساواته اياه فى مجرد كونه موقع الخطوط الشعاعية وفيه بحث لان عرضها اذا كان محاذيا لطول الوجه يصدق ٣

الى ذلك الوجود فيقال هو اما ان يكون نفس الشئ وهو باطل لما مر اوغيره فالشئ معدوم فى نفسه اذ لو كان موجودا عاد الكلام الى الوجود الثالث فاما ان يثبت المدعى او تتسلسل الوجودات الى غير النهاية والتسلسل باطل فتعين المدعى (و) ايضا ولم يكن الشئ معدوما فى نفسه على ذلك التقدير (اوجد) ذلك الشئ (مرتين) وكان موجودا بوجودين (هذا خلف) فاذن ثبت ان الشئ معدوم فى نفسه (والوجود موجود والا) اى وان لم يكن الوجود موجودا (اجتمع النقيضان) على تقدير كونه معدوما (اووجد الواسطة) بين الموجود والمعدوم اذ لم يكن موجودا ولا معدوما (وفيهما) اى فى اجتماع النقيضين ووجود الواسطة (المطلوب) وهو بطلان قولنا السواد اما موجود او معدوم اذ على الاول يبطل منع الجمع فى هذه المنفصلة وعلى الثانى يبطل منع الخلو فيها (فيلزم) مما ذكر من كون السواد معدوما فى نفسه وكون الوجود موجودا (قيام الموجود) الذى هو الوجود (بالمعدوم) الذى هو السواد مثلا على تقدير صحة قولنا السواد موجود (فيلزم جواز مثله فى الحركات والالوان) بان يقال هذه امور موجودة بشهادة الحس وقائمة بالمعدومات (ويحصل المراد) وهو بطلان حكم البداهة لانها تحكم بان هذه الحركات والالوان لا يجوز قيامها الا بامور موجودة واشار الى ثانيهما بقوله (وايضا فانه) اى حمل الوجود على السواد على تقدير المغايرة (حكم بوحدة الاثنين) وهما السواد والوجود (وانه باطل لا يقال) ليس المراد بقولنا السواد موجود هو ان السواد عين الوجود حتى يلزم ماذكرتم بل (المراد ان السواد موصوف بالوجود) ولا اشكال فيه (لانا ننقل الكلام الى الموصوفية) بالوجود فان مفهوم الموصوفية بالوجود اما نفس السواد فلا يفيد الحمل وقد ابطلناه واما غيره فيكون قولنا السواد موصوف بالوجود حكما بوحدة الاثنين الا ان يراد به ان السواد موصوف بموصوفية الوجود وحينئذ يعود التقسيم الى الموصوفية الثانية (ويلزم التسلسل) وهو باطل فوجب رفع الموصوفية من البين ويلزم الحكم بوحدة الاثنين (فان قيل لا يمتنع التسلسل فى الامور الذهنية) لان البرهان انما قام على بطلانه فى الامور الخارجية والموصوفية من المفهومات الاعتبارية الذهنية (قلنا الموصوفية نسبة بين

﴿ سيالكوتي ﴾

حمله على الشئ كما حققه الشارح قدس سره فى كتبه ولا يكون الشئ معدوما فى نفسه لانه موجود بوجود هو نفسه فيندفع بان الترديد فى قولنا فلان وجود الشئ اما نفسه اوغيره فى الوجود المحمول فى قولنا السواد موجود الذى به صار الشئ موجودا لكونه فى مقابلة المعدوم على ان الجزئى الحقيقى انما يمتنع حمله مواطأة لا اشتقاقا والمراد بالحمل ههنا اعم كما مر **قوله** (وكان موجودا بوجودين) بناء على ان الترديد المذكور فى الوجود الذى صار به موجودا **قوله** (اجتمع النقيضان الخ) واما لزوم المثلين على تقدير كونه موجودا فلا يضر المستدل لانه حينئذ يلزم تعارض القواطع وهو احدى حججه وانما تعرض لاجتماع النقيضين لان فيه ثبوت المدعى **قوله** (فان قيل لا يمتنع الخ) نقل عن الشارح قدس سره وللقائل ان يقول ما يقال من ان التسلسل فى الامور الاعتبارية جائز حق فيما اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للعقل الى ان يعتبر ما لا نهاية له فلا تسلسل فى الحقيقة فى هذا الموضع واما اذا كانت صحة الحكم موقوفة على تعقلات لا تتناهى كما فى قولنا السواد موجود كان هذا الحكم باطلا قطعا لتوقفها حينئذ على تعقلات غير متناهية وانما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجنا ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور فى الموصوفية بانها اما عين السواد فلا يكون مفيدا لكونه حمل الشئ على نفسه اوغيره فيكون حكما بوحدة الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثالثة ورابعة وهلم جرا فكان قولنا السواد موجود باطلا قطعا انتهى يعنى ان الحكم بجواز التسلسل فى الامور الاعتبارية ليس بصحيح على اطلاقه وانما ذلك فيما اذا كان منشأ وجود آحاد السلسلة مجرد اعتبار العقل وان كان ذلك الاعتبار مطابقا لنفس الامر كما فى مراتب الاعداد فان منشأها الوحدة وتكرارها واللزوم والوحدة والوجوب والامكان والاعراض النسبية فان وحدة الوحدة وامكان الامكان وغير ذلك مما تكرر نوعه بمجرد اعتبار العقل

(الموصوف)

---

٣ ان يقال ان اشعة المنعكسة الى طول الوجه تنعكس من خط مستقيم مساوا طول الوجه بالمعنى المذكور فينبغى ان يرى طول الوجه بحاله على ما يقتضيه مساق كلامه وقيل فى الجواب ان المراد بالمساواة المساواة الحسية فان الحس يشهد بان الصور المشاهدة بالمرآة منطبقة فيها ومساوية للوضع الذى انعكس منه الشعاع البصرى اليها وان كانت شهادته مردودة عند العقل لما سبق لكن فى كفاية كل مما ذكر فى حيز الجوابين فى رؤية طول الوجه على ما هو عليه فى نفس الامر على تقدير دون آخر كما يتبادر من كلامه نظر فليتأمل

قوله من خط بعضه مستقيم) اى كمستقيم والمقصود انه قريب من الاستقامة لان فيه الانحناء بطريق الاستدارة فى الجملة لا انه مستقيم حقيقة وقد يقال مراده من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فان فى صورة التأريب ووضعه خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا مستديرة عرضية وخطوطا منحنية لا على الاستدارة التامة فتأمل

قوله يرى فى نومه) فان قلت لا رؤية ههنا حقيقة حتى يترتب عليها غلط الحس قلت ليس مراد المستدل ان الغلط فيما يرى فى النوم غلط فى رؤية الحس نفسها بل ان الجزم فى الحالين واحد فلا يجد فيه تفاوتا فلما ظهر الخطأ فى الجزم الواقع فى المنام احتمل الجزم الواقع فى اليقظة ان يكون خطأ ايضا ونظيره ما سيأتى من الاستدلال على عدم الوثوق بالبديهيات باحتمال النقيض فى العاديات فليفهم

قوله لا يقال ذلك الخ) الاعتراض وان خص بقضية النائم والمبرسم لكنه عام الورود بان يقال كل غلط بسبب لا يوجد فى غير صورة الغلط والجواب الجواب

قوله قلنا فكذلك البداهة تنفى الخ) قيل هذا انما يتم اذا لم يتفاوت البديهة والحق انها تتفاوت بحسب تصورات الاطراف كما اعترفوا فى الحسيات لما كان تصور الطرفين بمعونة الحس وهو متهم قصر بديهة العقل عن الجزم بحقيقته بل يجوز ان يكون فيه سبب خفى كما فى بياض الثلج مثلا بخلاف البديهى العقلى نحو الاربعة زوج فان العقل لا يجد فيه احتمالا للفردية

قوله الرابع انا نرى الثلج فى غاية البياض الخ) فيه بحث لانه من اشتباه الضوء المنعكس باللون ٣

الموصوف والصفة فتقوم بهما الا بغيرهما وهو الذهن) لاستحالة قيام النسبة بغير المنتسبين واذا لم تقم بالذهن لم تكن امرا ذهنيا بل خارجيا وقد يقال معنى كونها ذهنية انها ليست موجودا خارجيا بل توجد في الذهن قائمة بالمنتسبين (مع ان حكم الذهن) بان السواد موصوف بالوجود في الخارج (اما مطابق للخارج)فيكون هناك موصوفية خارجية (ويعود الالزام) الذي ذكرناه (اولا) يكون مطابقا له (فلا عبرة به) لكونه حكما باطلا وقد يجاب بان حكم الذهن يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يكون صادقا لا للخارج فانه اخص منها وايضا اذا صدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج لم يلزم وجود الموصوفية في الخارج للفرق الظاهر بين ان يكون قولنا في الخارج ظرفا لنفس الموصوفية وبين ان يكون ظرفا لوجودها (واما النفي) وهو قولنا السواد ليس بموجود (فلان وجوده اما نفسه فنفيه عنه) اي سلب الوجود عن السواد حينئذ (تناقض) لانه سلب الشيء عن نفسه (او غيره) وهو باطل لوجهين * الاول قوله (فيتوقف نفيه عنه على تصوره) اي يتوقف نفي الوجود عن السواد على تصور السواد المحكوم

﴿ سيالكوتي ﴾

مثلا اذا لاحظ الوحدة من حيث انها وصف للواحد لم يعتبر لها وحدة واذا لاحظها من حيث ذاتها وانها مفهوم من المفهومات اعتبر بها وحدة وقس على ذلك وانما قلنا بجواز التسلسل فيها لانه حينئذ ينقطع السلسلة بسبب انقطاع اعتبار العقل اذ العقل لا يقدر على اعتبار الامور الغير المتناهية مفصلا ولا يجب عليه الملاحظة القصدية في كل مرتبة وان كان النفس ابديا فلا تكون الآحاد موجودة حتى يجري التطبيق فلا تسلسل وعلى تقدير فرضه لا يلزم المحال من لزوم تناهي ما لا يتناهى او كون الناقص كالزائد اذ لا غير متناه في نفس الامر ولا زائد فيه بل بمجرد الفرض واما اذا كان منشأ وجود تلك السلسلة امرا غير اعتبار العقل فالتسلسل فيها باطل والا لزم وجود الامور الغير المتناهية في نفس الامر ويجري فيها التطبيق عندنا وعند الحكماء اذا كان ترتب واجتماع في ذلك الوجود ولا ينقطع حينئذ بانقطاع اعتبار العقل اذ لا مدخل لاعتبار العقل في وجودها ولذا حكموا ببطلان التسلسل على تقدير نظرية الكل لاستلزامه وجود امور غير متناهية في الذهن لعدم انقطاعه بانقطاع الاعتبار هذا لكن بقي لي بحث في كون ما نحن فيه من هذا القبيل لان صحة الحكم في قولنا السواد موجود بناء على الغيرية موقوفة على ملاحظة الموصوفية من حيث انها نسبة بين الطرفين وآلة لملاحظة حال احدهما بالقياس الى الآخر وحينئذ لا يمكن للعقل ان يحملها على السواد اصلا ثم اذا لاحظها قصدا واعتبر انها مفهوم لا بد من حصوله للطرفين والا لم يكن احدهما حاصلا للآخر اعتبر موصوفية ثانية هي آلة لملاحظة حال الموصوفية الاولى بالقياس الى السواد وهذه الملاحظة ليست لازمة للعقل دائما فينقطع سلسلة الموصوفيات بانقطاع اعتباره واما تجويز المتكلمين عدم تناهي تعلقات العلم بالفعل مع انها امور اعتبارية وليست بمجرد اعتبار العقل فلان هذه التعلقات ليست في الخارج ولا في الذهن فلا يجري التطبيق فيها وانما هي في علمه تعالى وهي بالنظر اليه متناهية لاحاطته بها فتدبر فانه مزال فيه الاقدام **قوله** (معنى كونها الخ) وذلك لا ينافي قيامها بالطرفين وبهذا القدر تم الجواب الا انه زاد عليه قوله بل توجد الخ لدفع ما يرد من انها اذا لم تكن موجودة خارجية كانت موجودة في الذهن فيلزم وجود النسبة بدون الطرفين يعني انها توجد في الذهن قائمة بهما لا بدونهما ومعنى ذلك انه اذا لاحظ العقل الطرفين على نحو مخصوص انتزع اتصاف احدهما بالآخر **قوله** (وقد يجاب الخ) هذا الجواب اختيار للشق الثاني ومنع للزوم كونه حكما باطلا فان الباطل ما لا يطابق نفس الامر لا ما لا يطابق الخارج ومبني على ان يكون في الخارج ظرفا للوجود لا للموصوف والجواب الثاني باختيار الشق الاول ومنع لزوم كونها خارجيا بمعنى الموجود في الخارج ومبني على تقدير كونه ظرفا للموصوف **قوله** (للفرق الظاهر الخ) فان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون ظرفا لنفسه الا يرى ان قولنا زيد موجود في الخارج يقتضي وجود زيد فيه لا وجود وجوده **قوله** (لانه سلب الشيء عن نفسه) بناء على ان مفهوم

٣ وكلاهما مبصران بالذات فظاهره من قبيل السراب وقد عد في الوجه الاول اللهم الا ان يقال فرق بين الوجه الرابع والوجه الاول بان الاول دال على غلط يعرفه الغالط حال الغلط بخلاف الرابع فانه لا يعرف الغالط فيه غلطه الا بعد التأمل والامعان ولهذا لا يعرفه العوام وبهذا الاعتبار افرز الرابع عن الاول واما قوله نظنها محسوسة وليست بمحسوسة فباعتبار ان اللون ليس محسوسا فيما ذكر من الصور مع ان الغالط يظن ان فيه لونا محسوسا فلا محذور فيه ايضا فتأمل

قوله مشروطا عندهم بالتفاعل) قيل هذا بناء على المشهور والافهم من ذهب الى ان التجاور بين الاجزاء المتصغرة جدا وتماسها على اوضاع معينة معد لانخلاع كيفيتها المتضادة وحصول كيفية متوسطة من المبدأ من غير تفاعل منها

قوله اذ ليس ههنا اجزاء متصغرة) واما في الزجاج المدقوق ففيه تلك ولهذا قيل انها يسري فيها بعد الدق الهواء ويحصل له مزاج آخر والصلابة غير مانعة من التفاعل

قوله ان لا يجزم العقل بمجرده) فان قلت الجزم ببياض الثلج مما لا يسع انكاره قلت الحق ان الحكم ببياضه ظن قوي لا يخطر معه نقيضه بالبال لا جزم

قوله فلعدم تعلق الحس بجميع الافراد) قد اشرنا الى ان احتمال غلطه في الجزئي يستلزم احتمال غلطه في الكلي لكن عنه مندوحة بما ذكر فلذا لم يذكره

قوله قالوا هي اضعف من الحسيات) فان قلت افعل التفضيل يدل على قولهم بضعف الحسيات مع انهم قائلون بقطعيتها قطعا ولا يجوز التجريد عن المعنى التفضيلي لمكان الاقتران بمن قلت قد حققت في حاشية المطول ان افعل التفضيل قد يقصد به ان صاحبه متباعد عن الغير في اصل الفعل متزايد الى كماله فيه لا بمعنى تفضيله بالنسبة اليه بعد المشاركة في اصل الفعل وانه المعنى الاوضح في الافاعل في صفاته تعالى نحو الله اكبر وامثاله فالمعنى ههنا البديهيات متباعدة عن الحسيات في الضعف متزايدة فيه الى كماله

قوله عن الادراكات كلها) لا شك في الخلو ٣

عليه بذلك النفى (وهو) اى تصور السواد (يستدعى تميزه وثبوته) لما عرفت فى الوجه الاول من الوجوه الاربعة فيكون حصول الوجود للسواد شرطا فى نفى الوجود عنه وهو محال (وليس) ثبوت السواد (فى الذهن) حتى يقال هذا الثبوت شرط انفى الثبوت الخارجى عنه ولا محذور فيه (لما مر) من ان الكلام فى النفى المطلق المقابل للثبوت الذى هو اعم من الخارجى والذهنى فلو كان السواد ثابتا فى الذهن لم يصح نفى الثبوت عنه مطلقا وجوابه ان ثبوت السواد فى الذهن شرط الحكم بانتفاء الثبوت المطلق عنه لا لانتفائه عنه ولم نحكم على السواد الثابت فى الذهن انه معدوم مطلقا بل رددناه بينه و بين الموجود فى الجملة فلا محذور اصلا وقد يتوهم ان الضمائر فى تصوره وتميزه وثبوته راجعة الى نفى الوجود عن السواد وتصور هذا النفى هو تصور المعدوم فيلزم تميزه وثبوته وقد تبين بطلانه وما ذكرناه هو المذكور فى المحصل * والوجه الثانى من ذينك الوجهين قوله (وايضا فانه) اى نفى الوجود عن السواد وسلبه عن ماهيته (يقتضى خلو الماهية عن الوجود وسنبطله) فى مسئلة ان المعدوم ليس بشئ اذ يستدل هناك على امتناع خلو الماهية عن الوجود فيستحيل الحكم عليها بالعدم وقد يجاب بان عدم خلوها عن الوجود لا ينافى الترديد بينه و بين العدم قال فى المحصل فقد ظهر انه ليس لقولنا السواد موجود والسواد معدوم معنى محصل فلا يكون ايضا للترديد بينهما مفهوم محصل فامتنع التصديق به فضلا عن ان يكون ذلك التصديق بديهيا (والثانى) وهو ان يكون الترديد فى قولنا الشئ اما ان يكون او لا يكون بين ثبوت الشئ لغيره وسلبه عنه كما فى قولنا الجسم اما اسود او لا (باطل) ايضا (لان الجزء الثبوتى منه لا يعقل)

سيالكوتى

قولنا السواد ليس بموجود سلب الوجود عن السواد والوجود نفسه فيكون سلب الشئ عن نفسه فاندفع ماتوهم من ان المراد بنفى السواد عند من يقول ان وجوده عينه نفى نفس السواد لا اثبات النفى له فلا يلزم التناقض وانما كان سلب الشئ عن نفسه تناقضا لان ثبوت الشئ لنفسه دائم واطلاق السلب يناقضه فاندفع ماتوهم من انه انما يلزم التناقض او اتحد زمان السلب والايجاب وهو ممنوع **قوله** (وهو محال) لاستلزامه اجتماع النقيضين وقد قلتم ان الشئ اما ان يكون او لا يكون **قوله** (وليس ثبوت السواد الخ) لا يخفى على الفطن ان ثبوت السواد فى الذهن لا دخل له فى التفريع المذكور بقوله حتى يقال الخ لانه مبنى على عدم عموم نفى الثبوت حتى لو كان النفى مختصا بالثبوت الخارجى لم يكن ثبوت السواد فى الذهن منافياله وان نفيه غير صحيح فى نفسه لكون ثبوته فى الذهن لازما مما ذكر فالواجب ان يقال وليس نفسه فى الخارج والصواب ان يقال ان قوله وليس فى الذهن جملة حالية والمعنى ان تصور السواد يستدعى ثبوته فى الذهن والحال انه ليس بثابت فيه لما مر ان الكلام فى نفى الوجود عنه وهو محال **قوله** (لا لانتفائه عنه) حتى يلزم اشتراط الشئ بنقيضه و يتم الجواب بهذا القدر الا انه لما كان يرد عليه ان صحة الحكم بالانتفاء يستدعى الانتفاء فيلزم التناقض دفعه بقوله ولم نحكم الخ يعنى انا لم نحكم عليه بانه معدوم مطلقا حتى ينافى ثبوته فى الذهن بل رددناه بين كونه معدوما مطلقا و بين كونه موجودا فى الجملة ولا شك فى صحته بان يكون ثابتا فى وقت الحكم غير ثابت فيما عداه فاندفع ماتوهم انه يلزم من ذلك ان لا يصدق الجزء الاخير من المنفصلة وهو باطل قطعا **قوله** (وقد يتوهم الخ) انما كان توهما لان المراد بالنفى هو الحكم بالانتفاء وتوقفه على تصوره انما يتم اذا كان الحكم فعلا اما اذا كان كيفا او انفعالا فلا ولانه يحتاج فى اتمامه الى اعتبار مقدمات لا اشارة اليها فى المتن وهو ماذكره بقوله وتصور هذا النفى الخ ولانه يرد عليه ان هذا النفى معدوم خاص فيجوز ان يكون تصورا ثابتا فى الذهن وماتبين بطلانه هو تصور المعدوم مطلقا ولظهور كونه توهما لم يتعرض الشارح لبيانه ثم انه لم يظهر على هذا التوجيه معنى قوله وليس فى الذهن لما مر والله اعلم باسرار عباده **قوله** (قال فى المحصل الخ) لما كان المذكور فى المتن سابقا من الوجه الثالث هو ان الجزء الثبوتى والسلبى ليس له معنى محصل و بذلك لا يتم ان المنفصلة المذكورة غير يقينية

---

٣ بالنسبة الى الادراكات الانطباعية واما بالنسبة الى العلم الحضورى فلا خلو لان علم النفس بذاتها عين ذاتها عند الفلاسفة ولا يعقل خلو الشئ عن نفسه

قوله تنبيه لمشاركات بينها ومباينات الخ) اعترض عليه بان الامور المشتركة هى عين تلك الصور فالتنبه للمشاركات هو التنبه لتلك الصور وانتزاعها لا مغايرلها ومقدم على انتزاعها كما هو الظاهر من العبارة والموافق لما ذكره فى حواشيه على المطالع واجيب بان المراد من التنبه للمشاركات هو الحالة الاجمالية المتعلقة بالامور فى تردد الاحساسات وملاحظة المشاركة الصورية الاجمالية والمباينة لذلك من غير تلخيص الامر المشترك والمباين و بانتزاع الصور هو تلخيص المعنى الجنسى او الفصلى او غيرهما بحيث يصدق على غير المحسوس بهذا الاحساس ايضا

قوله ولا يحكم باختلافها فى الماهية) فان قلت يجوز حصول ذلك الحكم بطريق آخر غير الاحساس كالتقليد والتواتر وكذا الكلام فى قوله ولا يحكم بمخالفتها لسائر الذات قلت المدعى ان من فقد حسا فقد علما متعلقا بذلك الحس والعلم المتعلق بالحس فيما نحن فيه هو الحكم الضرورى اليقينى وذا ليس بموجود فى صورة التقليد واما تجويز حصول الحكم باختلافها من التواتر كما ظن ففيه ان التواتر يجب ان يستند الى المشاهدة والماهية غير مشاهدة فلا وجه لتجويز حصول الحكم باختلاف الالوان فى الماهية بالتواتر فليفهم

قوله واعترض عليه) والجواب بان مرادهم من القوة السبق بحسب الذات والوجود لا غير ولا شك ان الاحساس اقوى من التعقل بهذا المعنى تعسف لا يفهم من العبارة هذا وفى جعل الاستعداد شرطا لحصول الكمال كلام ستطلع عليه فى بحث العلة والمعلول

قوله الاشياء المساوية فى الكمية لشئ واحد) قيل مسافة الحركة السريعة والبطيئة غير متساوية مع انهما متساويتان فى الكمية لشئ واحدا عنى زمانهما والجواب منع مساواتهما لزمان الحركتين فى الكمية سواء اعتبر المسافة جوهرا او عرضا اذ لا مساغ للمساواة العددية بحسب الاجزاء لعدمها ولا للمساواة المقدارية لعدم المجانسة بين المسافة والزمان ٣

على وجه يكون معناه صحيحا (لانه حكم بوحدة الاثنين) وذلك مما لايتصور صحته قطعا ولان المحمول اذا كان مغايرا الموضوع كما فيما نحن بصدده وجب ان يكون المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول فقد اعتبر بينهما موصوفية ولا يمكن اعتبارها على وجه يصح (لان الموصوفية ليست عدمية لانه نقيض اللاموصوفية) وتذكير الضمير للنظر الى الخبر (وهى) اى اللاموصوفية (عدمية لصدقها على المعدوم) فان المعدومات لاتتصف بالاوان والحركات (فالموصوفية ثبوتية والا ارتفع النقيضان) اعنى الموصوفية واللاموصوفية اذ لاثبوت لشئ منهما (ولاوجودية والا) اى وان كانت الموصوفية وجودية (فامانفسهما) اى نفس الموصوف والصفة (فلا يعقلان دونها) وهو ظاهر البطلان وكذا الحال اذا كانت الموصوفية جزأهما (اوغيرهما) يعنى به ماكان خارجا عنهما قائما بهما (فلهما) حينئذ (موصوفية بها) اى بتلك الموصوفية القائمة بهما فننقل الكلام الى الموصوفية الثانية فانها تكون ايضا وجودية قائمة بطرفيها فهناك موصوفية ثالثة (فتتسلسل) الموصوفيات الى مالايتناهى وهو باطل واذا لم تكن الموصوفية عدمية ولاوجودية فلا يمكن اعتبارها بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا فلا يكون حينئذ الجزء الثبوتى من قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون معنى صحيح فهو باطل قطعا (فاذن الحق) منه هو (السلب ابدا وانتم لاتقولون به) اى بتعين الحقية فى الجزء السلبى * الوجه (الرابع) من الوجوه الاربعة الدالة على ان اجلى البديهيات ليس ينبغى ان يقال (الواسطة) المسماة بالحال (ثابتة بينهما) اى بين الموجود والمعدوم (لماسيأتى) بيانه فى الموقف الثانى (واذا اثبتها قوم بلغوا

﴿ سيالكوتى ﴾

ضم اليه مانقل عن المحصل ليتم التقريب **قوله** (صحيحا) اى يمكن ان يكون مطابقا للواقع **قوله** (لانه حكم بوحدة الاثنين) لايخفى ان الحمل فى قولنا الجسم اسود بالنسبة الى المشتق حمل مواطأة وبالنسبة الى مبدأ الاشتقاق حمل اشتقاق فكلا الحالين المذكورين فى الوجهين لازم فى القول المذكور على تقدير المغايرة فلا يرد ان الصواب كلمة او بدل الواو فى قوله ولان الموصوفية الخ **قوله** (ولان المحمول) اى بالاشتقاق كالسواد مثلا فاندفع ماقيل لانسلم ان الحمل ههنا يقتضى الموصوفية والانتقاض بقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان على ان القادح فى حمل الوجود على السواد لايسلم صحة الحمل المذكور كما لايخفى **قوله** (لان الموصوفية الخ) لم يقل ههنا ان الموصوفية لكونها مغايرة للموضوع يحتاج الى موصوفية اخرى باعتبارها يحمل وهكذا فيلزم التسلسل كما ذكره سابقا لان هذا الوجه مبنى على جواز التسلسل فى الامور الاعتبارية حيث خص لزوم التسلسل على تقدير كون الموصوفية وجودية ولان فيه تكثير الوجوه القادحة **قوله** (اى اللاموصوفية) اى مفهومها فيكفى فى ذلك صدقها على المعدوم اذ لو كانت وجودية امتنع اتصاف المعدوم بها فما قيل ان المراد بعدمية اللاموصوفية عدمية جميع افرادها وهى انما يثبت لو ثبت صدقها دائما على المعدوم وهم محض وكذا ماقيل عدمية صورة النفى موقوفة على وجودية مدخول حرف النفى فالاستدلال بعدميتها على وجودية المدخول دور والجواب ان موقوفية عدمية صورة النفى على وجودية المدخول لاينافى كون العلم بوجودية المدخول مستفادا من العلم بعدميتها بوجه آخر كما فيما نحن فيه وهكذا الحال فى كل معلول بالقياس الى علته **قوله** (فلا يعقلان دونها) اى لايعقلان متجاوزين عنها بان لايكون بينهما موصوفية وهو ظاهر البطلان لانا نعقل كل واحد من الجسم والسواد بدون الآخر فينفكان عن الموصوفية فقيل انما يظهر البطلان اذا ثبت تعقل شئ من الموصوفات والصفات بالكنه وهو ممنوع ناش من سوء فهم العبارة **قوله** (موصوفية بها) اى موصوفية موجودة بتلك الموصوفية الوجودية لما مر **قوله** (واذا لم يكن الخ) وايضا يلزم اجتماع الوجود والعدم فى قولكم الشئ اما ان يكون اولا يكون **قوله** (الواسطة ثابتة الخ) هذا الوجه يفيد عدم صحة قولنا الشئ اما ان يكون اولا يكون والوجه الثانى اعنى قوله واذ اثبتها يفيد عدم قطعيته فهو معطوف على قوله الواسطة ثابتة وعطفه على قوله لماسيأتى وهم

٣ اما اذا جعلت المسافة جوهرا فظاهر واما اذا جعلت عرضا فلانها مقدار قار بخلاف الزمان نعم هما مطابقتان للزمان بمعنى انه اذا انفرض جزء من الزمان انفرض جزء من المسافة ولوجعل هذا معنى المساواة لم يمتنع كون المسافتين المذكورتين متساويتين ايضا بمعنى انه اذا انفرض جزء من احدهما انفرض جزء من الاخرى وان تفاوت الاجزاء الفرضية فى كل مرتبة بحسب المقدار

قوله فحقيقتها فى الكمية واحدة لمساواتها لذلك الشئ) فى هذا التعليل شائبة المصادرة اذ المراد بوحدة الحقيقة الكمية هو المساواة فى الكمية والكلام فى بيان استلزام مساواة الاشياء لشئ فى الكمية تساويها فليتأمل

قوله يخرج اكثر مباحث الكم المتصل) اراد بمباحث الكم المتصل مباحث الهندسة الباحثة عن المقدار القار وبمباحث الكم المنفصل الحساب الباحث عن العدد فظهر وجه ايراد مباحث الزمان مقابلا لمباحث الكم المنفصل مع ان الزمان من الكم المتصل لكنه غير قار بقى الكلام فى ايراد مباحث الجسم مقابلا لها مع ان الظاهر ان المراد الجسم التعليمى وهو مقدار قار ولك ان تقول المراد بمباحث الكم المتصل مباحثه الكلية فظهر وجه المقابلة فى كليهما لان المراد مباحث خصوصيتهما لكن يبقى الكلام فى عدم التعرض لمباحث خصوصيتى الخط والسطح

قوله فالجسم الآخر معتبر وجوده) اى الجسم الآخر من ذينك الجسمين الكائنين فى مكانين

قوله وقيل الاولى الخ) قيل وجه الاولوية ان عدم التميز عند الناظر فى نفس الامر ممنوع لانه موجود بوجود واحد وتشخص واحد بخلاف الجسمين الموجودين المتشخصين وعدم التميز عند الناظر غير مفيد كيف وهو انما يفيد احتمال اجتماع النفى والاثبات لا اجتماعهما بالفعل وانما قال قيل لان مراد المص بعدم التميز انه يكون بحسب نفس الامر جسمين فيبقى المناقشة فى العبارة وقيل وجه الاولوية خلوه عما لاحاجة اليه من ضم حديث الجسمين واعتبار اجتماع النفى والاثبات فيه

قوله لكان الواحد اثنين) ان قلت لانسلم ذلك فانه موقوف على عدم جواز كون الشئ ٣

في الكثرة الى حد تقوم الحجة بقولهم) ونفاها الاكثرون وادعوا ان البديهة شاهدة بالانحصار في الموجود والمعدوم (فاحد الفريقين اشتبه عليه البديهي وغيره) فان الانحصار فيهما ان كان بديهيا فقد اشتبه على الفرقة الاولى البديهي بغيره والا فقد اشتبه على الاكثرين ماليس بديهيا بالبديهي وحيث جاز الاشتباه فيه (فلا ثقة به) بل ولا ثقة بشيء من البديهيات لجواز كونه من المشتبهات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان قولنا الشيء اما ان يكون اولا يكون ليس بيقيني فلا يكون غيره ايضا يقينيا وهو المطلوب وستعرف جواب الوجه الرابع عن قريب فلذلك تركه واشار الى اجوبة الوجوه الثلاثة فقال (والجواب ان المتصور مفهوم المعدوم) وذلك لان المعدوم وقع هناك محمولا فيراد به مفهومه (وهو) اى مفهوم المعدوم مفهوم قولنا (ذات ماثبت له العدم) على انه تركيب تقييدي (لا) اى ليس مفهوم المعدوم (ان ثمه ذاتا ثبت له العدم في نفس الامر) والا اقتضى مفهوم المعدوم تحقق ذات في نفس الامر متصفة بالعدم فيها وانه باطل (وهو) اى مفهوم المعدوم هو (المتميز) لكونه متصورا ولكونه محكوما عليه بالانفصال بينه و بين الموجود (و) هو (الثابت) لكونه متميزا وهذا الذي ذكره جواب عن الوجهين الاولين وتوضيحه ان يقال ان اردتم بما ذكرتم في الوجه الاول من ان اجلى البديهيات يتوقف على تصور المعدوم انه يتوقف على تصور ذات المعدوم فهو ممنوع وان اردتم به توقفه على تصور مفهوم المعدوم فهو مسلم و يلزم حينئذ ان يكون مفهوم المعدوم متميزا وثابتا في الذهن ولا استحالة فيه انما

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (الى حد تقوم الحجة الخ) اى في بعض المواد وهو ماذا اخبروا عن المحسوس وفائدة اعتبار الكثرة الى هذا الحد الاشارة الى ان الكثرة الزائدة في جانب نفي الواسطة لا ترفع الاشتباه لان كلا الفريقين تقوم بقولهم الحجة في المحسوسات واحتمال تطرق الغلط في المعقولات جار فيهما **قوله** (بل ولا ثقة الخ) لا يخفى ان هذا الاضراب مستدرك اذ يكفي قوله فثبت بهذه الوجوه الخ في اتمام الوجوه الاربعة **قوله** (وستعرف جواب الخ) اما اشارة الى ماذكره في مبحث الحال من ان عدم الواسطة بين النفي والاثبات ضروري والواسطة انما تثبت اذا فسر الموجود بمعنى الموجود اصالة والمعدوم بما لا وجود له اصلا وان النزاع بين الفريقين لفظي وهو المذكور في شرح المقاصد لكن قوله عن قريب يأبى عنه واما اشارة الى ماذكره في جواب الشبهة الرابعة من ان البديهي ما يجزم به بعد تصور الطرفين والنسبة فلعل فيه خللا فيتطرق اليه الخطأ بهذا السبب فلا يلزم دفع الثقة عن البديهيات التي تصور اطرافها كما هو حقها لكن هذا ينافي كون هذا التصديق من اجلى البديهيات اللهم الا ان يقال ان ذلك قول القادح وليس مسلما عند المجيب **قوله** (تركيب تقييدي الخ) فهو من قبيل المفهومات التصورية وهي متحققة في نفس الامر اذ لا تنافي بينهما كما عرفت في تحقيق تعريف العلم وكون النسبة التقييدية مشعرة بالخارجية لا يقتضي تحققها في نفس الامر اذ الاشعار بالشيء لا يستدعي وقوعه **قوله** (والا اقتضى الخ) لما تقرر ان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت وانما استدل على ذلك مع ان المعلوم من اللغة ان المعتبر في المشتقات النسبة التقييدية لا الخبرية لانه اقناعي لا يليق بالمطالب العقلية وما قيل ان قولنا ذات ماثبت له العدم في نفس الامر اذا اخذ موجبة سالبة المحمول لا يقتضي وجود ذاته في نفس الامر فليس بشيء اما اولا فلان هذا المنع لا يضر المجيب كما لا يخفى واما ثانيا فلان اخذه كذلك غير صحيح لان ذلك الاخذ انما يصح اذا اعتبر سلب المحمول عن الموضوع ثم اعتبر ثبوت ذلك السلب وههنا لا يمكن ذلك لان العدم سلب الوجود مطلقا لا سلبه عن شيء **قوله** (فهو ممنوع) لان الذات لم يقع محمولا **قوله** (ولا استحالة فيه) اذ اللازم منه ان يكون الشيء متصفا بنقيضه وذلك محقق فان مفهوم اللامعلوم معلوم والوجود معدوم انما المحال ان يصدق النقيضان على شيء واحد وليس للمعدوم المطلق فرد في نفس الامر حتى يلزم من صدق مفهوم المعدوم عليه في نفس الامر ثبوته فيه بناء على اتصافه بمفهوم ثبوتي فيلزم اجتماع النقيضين

٣ الواحد في آن في مكانين وهو اول المسئلة قلت لا يخفى ان الملازمة ضرورية

قوله وليس يلزم) قيل وان لم يلزم كونها نظرية لكن ينافي هذا التوقف بداهتها بمعنى اوليتها لان الاولى هو الذي يحصل بمجرد الالتفات وتصور الطرفين من غير توقف على شيء آخر والحاصل انه يلزم من توقفها على تلك الحجج كونها من القضايا الفطرية القياس وقد يقال بعد تسليم ادعاء الاولية فيها ان المراد عدم توقفه على قياس ملخص كما في تلك القضايا فتأمل

قوله بقي ههنا شيء) قد يجاب بان هذه الاستدلالات ابين من الدعوى لكن تلخيص العبارة فيها يحتاج الى تأمل فليتأمل

قوله واما الثاني ٣ اعني كونه غير يقيني فلوجوه اربعة) عدم اليقينية اعم من بقاء اصل التصديق فلا ضير في دلالة الوجوه على عدم حصول اصل العلم مع ان المدعى عدم اليقينية وهذا ظاهر لكن سياق كلام المستدل الى ههنا مشير الى انه معترف بالتحقق بل البداهة وهذا الكلام يدل على انه لا يمكن التحقق فضلا عن البداهة والتدافع بينهما ظاهر

قوله يتوقف على تصور المعدوم وانه لا يتصور) هذا ظاهر اذا اخذ لا يكون معدولة واما اذا اخذت سالبة كما هو الظاهر لانها مناط صحة الحصر العقلي فلا لان التصديق انما يتوقف على التصورات الثلث لا الاربع اللهم الا ان يعتبر موجبة سالبة المحمول لان الحصر حينئذ ليس الا بملاحظة مساواتها للسالبة فلا يكون الحصر عقليا كما سيجيء نظيره في بحث الوجود

قوله وايضا ان كان المعدوم متصورا الخ) للخصم ان يقول بطريق الالتزام ان لم يتصور فهو المرام وان تصور يلزم ثبوته وهو محال فتدبر

قوله عن المنع الذي سنذكره) وهو قوله والجواب ان المتصور الخ ولك ان تقول لو سلم تحقق التعارض فلا نسلم ان مقدمات الحجتين بديهية

قوله الا ان له حقيقة) قال سيف الدين الابهري فيه نظر لان اللاحقيقة متميزة عن الحقيقة واللاهوية متميزة عن الهوية مع انه ليس لهما حقيقة وهوية ورد بان اللاحقيقة حقيقة نوعية مغايرة للحقائق النوعية الصادق على كلها ٣

المستحيل ان يكون ما صدق عليه مفهوم المعدوم المطلق ثابتا بوجه وان اردتم بما ذكرتم فى الوجه الثانى من ان اجلى البديهيات يقتضى تميز المعدوم عن الموجود انه يقتضى تميز ذات المعدوم المطلق حتى يلزم ان يكون ذاته ثابتا بوجه ما منعناه وان اردتم به انه يقتضى تميز مفهوم المعدوم المطلق كما هو الظاهر من عبارتكم سلمناه فيكون لمفهومه حقيقة والعقل سلبها فهناك عدم خاص قد عرض لمفهوم المعدوم مطلقا وليس فى ذلك كون قسم من الشئ قسيما له وانما يلزم هذا فى رفع حقيقة العدم ولا استحالة فيه ايضا اذ يكون عدم العدم المطلق من حيث انه رفع للعدم المطلق قسيما له ومن حيث انه عدم خاص قسما منه (والحمل) اى حمل الموجود على السواد انما صح (للتغاير مفهوما) فان مفهوم السواد مغاير لمفهوم الموجود (والاتحاد هوية) اى ذاتا صدقا عليه فلا يلزم ههنا عدم الافادة كما فى قولنا السواد سواد ولا الحكم بوحدة الاثنين فهذا جواب عن الدليل الثانى فى الشق الاول الذى هو طرف الثبوت من الترديد الاول من الوجه الثالث اعنى قوله وايضا فانه حكم بوحدة الاثنين وترك جواب

❊ سيالكوتى ❊

قوله (كون قسم من الشئ قسيما له) اذ القسم للمعدوم المطلق سلب العدم لا سلب المعدوم وقيل لان العدم ليس قسما من المعدوم المطلق المراد به المعدوم فى الذهن والخارج اذ العدم موجود فى الذهن والخارج ولان العدم ليس بمعدوم والا لزم ثبوت الشئ لنفسه كما انه ليس بموجود ايضا ولا يلزم ثبوت الواسطة لان العدم لا يقبل هذه القسمة وليس بشئ اما اولا فلان العبارة لا تساعده اذ اللائق حينئذ وليس فى ذلك كون قسيم الشئ قسما منه واما ثانيا فلان الكلام فى عدم العدم المطلق وانه قسم من العدم المطلق وقسيم له فالقول بانه ليس قسما من المعدوم المطلق لا دخل له فيما نحن فيه واما ثالثا فلان القول بان العدم موجود فى الذهن مما لا معنى له لان الاعدام كلها من جملة المعدومات كما صرح به الشارح فى بحث تمايز المعدومات نعم انه بعد التصور موجود فى الذهن والكلام ههنا فى نفس العدم واما رابعا فلان القول بان العدم ليس بمعدوم ولا موجود انما هو فى العدم المطلق والكلام ههنا فى عدم العدم المطلق وهو عدم خاص **قوله** (اذ يكون عدم العدم المطلق الخ) يعنى ان هذا المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور فى الاعتبار الاول كونه عدما مقيدا بقيد وحينئذ الاعتبار الثانى هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف باعتبار كذا افاده بعض المحققين **قوله** (والاتحاد هوية) قال المصنف فى بحث الماهية ومعنى حمل الحيوان على الانسان ان هذين المفهومين المتغايرين فى العقل هويتهما الخارجية والوهمية واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشئ على نفسه وقال الشارح ان التفسير المذكور لا يطرد فى نحو الانسان اعمى اذ لا هوية لمفهوم الاعمى متحدة مع هوية الانسان والا لكان موجودا خارجيا فلذا صرف المتن عن ظاهره وفسره بما هو المختار عنده اى الاتحاد هوية باعتبار الصدق لان هويته عين هويته لكن قال المحقق الدوانى ناقلا عن الشيخ ان الامور العدمية المحمولة على الشئ متحدة معه بالعرض لكونها منتزعة منه وان لم تكن متحدة معه حقيقة فتفسير الحمل بالاتحاد بالهوية جار فى الذاتيات والعرضيات والامور العدمية اقول ولعل هذا هو المراد بالاتحاد فى الصدق فرجع التفسيرين واحد **قوله** (اى ذاتا صدقا عليه) فان قلت الصدق الموصول بعلى معناه الحمل فيلزم اخذ الحمل فى تفسيره قلت هذا بيان لوجه صحته واما تفسيره فهو الحكم بالاتحاد بين الشيئين وبهذا ظهر ان تفسيره بالتغاير فى المفهوم والاتحاد فى الصدق كما اختاره الشارح فيما سيأتى غير صحيح **قوله** (فهذا جواب عن الدليل الخ) اراد بالشق الاول ان يكون المتردد فيه ثبوت الشئ وعدمه فى نفسه وقوله اعنى قوله وايضا الخ بيان للدليل الثانى وقد عرفت فيما سبق ان الترديد المذكور بقوله اما نفسه او غيره بحسب الذات والمفهوم فحاصل الجواب ان لا نسلم لزوم الحكم بوحدة الاثنين على تقدير المغايرة لان المحال انما هو الحكم بوحدة الاثنين من حيث انهما اثنان وههنا ليس كذلك لان التغاير من حيث المفهوم والاتحاد من حيث الهوية وبهذا ظهر انه لا يتم الجواب بدون بيان جهتى التغاير والاتحاد

٣ اسم الحقيقة لها افراد اعتبارية هى سلوب الحقائق ولا استحالة فيه

قوله والا لم يكن لذلك الشئ مقابل) لان مقابل الشئ اما رفعه كالعدم للوجود او ملزوم رفعه كالوجود للعدم وعلى كل تقدير يلزم من عدم امكان رفعها عدم تحقق المقابل

قوله اما نفسه فلا يفيد حمله عليه) قد يمنع ذلك بان النسبة بين الشئ ونفسه اشتقاقا مما تفيد ولهذا يحتاج الى البيان بل يصير مبحثا للعقلاء يتنازعون فيها نفيا واثباتا فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة للآراء حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وكذا بعض الحكماء واكثر الحكماء الى انه من المعقولات الثانية نعم حمل الشئ على نفسه بالمواطأة لا يفيد لكن كلامنا فى حمل الوجود على السواد اشتقاقا والحق ان الوجود اذا كان نفس السواد يكون معنى قولنا السواد موجود هذا الذات دو هذا الذات والمشار اليه واحد وعدم الفائدة فى هذا الحمل على تقدير صحته بديهى والمنازع مكابر والنزاع فى وجود الوجود انما هو فى اتصاف الوجود المطلق بوجود خاص مغاير له واما الاتصاف بمطلقه فى ضمنه فاعتبارى

قوله وقد يقال نحن نلتزم الخ) قيل يمكن ان يقال المراد بظهور التفاوت اتفاق الفاهمين عليه سواء كان ببديهية العقل او لم يكن

قوله واما غيره) لم يذكر الجزئية وفسادها لان هذا الترديد جار فى الاشياء البسيطة ولا احتمال للجزئية فيها على انه يجوز ان يريد بالنفس فيهما ما لا يكون غيره فيندرج الجزئية فى النفسية و يلائمه التعليل اذ لا فائدة فى قولنا الحيوان الناطق حيوان الا انه انما يظهر عند تصور السواد بالكنه فتأمل

قوله بل كان موجودا) اشارة الى ان ترتب عود الكلام على انتفاء المعدومية باعتبار استلزامه للموجودية لان السواد مثلا من الذوات ولم يقل احد بالحالية فيها

قوله او تسلسل الوجودات الخ) فيه بحث لجواز ان يكون ذلك الشئ موجودا بوجود هو عينه ولا يكون محمولا عليه فان المحمول هو الوجود المطلق واما الوجود الخاص الذى هو جزئى حقيقى فلا يحمل على الحقيقة كما سبق ٣

الدليل الاول في هذا الشق اعنى قوله فهو في نفسه معدوم الخ اعتمادا على ما سيجيء من ان الماهية في حد ذاتها ليست موجودة ولا معدومة وانه ليس يلزم من كون الوجود مع وما اجتماع النقيضين وقد ذكر في طرف النفي من هذا الترديد ايضا دليلين قد علم جواب اولهما مما قررناه لك هناك ومما مر في جواب الاولين من الاربعة وجواب الثاني مما اسلفناه من ان عدم خلو الماهية عن الوجود لا ينافي صدق ترديدها بينه وبين العدم وهذا اعني قوله والحمل للتغاير بعينه جواب عن الدليل الاول في الشق الاول من الترديد الثاني من الوجه الثالث كما ان قوله (والموصوفية) جواب عن الدليل الثاني في هذا الشق ايضا وحاصله ان مثل الموصوفية (ونحوها من الامور الاعتبارية) كالامكان والحدوث والقدم (لا وجود لها ولا لنقيضها في الخارج كالامتناع) ونقيضه اعني اللاامتناع اذ لا وجود لهما في الخارج بلا شبهة وليس ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجي محالا انما المحال ارتفاعهما في الصدق لان تناقضهما انما هو باعتباره لا باعتبار الوجود في الخارج (وستفاد انت) فيما يرد عليك من المباحث الآتية (زيادة تحقيق تتعلق به) اي بذلك التحقيق الذي زيد لك (الى الجواب التفصيلي) فيما اجبنا عنه اجمالا وفيما تركنا جوابه ايضا *الشبهة (الثانية) للقادحين في البديهيات فقط (انا نجزم بالعاديات) التي جرت بها العادة (كجزمنا بالاوليات) التي هي البديهيات (سواء لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم) وطمانينة العقل مع ان العاديات لا اعتماد عليها فكذا البديهيات (فمنها) اي من العاديات المجزوم بها (ان هذا الشيخ) الذي رأيناه الآن على هيئة الشيخوخة (لم يتولد دفعة) على هذه الهيئة (بلا اب وام بل) تولد منهما ملتبسا (بالتدريج فكان وليدا ثم طفلا ثم مترعرعا) من ترعرع الصبي اي تحرك ونشأ (الى ان شاخ) بعد الشباب والكهولة (ومنها ان اواني البيت لم تنقلب بعد خروجي عنه اناسا فضلاء محققين في العلوم الالهية والهندسية ولا احجاره) اي ولم تنقلب احجار البيت (جواهر) نفيسة (و) لا ماء (البحر) الذي رأيناه من قبل (دهنا وعسلا و) ان (ليس تحت رجلي) الآن (ياقوتة من الف من ومنها ان المجيب عن خطي بما يطابقه حي فاهم) للمخوطب به (عالم) بما يطابقه

❋ سيالكوتي ❋

قوله (من ان الماهية في حد ذاتها الخ) بناء على ان شيئا منهما ليس نفسها ولا داخلا فيها فهما مسلوبان عنها في مرتبتها وارتفاع النقيضين في المرتبة جائز واذا لم يكن في نفسها معدومة لم يلزم من قيام الوجود بها قيام الموجود بالمعدوم **قوله** (اجتماع النقيضين) اي اجتماعهما المحال وهو صدقهما على شيء واحد **قوله** (مما قررنا لك) بقوله وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن الخ **قوله** (ومما مر الخ) وهو ان اللازم ثبوت مفهوم المعدوم لا ما صدق عليه وهذا على تقدير ان يقرر اولى الدليلين بقوله وقد يتوهم الخ **قوله** (ايضا) متعلق لقوله جواب **قوله** (لا فرق بينهما الخ) يرد عليه انه ان اريد به عدم الفرق في اصل الجزم وعدم احتمال النقيض فسلم لكن لا يستلزم ذلك التساوي بينهما في عدم الاعتماد وان اريد به عدمه في مرتبة الجزم وخصوصيته فممنوع فان الاوليات لا يمكن نقيضها امكانا ذاتيا بخلاف العاديات **قوله** (ان هذا الشيخ الخ) المحكوم عليه في هذه القضية وان كان من الحسيات لكن الحكم ليس منها اذ لم يستند ذلك الى الحس وكذا في قوله ان ابني هذا ليس بجبريل فالقيل المناسب اسقاط لفظ هذا حتى لا يكون من الحسيات اذهم قائلون بها وكون القضية منها يقتضي القدح فيها ايضا ليس بشيء **قوله** (فكان وليدا) اي مولودا ثم طفلا الاسنان اربعة سن النمو يسمى سن الحداثة وهو الى قريب من ثلثين سنة ثم سن الوقوف وهو سن الشباب وهو الى نحو من خمس وثلثين سنة او اربعين ثم سن الانحطاط مع بقاء القوة وهو الكهولة وهو الى نحو من ستين سنة ثم سن الانحطاط مع ظهور ضعف في القوة وهو سن الشيخوخة الى آخر العمر وسن الحداثة ينقسم الى سن الطفولة وهو ان يكون المولود غير مستعد الاعضاء للحركة والنهوض ثم سن الصبا وهو بعد النهوض وقبل الشدة وهو ان لا يكون الانسان قد استوفت السقوط والثبات ثم سن الترعرع وهو بعد الشدة وثبات الانسان قبل المراهقة ثم سن الغلامية والرهاق الى ان يبقل وجهه ثم سن الفتا الى ان يقف النمو

٣ **قوله** لوجد ذلك الشيء مرتين) فيه بحث لان الواجب تعالى موجود بوجودين خاص هو عينه عندهم ومطلق زائد والاستحالة انما يلزم اذا ثبت وجود ذلك الشيء بوجودين خاصين واما اذا كان المحمول مطلقا والآخر خاصا فلا فتأمل

قوله اجتمع النقيضان) فان قلت اذا كان موجودا يلزم اجتماع المثلين فلم جوز هذا قلت التجويز في نفس الامر ممنوع وانما المقصود الالزام ولو سلم فلزوم اجتماع المثلين ممنوع لجواز ان يكون موجودا بوجود هو نفسه لا بوجود زائد ولو سلم فقد جوز المعتزلة ذلك بخلاف اجتماع النقيضين فليس ذلك مثله في مرتبة الاستحالة

قوله اذا لم يكن موجودا ولا معدوما) لا يخفى ان فيه ايضا اجتماع النقيضين لان الوجود اذا لم يكن موجودا صدق سلب الوجود فاجتمع هو وسلبه سواء قيل بالواسطة او بالعدم بل اطلاق النقيض على العدم على القول بالحال باعتبار استلزامه لذلك السلب وانه لم يتعرض له لحصول الغنية بدونه

قوله وايضا فانه حكم بوحدة الاثنين) اذا جعل دليل بطلان الغيرية هذا انتقض الدليل بالقضايا الحسية التي قالوا بصحتها كما لا يخفى

قوله واما غيره) قد سبق منا الاشارة الى وجه عدم تصريحه باحتمال الجزئية وفسادها

قوله فان قيل لا يمتنع التسلسل في الامور الذهنية) نقل عنه رحمه الله انه قال وللقائل ان يقول ما يقال من ان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز حق فيما اذا كانت منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للعقل الى ان يعتبر ما لا نهاية له فلا تسلسل في مثل هذا الموضع في الحقيقة اما اذا كانت صحة الحكم مثلا موقوفة على تعقلات لا تتناهي كما في قولنا السواد موجود كان هذا الحكم باطلا بلا شبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية لتوقفها حينئذ على تعقلات لا نهاية لها وانما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجنا ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع الترديد المذكور في الموصوفية بانها اما عين السواد فلا يكون مفيدا لكونه حمل الشيء على نفسه او غيره فيكون حكما بوحدة ٣

من الجواب (قادر) على التعبير عنه (ثم اذا تأملنا) في (هذه القضايا) التي ذكرناها (لم نجده مما يجوز الجزم بها فكان الاحتمال) اى احتمال الخطأ (قائما في الكل) اى في كل هذه القضايا (باتفاق العقلاء اما عند المتكلمين فلاستناد الكل) اى كل الاشياء (عندهم الى القادر المختار فاعله اوجب) اى اثبت واوجد باختياره (شيئا من ذلك) اى مما ذكر من الشيخ المتولد دفعة ونظائره من الامور المستبعدة التي لم تجر بها عادته (للامكان) فان هذه الامور المستبعدة جدا ممكنة في حد ذواتها قطعا (وعموم القدرة) لجميع الممكنات مستقربة كانت او مستبعدة (واما عند الحكماء فلاستناد الحوادث الارضية) عندهم (الى الاوضاع الفلكية) الحادثة من حركاتها (فلعله حدث شكل) اى وضع (غريب فلكي لم يقع) فيما مضى من الزمان (مثله اووقع لكنه لا يتكرر) ذلك الشكل بتعاقب الامثال (الا في الوف من السنين) كثيرة جدا بحيث (لا يفي بضبطها التواريخ فاقتضى) ذلك الشكل الغريب (ذلك الامر العجيب وايضا) انما فصل هذه القضية عن القضايا السابقة لان المتكلم قائل بوقوع ماهو قادح فيها اعني تبديل صورة الملك (فانا الجزم بان ابني هذا ليس جبريل وكذا الذبابة) التي نراها ليست جبريل (وانتم) يا اهل الملة (تجوزونه) اى تجوزون ماذكر من كون ابني اوالذبابة جبريل (اذ نقلتم انه كان يظهر) جبريل تارة (في صورة دحية الكلبي) وكان له اخرى دوي كدوي الذباب (والجواب ان الامكان) اى امكان نقائض ماجزمنا به من العاديات (لا ينافي الجزم بالوقوع) اى بوقوع تلك الامور العادية جزما مطابقا للواقع ثابتا لا يزول بالتشكيك اصلا (كما في بعض المحسوسات) فانا نجزم بان هذا الجسم شاغل لهذا الحيز في هذا الآن جزما لا يتطرق اليه شبهة مع ان نقيضه ممكن في ذاته فقد ظهر ان الجزم في العاديات واقع موقعه وليس فيها احتمال النقيض القادح في الجزم واما احتمال النقيض بمعنى امكانه الذاتي فليس بقادح فيها كما في المحسوسات اليقينية وقدمر ذلك في تعريف العلم * الشبهة (الثالثة) لمنكري البديهيات فقط ان يقال (للامزجة والعادات تأثير في الاعتقادات فقوي القلب) بحسب المزاج (يستحسن الايلام) ولا يستقبحه بل ربما يلتذ به (وضعيف القلب يستقبحه) جدا ولذلك ترى بعضهم لا يجوزون ذبح الحيوانات للانتفاع باكلها (ومن مارس مذهبا من المذاهب) حقا كان او باطلا واعتاد به (برهة من الزمان ونشأ عليه فانه) بمجرد اعتياده به من غير ان يلوح له مايظهر به حقيته (يجزم بصحته) وان كان باطلا (وبطلان مايخالفه) وان كان حقا (فجاز ان يكون الجزم) من بديهة العقل (في الكل) اى كل ماحكمت به (لمزاج او عادة عامين) لجميع افراد الانسان المتفقين في البديهيات فلا تكون يقينية كالقضايا الصادرة من الامزجة والعادات المخصوصة (لا يقال نحن نفرض انفسنا خالية عن جميع الامزجة والعادات ومع ذلك نجد من انفسنا الجزم بهذه الامور) البديهية فالحاكم فيها صريح العقل بلا تأثير من مزاج او عادة (لانا نقول لانسلم امكان فرض الخلو) عن جميع الامزجة والعادات (اذ قد لا نشعر ببعض) من الهيآت

❊ سيالكوتي ❊

قوله (لم نجدها مما يجوز الجزم بها) فضلا عن ان يجزم **قوله** (فكان الاحتمال) لا حاجة الى هذه المقدمة **قوله** (باتفاق العقلاء) متعلق بلم نجدها **قوله** (وكان له اخرى الخ) اى تارة اخرى **قوله** (دوي) اى صوت خفي كدوي الذباب فيجوزان يكون الذبابة جبريل بتبديل الصورة ودويها دويه **قوله** (كما في المحسوسات الخ) اشارة الى نقض تلك الشبهة فانها جارية فيها مع انهم قائلون بها **قوله** (لانسلم امكان فرض الخلو الخ) يعني ان اريد بالفرض المذكور مايعم الفرض الممتنع اعني مجرد التقدير والتصور فلا يفيد اذ يجوز ان يكون ذلك التقدير ممتنعا مستلزما للمحال اعني بقاء الجزم بتلك القضايا كفرض اشتراك الجزئي الحقيقي وان اريد به الفرض الممكن اعني مايجوزه العقل فلانسلم امكانه لان تجويز العقل تقدير الخلو عن شيء فرع شعوره بذلك الشيء وهو ظاهر ويجوز ان لا يشعر ببعض الهيئات المزاجية والعادات فاندفع ان امكان الفرض انما يقتضي امكان الشعور لا الشعور بالفعل ولا يحتاج الى ان يقال ان لفظ الامكان مقحم

٣ الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثانية وثالثة وهلم جرا فكان قولنا السواد موجود باطلا قطعا هذا والظاهر عندي ان ماذكره من بطلان القول المذكور اعني قولنا السواد موجود على تقدير احتياجه الى تعقلات لا تتناهى حق بلا مرية واما بطلان التسلسل في الامور الاعتبارية النفس الامرية مطلقا فلا اما عند الفلاسفة فلانهم يشترطون الترتب في جريان البرهان ولا ترتب بين تلك الامور بحسب الخارج وهو ظاهر واما الترتب بحسب الذهن فيتوقف على تصورها مفصلا والنفس لا يقدر عليه باعترافهم واما عند المتكلمين فلانهم استدلوا على اعتبارية الاعراض النسبية بانها لو وجدت لاتصفت محالها بها فلها نسبة اليها بالمحلية ويعود الكلام فيها فيلزم التسلسل في الامور الموجودة وانت خبير بان هذه النسب ليست باعتبارية فرضية بل حقيقية يتصف بها محالها في نفس الامر فلمحالها اليها نسبة بالمحلية في نفس الامر ويعود الكلام فيها فيتسلسل لكنهم لا يمنعونه وايضا فهم قائلون بعدم تناهي تعلقات علم الله تعالى بالفعل ولا يبالون بلزوم التسلسل في التعلقات مع انهم لا يشترطون الترتب في بطلانه الى غير ذلك من المواضع ويؤيده اتفاق الفريقين على اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق انما اختلافهم في اشتراط الاجتماع في الوجود والترتب وجريان ذلك البرهان اوغيره من البراهين ابطال التسلسل في تلك الامور مطلقا غير ظاهر ثم ماذكره من ان العقل لا يمكنه ان يعتبر مالا نهاية له بل لابد ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب التي لا تقف عند حد فلا يتحقق التسلسل في نفس الامر كلام ذكره الشارح في حواشي المطالع ايضا وهو محل بحث واشكال لان النفس ابدية بالاتفاق فلم لا يمكن لها اعتبار امور غير متناهية في ازمنة مستقبلة غير متناهية فان قلت الاعتبارات المتحققة متناهية اذ يمكن بعدها اعتبار آخر قلت هذا من خطأ الوهم حيث لا يلاحظ غير المتناهي كما هو والا لا يعقل بعد غير المتناهي في الازمنة المستقبلة الغير المتناهية شيء فتأمل

قوله لاستحالة قيام النسبة بغير المنتسبين) قيل ان اراد استحالة قيام النسبة نفسها فسلم ولا يفيد وان اراد استحالة قيام صورتها ٣

المزاجية او العادية فكيف نفرض الخلو عن ذلك البعض مع عدم الشعور به (ولئن سلم) امكان فرض الخلو عن الجميع (فلا يلزم من فرض الخلو الخلو فى نفس الامر) الا يرى ان البخيل لا يزول عنه بخله بمجرد فرض خلوه عنه (ولعل عادة مستمرة صارت ملكة مستقرة لا تزول بتهذيب النفس) عنها (مدة العمر فضلا عن مجرد فرض) لزوالها والخلو عنها (والجواب انه) اى ما ذكرتم من تأثير الامزجة والعادات فى الاعتقادات وحصول الجزم بسبب ذلك فى القضايا (لا يدل على جواز كون الكل) اى جميع القضايا البديهية (كذلك) اى حاصلة بتأثير المزاج او العادة فان الجزم بكون الكل اعظم اى از يد من الجزء ليس مما للامزجة او العادات فيه مدخل قطعا * الشبهة (الرابعة) للفرقة المنكرة للاحكام البديهية فقط قولهم (من اولة العلوم العقلية دلت على انه) قد (يتعارض) دليلان (قاطعان) بحسب الظاهر بحيث (نعجز عن القدح فيهما وما هو) اى العجز عن القدح فيهما (الا للجزم بمقدماتهما مع ان احدهما) اى احدى تلك المقدمات وهى الامور المعتبرة فى صحة الدليلين (خطأ قطعا والا) اى وان لم تكن احديها خطأ بل كانت باسرها صوابا (اجتمع النقيضان) فى الواقع لصحة الدليلين حينئذ واذا كانت احديها خطأ مع جزم بديهة العقل بصحتها فقد ارتفع الوثوق عن احكامها (فان قيل لا نسلم العجز عن القدح فيهما) دائما (فان ذلك) العجز (لا يدوم ويحق الحق و يبطل الباطل) من ذينك الدليلين المتعارضين (عن كثب) اى قرب (قلنا ففى العجز ولو آنا نجزم بما لا يجوز الجزم به وانه) اى الجزم فى آن بما لا يجوز الجزم به (كاف فى رفع الثقة) عن احكام البديهة (والجواب) بعد تسليم كون مقدمات ذينك الدليلين المتعارضين بديهية (ان البديهى ما يجزم به بتصور الطرفين) مع ملاحظة النسبة بينهما (فيتوقف) البديهى (على تجريدهما) اى تجريد الطرفين عما لا مدخل له فى ذلك الحكم وتعقلهما على وجه هو مناط الحكم فيما بينهما (فلعل فيه) اى فى تجريد الطرفين وتعقلهما على ذلك الوجه (خللا) لوجود خفاء

❊ سيالكوتى ❊

فانه يأبى عنه قوله واو سلم امكان فرض الخلو ولا لى ان يقدر لفظ الامكان فى قوله اذ لا نشعر فانه يرد عليه انا لا نسلم عدم امكان الشعور **قوله** (لا يدل على جواز الخ) لما كان الخصم مدعيا لاستلزام تأثير الامزجة والعادات فى الاعتقاد ببعض القضايا جواز تأثيرها فى جميع البديهيات لكونه منكرا لجميع البديهيات كفى للمجيب منع استلزامه ذلك الجواز الكلى فلا يرد ان الجواب مشعر بجواز تأثيرها فى بعض البديهيات اى الاوليات وليس كذلك **قوله** (فان الجزم بكون الكل الخ) هذا تبرع من المجيب ولا حاجة له اليه لانه مانع يكفيه الجواز فلا يرد انا لهم ان يمنعوا ذلك فانهم ينكرون البديهيات فلا يسمعون دعوى البداهة فى عدم المدخلية للمزاج والعادة **قوله** (بحسب الظاهر) فيد به اذ لا يمكن تعارض القواطع حقيقة **قوله** (عن القدح فيهما) بالمنع والنقض والمعارضة **قوله** (الا للجزم بمقدماتهما الخ) اى الجزم بصحتها بداهة كما صرح به الشارح اما الصحة فلان الجزم بالمقدمات ليس معناه الا الجزم بصحتها و كونها صادقة واما البداهة فلانه لا يتم التقريب بدونها اذ الجزم باحكام النظر مع كون احديها خطأ لا يوجب ارتفاع الوثوق عن احكام البداهة وهذه مقدمة ثانية للدليل معطوفة على قوله من اولة العلوم العقلية الخ وذلك لانه لولا الجزم بها لكان لنا القدرة على القدح فيها ولا اقل من المنع **قوله** (وهى الامور الخ) يعنى المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه صحة الدليل ليعم الشرائط ايضا لا ما جعل جزأ منه والاولى تقديمه فى تفسير قوله بمقدماتهما **قوله** (لصحة الدليلين) وصحتهما يقتضى صحة لازمهما اعنى النتيجتين المتناقضتين **قوله** (بعد تسليم الخ) اى لا نسلم ان مقدماتهما بديهية حتى يكون خطأنا فيها موجبا لرفع الوثوق عن احكامها مطلقا واعلم ان خلاصة الشبهة المذكورة ان البديهية قد يجزم ببعض المقدمات مع كونه خطأ فارتفع الوثوق عن احكامها مطلقا وحاصل الجواب ان البديهى يتوقف على تصور الطرفين

(فيهما)

٣ فممنوع اذ لا فساد فيه كما فى قيام صورة الجوهر بالذهن وهذا اقرب مما نقله الشارح بقوله وقد يقال الخ

قوله لا الخارج فانه اخص منها) فيه بحث لان نفس الامر وان كان اعم من الخارج الا ان الحكم المذكور ههنا هو ان السواد موصوف بالوجود فى الخارج على ان فى الخارج متعلق بالموصوف لا بالوجود كما يدل عليه قوله وايضا اذا صدق ان هذا موصوف بكذا فى الخارج الخ ولا يخفى ان صدقه انما هو بمطابقته للخارج فالجواب الحق هو الذى ذكره بقوله وايضا فتدبر

قوله فنفيه عنه تناقض) قال الابهرى لقائل ان يقول انما يلزم التناقض ان لو اتحد زمان الايجاب والسلب وهو ممنوع وضعفه غير خفى لفطن نعم يمكن ان يجاب بان المراد بنفى وجود السواد عند من يقول بان وجوده عينه نفى نفس السواد لا اثبات النفى له فلا يلزم التناقض

قوله ولم نحكم على السواد) اى لم يحكم به حتى يقال يلزم الكذب وهو ينفى الاولوية وقد يقال يلزم من هذا ان لا يصدق الجزء الاخير من المنفصلة وهو باطل قطعا فتأمل

قوله راجعة الى نفى الوجود عن السواد) فيه بحث لان الظاهر ان نفى الوجود عن السواد بمعنى الحكم بالسلب فلا نسلم انه يتوقف على تصوره وقد اشرنا اليه فيما سبق ايضا

قوله وما ذكرناه هو المذكور فى المحصل) وهو المناسب لقول المصنف ايضا وليس فى الذهن لما مر اذ لو رجعت الضمائر الى نفس النفى لا تجه ان يقال المذكور فيما سبق بطلان القول بثبوت الوجود فى الذهن لما سلب عنه الوجود المطلق بقوله اولا يكون اعنى الموضوع فى القضية المذكورة واما ثبوت الوجود الذهنى بنفس النفى المتعلق بالوجود المطلق فلم يبين فيما سبق بطلانه فلا يناسب التعليل بقوله لما مر فتأمل

قوله قال فى المحصل الخ) قيل المقصود من نقل كلام المحصل دفع ما ذكره من الجوابين بقوله وجوابه وقد يجاب وليس بشئ لان محصل الجوابين السابقين ان بطلان احد الشقين لا ينافى الترديد بينه و بين غيره بل انما ينافى تعيينه والمذكور فى المحصل مبنى على بطلان الشقين جميعا فالمقصود من نقل كلامه بيان نتيجة كلام المصنف و اظهار لمقصوده ٣

فيهما مما لكرنهما نظريين اولغير ذلك فيتطرق الخطأ الى البديهى لهذا السبب فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات التى جرد اطرافها على ماهو حقها* الشبهة (الخامسة) انهم (انا نجزم بصحة دليل آونة) اى ازمنة متطاولة (و) نجزم لاجله (بما يلزم من النتيجة ثم يظهر) لنا (خطاؤه) ظهورا لا تبقى معه فيه شبهة (ولذلك تنقل المذاهب) المتنافية وادلتها المتخالفة اذ ربما لاح حقية ماحكم فيها ببطلانه و بالعكس (فجاز مثله فى الكل) اى كل مايجزم به من البديهيات فيرتفع الامان عنها* الشبهة (السادسة) انهم (ان فى كل مذهب) من المذاهب المشهورة (قضايا يدعى صاحبه فيها البداهة ومخالفوه ينكرونها) اى البداهة فى تلك القضايا (وهو) اى ماذكر من ادعاء البداهة فيها وانكارها (يوجب الاشتباه) فى البديهيات باسرها (ورفع الامان) عنها وذلك لاشتباه البديهى بغيره على احدى الطائفتين ههنا (فلنعد عدة منها) اى من تلك القضايا التى وقع النزاع فى بداهتها (الاولى للمعتزلة الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح) قالوا يحكم بذلك بديهة العقل (وانكره الاشاعرة والحكماء) واتفقوا على انها ليست من القضايا الاولية بل من المشهورات التى قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة (الثانية لهم) ايضا فانهم قالوا (العبد موجد) بالاستقلال (لافعاله) الاختيارية متمكن من فعلها وتركها بيده زمام الاختيار فيها وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهى (وهم) اى الاشاعرة والحكماء (منعاه) اى كذبا هذا الحكم (وعارضاه) اى قابلا ادعاء الضرورة فيه (بضرورة اخرى فى انه لابدله) اى للفعل الصادر عن العبد (من مرجح) يرجح احد طرفيه الجائزين على الآخر فان حركته يمنة ويسرة اذا كانتا جائزتين منه على سواء فلابد بالضرورة فى صدور احديهما عنه من مرجح يرجحها على الاخرى (فهو) اى فذلك المرجح (من خارج) اى لايكون صادرا عن العبد (و لاتسلسل) ماصدر عنه من افعاله الى مالايتناهى بل ذلك المرجح امر واجب هو ارادته تعالى اما بغير واسطة واما بوسائط فان استناد الجائز الى الواجب امر ضرورى ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار (الثالثة للحكماء) والمعتزلة ايضا قالوا (يمتنع) بالبديهة (رؤية اعمى الصين) فى ظلمة الليل (بقة اندلس و) يمتنع ايضا بالبديهة (رؤية مالايكون مقابلا) للرائى (اوفى حكمه) كما فى رؤية الاشياء فى المرآة فانها فى حكم المقابل (وجوز) اى ماذكر من الرؤيتين (الاشعرية) فقد كذبوهم فى دعوى الامتناع فضلا عن كون العلم بالامتناع ضروريا

﴿ سيالكوتى ﴾

كما هو مناط الحكم فاذا لم يتصور كذلك اخطأ البديهة فى ذلك البديهى وحكمه بخلاف الواقع وذلك لايوجب ارتفاع الوثوق عن احكامها فيما تصور اطرافها على ماهو مناط الحكم بلاشبهة فتدبر فقد زل فيه اقدام **قوله** (فلا يلزم الخ) وماقيل احتمال عدم تجريد الطرفين كما هو حقه قائم فى كل بديهى اذ لاعبرة بالجزم الحاصل فلا وثوق بشئ منها فخارج عن قانون المناظرة لان المجيب مانع فلابد للخصم من اثبات الاحتمال المذكور **قوله** (آونةً) بالمد جمع اوان بمعنى الحين والحين الدهر والدهر الزمان الطويل كل ذلك فى القاموس فقيد التطاول مستفاد من لفظ آونة واعلم بجعله بمعنى مطلق الوقت ترويجا للشبهة **قوله** (تنقل المذاهب المتنافية) اى من شخص واحد **قوله** (الصدق النافع حسن الخ) بمعنى يستحق فاعله المدح والثواب والقبيح بخلافه هذا اذا خصصنا افعال العباد وان عممنا لافعال الواجب ايضا اكتفى على استحقاق المدح والذم فانهما بهذا المعنى هو المتنازع فيه بين الفريقين لابمعنى كونهما صفة كمال اوصفة نقصان اوكونهما ملائما للغرض وغير ملائم له فانه لاخلاف فى كون الحاكم بهما العقل اما بديهة اونظرا **قوله** (وادعى بعضهم الخ) وهو ابو الحسين البصرى سواء كان ذلك مذهبه فى الواقع اوقال به تلبيسا على اصحابه وتفصيله فى الموقف الخامس **قوله** (اى كذبا) اى المنع وكذا المعارضة ههنا بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى اذ لادليل ههنا **قوله** (هو ارادته تعالى) على رأى المليين **قوله** (اوفى حكمه)

٣ **قوله** لان الجزء الثبوتى منه لايعقل الخ) يرد عليه ان هذا الكلام متأت فى الحسيات ايضا كقولنا النار حارة مع انهم يقولون بها فينتقض دليلهم بها

قوله فقد اعتبر بينهما موصوفية الخ) قال الابهرى لقائل ان يقول لانسلم ان الحمل ههنا يقتضى الموصوفية والا انتقض بقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان الى مالا يحصى والجواب ان ماذكر نقض اجمالى لايشفى لان المدلل يمنع صحة صورة النقض كما لايخفى فان قلت الحاكم بمغايرة مفهوم الاسود للجسم حاكم بمغايرة مفهوم الموصوف له فيحتاج الى اعتبار موصوفية اخرى و يتسلسل فلم يتعرض له قلت لما سبق الاشارة الى هذا المحذور لم يتعرض له ههنا واشار الى محذور آخر على ان تعيين المغايرة فى المثال المذكور باعتبار ان الغرض فيه ان يكون الترديد بين ثبوت الشئ لغيره وسلبه عنه لا بين ثبوته وانتفائه فى نفسه فلهذا لم يتعرض لاحتمال العينية وهذا الاعتبار غير متحقق بالنظر الى الموصوفية فالاوجه حينئذ هو الترديد بين العينية والغيرية وقد ساق اليه الكلام واما جواب الابهرى عن لزوم شق الغيرية بانا لانسلم ان الموصوفية اذا كانت مغايرة لاحد المنتسبين يكون بينهما موصوفية اخرى و يتسلسل وانما يلزم ذلك ان لو كانت محمولة عليه وهو ممنوع فظاهر الاندفاع لان المراد مغايرة مفهوم الموصوف الذى اعتبر محمولا فى المثال فلاشك انه اذا كان مغايرا للموضوع كان معنى قولنا الجسم موصوف بالسواد ان الجسم موصوف بالموصوف بالسواد والكلام فى الموصوف الثانى كالكلام فى الاول وهلم جرا وتسلسل قطعا

قوله لصدقها على المعدوم) قيل عليه الصدق على المعدوم لايستلزم العدمية لان المراد بعدمية اللاموصوفية ان افرادها الصادقة هى عليها اعنى اللاموصوفيات معدومة وهذا انما يثبت لو ثبت صدقها دائما على المعدوم بان يكون جميع الافراد الصادقة هى عليها الموصوفة بها معدومة وليس المراد ان تلك الطبيعة نفسها عدمية فى الجملة حتى يثبت بعدمية فرد من موصوفها وايضا عدمية صورة النفى مبنية على وجودية مدخول حرف النفى فالاستدلال على وجوديته بعدميتها دور اللهم ٣

(الرابعة للكل) اى لجمهور الناس حتى العوام فانهم قالوا (الاعراض) كالالوان وغيرها (باقية) مستمرة الوجود فى ازمنة متطاولة تشهد به بديهة العقل (وانكره) اى بقاء الاعراض (الاشعرية وكثير من المعتزلة) وزعموا انها متجددة آنافآنا اما باعادة المعدوم واما بتعاقب الامثال (الخامسة للمجسمة) قالوا (كل موجود اما مقارن للعالم او مباين له) فان البديهة تشهد بان ما لا يختص بجهة ولا يكون ملاقيا للعالم ولا مباينا له فليس بموجود (وانكره الموحدون عن آخرهم) اى اتفقوا على انكار هذا الحكم وتكذيبه فضلا عن ان يكون العلم به بديهيا وقالوا انه حكم وهمى (السادسة للمتكلمين) القائلين بالخلاء قالوا (يجب) بالبديهة (انتهاء الاجسام) اى انتهاء كل واحد منها (الى ملاء او خلاء وينكره الحكماء) النافون للخلاء ويقولون هذا من الاحكام الوهمية الكاذبة (السابعة الحكماء) القائلين بقدم الزمان قالوا (لا يعقل تقدم عدم الزمان عليه الا بزمان) فلو كان حادثا مسبوقا بعدمه لكان موجودا حال ما كان معدوما (والقائلون بالحدوث) فيما سوى الواجب تعالى (يكذبونهم) فى هذا الحكم ويعارضونهم بتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها (الثامنة للحكماء) قالوا (لا حدوث) لشئ (الا عن شئ) آخر هو مادته وادعى بعضهم العلم الضرورى باستحالة حدوث شئ لا عن شئ (والمسلمون ينكرونه) ويجوزون حدوث الاشياء التى لا تعلق لها بمادة اصلا (التاسعة لهم) ايضا قالوا (الممكن لا يترجح) احد طرفيه على الآخر (الا بمرجح ويجوزه المسلمون من القادر) فانه يجوز ان يرجح احد طرفى مقدوره على الآخر بلا مرجح يدعوه اليه (العاشرة للمتكلمين) قالوا (الانسان محل لألمه ولذته) اى يدركهما بذاته (و) قال (الحكماء بل محلهما ومدركهما (هو الجسم) والقوى الحالة فيه (وهو) اى ذلك الجسم الذى حل فيه تلك القوى (آلة) اى للانسان وليس هو ذات الانسان قال فى النهاية اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية علم

❊ سيالكوتى ❊

هذا على رأى اهل الشعاع واما القائلون بالانطباع فالمرئى هو الصورة المنطبعة فى المرآة وهى مقابلة للرائى **قوله** (اى لجمهور الناس) فالتعبير عنه بالكل بناء على ان للاكثر حكم الكل **قوله** (اما باعادة المعدوم) فالمعاد فى الآن الثالث بعينه الموجود فى الآن الاول كما هو المشاهد وغلط الحس فى عدم تفطنه بتخلل آن العدم بينهما العدم تثبت صورة المرئى فى الآن الاول ممتازا عن صورته فى الآن الثانى كما فى رؤية القطرة النازلة خطا والشعلة الجوالة دائرة **قوله** (واما بتعاقب الامثال) فلا تخلل للعدم بينهما كما هو المشاهد وغلط الحس فى عدم تفطنه لمغايرة الثانى الاول للتماثل بينهما وكون وجه الامتياز خفيا **قوله** (اما مقارن للعالم او مباين له) لانه اما ان يمكن تخلل ثالث بينهما اولا **قوله** (القائلين بالخلاء) خارج العالم اى بالبعد الموهوم الذى يمكن ان يشغله الجسم كالبعد المفروض بين الجسمين والحكماء ينكرونه ويقولون انه نفى صرف وعدم محض يثبته الوهم ويقدره من عند نفسه خلاف ما فى نفس الامر **قوله** (اى انتهاء كل واحد) يعنى ان الجمع المعرف باللام للكل الافرادى كما هو الشائع فى الاستعمال لا للكل المجموعى ليصح الحكم بالترديد **قوله** (الا بزمان) لانه قبلية لا تجامع فيها القبل البعد وكل قبلية كذلك فهى بالزمان **قوله** (ويعارضونهم الخ) فانها قبلية لا تجامع فيها القبل البعد وليس بالزمان والا لزم ان يكون للزمان زمان **قوله** (ويجوزون الخ) بل يقولون بوقوعه كالجواهر الفردة والمجردات عند القائلين بها **قوله** (الممكن لا يترجح الخ) اى لا يجوز ان يترجح احد طرفيه الوجود والعدم على الآخر من غير مرجح يرجح ذلك الطرف ويخرجه عن حد التساوى سواء كان ذلك المرجح نفس الفاعل المختار كما فى العقل الاول او امر آخر كالعناية الازلية والداعى الذى يدعو الفاعل المختار الى اختيار احد الطرفين والمسلمون ينكرون هذا الحكم فى الفاعل المختار ويقولون انه يرجح احد الطرفين المتساويين عنده بل المرجوح من غير مرجح اى داع يدعوه اليه فقد بر فانه زل فيه اقدام **قوله** (قال فى النهاية الخ)

---

٣ الا ان يمنع عدم كفاية عدمية الطبيعة نفسها فى الاستدلال على عدم امكان اعتبار الموصوفية بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا حتى يثبت ان لا يكون للجزء الثبوتى معنى صحيح وعدم كفاية جزئية حرف السلب فى استلزام عدمية الطبيعة فى الجملة حتى يلزم الدور فتأمل

قوله ولا وجودية) فان قلت لا يجتمع ثبوتية الموصوفية وعدم وجوديتها قلت لا نسلم بل هو ههنا اول المسئلة

قوله فلا يعقلان دونها وهو ظاهر البطلان) انما يظهر البطلان اذا ثبت تعقل شئ من الموصوفات والصفات بالكنه وثبوت تعقل شئ من الماهيات بالكنه ممنوع

قوله فانهما حينئذ موصوفية بها فتسلسل) فان قلت اتصافهما بالموصوفية بها ثابت على تقدير عدميتها ايضا اذ لا شك فى عدم كونها حينئذ نفس الموصوف والصفة ولا فى اتصاف الموجودات بالعدميات فى نفس الامر فلم يتعرض له على تقدير عدميتها قلت لانه قد لا نسلم حينئذ بطلان التسلسل كما اشار اليه المص فيما سبق فتأمل

قوله الواسطة ثابتة بينهما) لا يذهب عليك ان الحكم بثبوت الواسطة والاستدلال عليه بدليلين كما هو الظاهر لغو اذ يكفى ان يقال اثبت القوم الواسطة ونفاها الاكثرون اه

قوله واذا اثبتها قوم بالغوا الخ) ظاهره انه معطوف على قوله لما سيأتى فاذا هو دليل آخر على ثبوت الواسطة فلذا رد عليه بان كثرة القائلين فى العقليات لا تكون حجة قال فى شرح المقاصد وما ذكر فى المواقف من ان القائلين بها بالغوا فى الكثرة حدا تقوم الحجة بقولهم معناه انه قد يكون حجة وذلك عند الاخبار عن المحسوس ففى المعقول يكون شبهة لا اقل

قوله بل ولا ثقة الخ) الظاهر مما ذكر عدم الوثوق بهذا البديهى المخصوص فلهذا لم يرجع ضمير به الى مطلق البديهى واحتاج الى هذا الترقى

قوله وقع هناك محمولا) سياق الجواب مبنى على ان لا يكون معدولة وقد سبق الكلام فيه

قوله على انه تركيب تقييدى) ويكفيه الفرض والاعتبار فلا يلزم ثبوت ذات المعدوم فى نفس الامر لان ما قيل من ان النسبة ٣

الانسان بنفسه وألمه ولذته وجوعه وعطشه واتفقت الفلاسفة على ان مدرك الالم واللذة والجوع والعطش ليس ذات الانسان بل قواها الجسمانية التى هى من توابع ذاته التى هى النفس الناطقة فانها الانسان بالحقيقة (الحادية عشر الاشعرية) قالوا (يمتنع) بالبديهة (الفعل عن نائم او معدوم وجوزه المعتزلة توليدا وجوابهما) اى جواب الشبهة الخامسة والسادسة (يعلم من جواب) * الشبهة (الرابعة) فيقال فى جواب الخامسة لانسلم ان مقدمات الدليل الذى نجزم بصحته آونة بديهية ولئن سلم ذلك فالبديهى قد يتطرق اليه الاشتباه لخلل فى تجريد طرفيه وتعقلهما على الوجه الذى هو مناط الحكم بينهما وذلك لايعم جميع البديهيات كما عرفت * وفى جواب السادسة ان اصحاب المذاهب ادعوا فى تلك القضايا انها ضرورية ولذلك اوردها الامام الرازى فى شبه السوفسطائية فلايلزم ادعاء البداهة بمعنى الاولية فيها سلمناه لكن الاولى قد يقع خلل فى تصور طرفيه كما مر فلايعم الاشتباه فى الاوليات (وقد اجيب عنها) اى عن الشبهة الاخيرة اعنى السادسة (بان الجازم بها) اى بتلك القضايا التى ادعت اصحاب المذاهب بداهتها (بديهة الوهم) لابديهة العقل (وهى) اى بديهة الوهم (كاذبة) لااعتماد على احكامها (اذ تحكم بماينتج نقائضها) اى نقائض الاحكام الصادرة عنها فانها تحكم بان الميت جماد وان الجماد لايخاف منه وهما ينتجان نقيض ما حكمت به من ان الميت يخاف منه بخلاف بديهة العقل فانها صادقة قطعا وقد يقال اراد ان بديهة الوهم تحكم بماينتج نقائض هذه القضايا التى جزمت بها (قلنا فيتوقف الجزم بها) اى بالبديهيات وبصحتها (على هذا الدليل) الذى يظهر به

﴿ سيالكوتى ﴾

استشهاد على حمل المحل فى المتن على المدرك وهذا بناء على المذهب المشهور من الحكماء وهو ان القوى الجسمانية مدركة بذاتها دون ماهو التحقيق من ان المدرك هو النفس الناطقة الا ان ارتسام الجزئيات المادية فى آلاتها فهى كالصفحة عند الناظر ولك ان تحمل المحل على معناه الظاهر فيكون الخلاف فى ان حصول الالم واللذة الجسميين فى ذات الانسان او البدن الذى هو آلة له على ماهو التحقيق وانما لم يحمل الشارح على ذلك رعاية للمطابقة بما فى النهاية فانه المنقول عنه **قوله** (يمتنع بالبديهة الفعل عن نائم الخ) اى غير مايلزم الحيوة كالنفس واما ما يصدر عنه من التقلب والحكة فليس منه فى حال النوم بل فى حال بين النوم واليقظة ولعل هذا مذهب بعض الاشعرية والا فالمصنف نص فى مبحث القدرة باتفاق كثير منا على جواز صدور الافعال المتقنة القليلة عن النائم واختلفوا فى كونها مكتسبة او ضرورية وماقيل ان المراد الفعل الاختيارى فيرد عليه ان الفعل المولد ليس باختيارى عند القائلين بالتوليد فان قولهم بالتوليد لاجل عدم تمكن العبد من فعله وتركه مع كونه مثابا عليه ومعاقبا به **قوله** (وجوزه المعتزلة توليدا) كالقتل المتولد حال نوم الرامى او موته من الرمى الصادر عنه حال اليقظة والحيوة **قوله** (ضرورية) وهى اعم من البديهية بمعنى الاولية والاشتباه فى الاعم لايوجب الاشتباه فى الاخص لجواز كونه فى ضمن غير الاولية **قوله** (فى شبه السوفسطائية) النافين للعلوم الضرورية مطلقا فتلك القضايا لولم تكن من الاوليات كان الاشتباه فيها مثبتا لمدعاهم وهو عدم الوثوق على العلوم الضرورية مطلقا **قوله** (اى عن الشبهة الاخيرة) اشار بهذا التفسير الى قرينة كون الضمير للشبهة السادسة وهى ان الضمير يرد الى اقرب المذكورات **قوله** (وهى كاذبة) اى فى الجملة **قوله** (اذ تحكم بماينتج الخ) اى فى بعض المواد تحكم بالمقدمات المنتجة لنقيض ماحكمت به فتكون فى احد الحكمين كاذبة فلااعتماد على احكامها مطلقا اذ لاشهادة لمتهم **قوله** (وقد يقال الخ) على التوجيه السابق ضمير نقائضها راجع الى بديهة الوهم بادنى ملابسة او بحذف المضاف اى احكامها بخلاف هذا التوجيه فانه فيه راجع الى مارجع اليه ضمير بها اعنى القضايا المذكورة والاول اظهر معنى لان دعوى ان بديهة الوهم حاكمة فى جميع تلك القضايا بماينتج نقائضها تعسف واعلم انه قد توهم ان هذا الجواب يدفع الشبهة الثالثة والرابعة

٣ التقييدية مشعرة بالخبرية وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فمعناه ان فرضنا ففرضنا والافلا

قوله والاقتضى مفهوم المعدوم الخ) قيل عليه قولنا ذات ماثبت له العدم فى نفس الامر اذا اخذ موجبة سالبة المحمول لايقتضى وجود ذات فى نفس الامر وهذا انما يرد اذا جعل هذا الاقتضاء دليلا على ان مفهوم المعدوم تركيب تقييدى وليس كذلك بل معلوم من قواعد اللغة ان النسبة المأخوذة فى مفهوم المشتقات مطلقا تقييدية وليس المقصود من قوله الا ان ثمة ذاتا الخ الابيان ان المحذور من تصور المعدوم انما يلزم على هذا التقدير وهو ان يكون مفهوم المعدوم اذ فى نفس الامر ذاتا ثبت له هذا المفهوم العدمى او ثبت لها انتفاء مفهوم الوجود عنه فتأمل

قوله وهو الثابت لكونه متميزا) هذا انما يلزم مذهب الفلاسفة واما الجواب عند المتكلمين النافين للوجود الذهنى فهو منع اقتضاء التصور والتميز الثبوت

قوله ولااستحالة فيه الخ) فيه بحث لان مفهوم المعدوم المطلق اذا لزم تميزه وثبوته فى نفسه ولاشك فى ثبوته لذاته عاد المحذور المذكور وهو ثبوت المعدوم المطلق لان ثبوته انما كان لازم من اتصافه بامر ثبوتى هو التميز وقد لزم اتصافه بامر ثبوتى آخر وكذا الكلام اذا جعل جوابا عن الوجه الثانى والجواب ان اتصاف ذات المعدوم المطلق بمفهومه على تقدير ان لايتصور شئ منهما وان يكون مفهوم المعدوم المطلق مسلوبا عنه الوجود المطلق وحينئذ لامحذور اذ هو فرضى كما قيل مثله فى مسئلة المجهول المطلق فلامحذور فتأمل

قوله وليس فى ذلك كون قسم من الشئ قسيما له) لان العدم الخاص ليس قسيما من المعدوم المطلق المراد به المعدوم فى الذهن والخارج اذ العدم موجود فى الذهن ولان العدم ليس بمعدوم والالزم ثبوت الشئ لنفسه كما انه ليس بموجود ايضا ولايلزم ثبوت الواسطة لان العدم لايقبل هذه القسمة كما اشير اليه فى التجريد

قوله من حيث انه رفع للعدم المطلق) اراد بالعدم المطلق العدم الغير المضاف الى شئ معين لاالعدم فى الذهن والخارج اى عدم الوجود الذهنى والخارجى كما ان المراد بالمعدوم المطلق المعدوم فيهما والالم يصح كون العدم الخاص ٣

كذب بديهة الوهم اذبه يمتاز بديهة العقل عنها (فيدور) اى يلزم الدور لان هذا الدليل يتوقف على صحة البديهيات التى استعملت فيه (وايضا) اذا توقف الوثوق بجزم البديهة بقضية على انها ليست جازمة بماينتج نقائضها اذا وجزمت به ايضا لكانت تلك القضية من الاحكام الوهمية التى لاوثوق بها (فلايحصل الجزم) الموثوق به فى بديهى (مالم يتيقن انه لاينتج نقيضه) اى مالم يتيقن ان ذلك البديهى ليس فى مجزومات البديهة ماينتج نقيضه (و) ذلك مما (لايتيقن بل غايته عدم الوجدان) مع التفحص البليغ وانه لايدل على عدم الوجود دلالة قطعية وقد اجيب عن الشبه الست كلها بان المقدمات المذكورة فيها ليست قضايا حسية فهى اما بديهيات اونظريات مستندة الى بديهيات فلو كانت قادحة فى البديهيات لكانت قادحة فى انفسها ورد بانا لم نقصد بايراد الشبه ابطال البديهيات باليقين بل قصدنا ايقاع الشك فيها وكيف ما كان الحال فمقصودنا حاصل (ثم انهم) اى المنكرين للبديهيات فقط (بعد تقرير الشبه قالوا) لخصومهم (ان اجبتم عنها) اى عن هذه الشبه (فقد التزمتم ان البديهيات لاتصفوا عن الشوائب) ولايحصل الوثوق بصحتها (الا بالجواب عنها) اى عن هذه الشبه (وانه) اى الجواب عنها انما يحصل (بالنظر الدقيق فلاتبقى) البديهيات (ضرورية) لتوقفها حينئذ على ذلك النظر الدقيق (وهو) اى عدم بقائها ضرورية موثوقا بها لاجل الضرورة هو (المراد) من ايراد تلك الشبه (وايضا فيلزم الدور) لتوقف البديهيات حينئذ على النظريات المتوقفة عليها هذا اذا كان الجواب بمقدمات نظرية وان كان بمقدمات بديهية توقف الشئ اعنى البديهى على نفسه (وان لم تجيبوا عنها) عن الشبه (تمت ونفت الجزم) بالبديهيات واجيب عن ذلك بانا لانشتغل بالجواب عنها لان الاوليات مستغنية عن

﴿ سيالكوتى ﴾

والخامسة ايضا فلا وجه للتخصيص بالسادسة وليس بشئ لان خلاصة الثالثة جواز كون الجزم فى الاوليات ناشئا من مزاج اوعادة عامين فلا تكون يقينية كالقضايا الناشئة من مزاج وعادة مخصوصين فلابد فى دفعها من اثبات ان المزاج والعادة لامدخل لهما فى الاوليات وخلاصة الرابعة ان الجزم بديهة بصحة مقدمات الدليلين القاطعين المتعارضين مع كون احديهما خطأ يوجب رفع الوثوق من جميع البديهيات لجواز ان يكون الجزم فى كلها من هذا القبيل فلابد فى دفعها من اثبات ان الجزم فى تلك الصورة ناش من بديهة الوهم وخلاصة الشبهة الخامسة ان ظهور خطأ دليل جزم بصحة مقدماته بديهة آونة يوجب رفع الوثوق عن جميع البديهيات لجواز ظهور خطأها بعد ازمنة متطاولة فلابد فى دفعها من اثبات ان ذلك الجزم ناش من بديهة الوهم وهو لايوجب رفع الوثوق عن بديهة العقل ولا شك ان ذينك الاثباتين دونهما خرط القتاد بخلاف السادسة فانه يكفى فى دفعها مجرد جواز ان يكون الحاكم فى تلك القضايا بديهة الوهم كما لايخفى **قوله** (اى يلزم الدور) اشارة الى ان الفعل مسند الى المصدر كما فى قولهم لقد حيل بين العير والنزوان **قوله** (يتوقف على صحة البديهيات الخ) فلابد من الجزم بصحتها فيلزم توقف الجزم بصحة البديهيات مطلقا على الجزم بصحة هذه البديهيات وهو موقوف على الجزم بصحتها مطلقا هذا اذا اريد بالدور معناه الحقيقى وان اريد به توقف الشئ على نفسه نقول فيلزم توقف الجزم بهذه البديهيات على الجزم بها لكونها من جملة البديهيات **قوله** (وايضا اذا توقف الخ) وروده على تقرير قد يقال ظاهر واما على تقرير الشارح ففيه بحث لانه حينئذ يتوقف الوثوق بجزم البديهة بقضية على ان ليس الحاكم بها بديهة الوهم لا على انها ليست جازمة بماينتج نقيضها الا ان يقال ليس وجه امتياز بديهة الوهم عن بديهة العقل الا بهذا الوجه كما يدل عليه تقديم الجار والمجرور فى قوله اذبه يمتاز بديهة الوهم عن بديهة العقل **قوله** (اى مالم يتيقن ان ذلك الخ) فقوله لاينتج على صيغة المجهول من قولهم انتجت الناقة بصيغة المجهول وينتجها اهلها **قوله** (لتوقفها) اى توقف الجزم بها والحكم بصحتها فلايرد ان مجرد

٣ قسما منه اذلايصدق عليه انه عدم الوجود المطلق بل هو عدم العدم فان قلت قسم الشئ مثبت له لارافع وايضا رفع العدم وجود وهو لايكون قسما من العدم بالبداهة قلت القسمية لاثبات بحسب الذات والقسمية الرفع بحسب المفهوم ثم رفع العدم مستلزم للوجود لانفسه وان اشعر به كلام الشارح فى بحث التقابل والاستلزام لايقدح فى القسمية

قوله ولا الحكم بوحدة الاثنين) اى الاتحاد الفاسد وهو اتحاد الاثنين ذاتا واما اتحاد الاثنين اللذين هما المفهومان المتغايران بحسب الذات فلا محذور فيه

قوله فهذا جواب عن الدليل الثانى فى الشق الاول) اراد بالشق الاول ان يكون المراد فيه ثبوت الشئ وعدمه فى نفسه ثم ان كون ماذكر جوابا عما ذكر انما هو اذا لم يكن مراد المستدل بالنفسية والغيرية هما بحسب الخارج اذ لو اريد ذلك لكان جوابا عن ابطال النفسية ويكون التقدير والحمل انما افاد التغاير مفهوما لكن قوله والاتحاد هوية لايخلو عن شائبة اللغوية حينئذ الا ان يحمل على دفع وهم فالاظهر ان يراد النفسية بحسب الذات والمفهوم ويراد بغيريتهما الغيرية بحسب مجموعهما الا بحسب كل منهما فتدبر

قوله على مايجئ من ان الماهية ليست موجودة ولامعدومة) قيل عليه معنى هذا الكلام ان احدهما ليس عينها ولا داخلا فيها لا انها فى نفسها منفكة عن احدهما وحينئذ فلم يظهر له فائدة كثيرة والجواب ان له فائدة تامة وهى دفع الدليل المذكور لان العدم اذا لم يكن نفس الماهية ولا داخلا فيها لم يستقم ان يقال اذا كان الوجود غير الماهية يلزم قيام الموجود بالمعدوم وانما يلزم اذا كان العدم نفسها او داخلا فيها والا فلا يلزم من مغايرة الوجود لها اتصافها بنقيضه اعنى العدم حال اتصافها به فتأمل

قوله ومامر فى جواب الخ) هذا على التوهم الذى ذكره هناك وهو ان يرجع الضمائر الى نفى الوجود وقد نبهناك هناك على جواب آخر فتدبر

قوله فى هذا الشق ايضا) اى كما ان الاول جواب بعينه او كما ان الدليل الاول فى الشق الثانى او فى هذا الشق من الوجه الثالث كما ان الشق الثانى المذكور اولا منه

قوله لجزمنا بالاوليات) قد يمنع هذا للفرق الظاهر بينهما كما يشهد به صريح العقل وقد اندفع بما ذكره فى تحقيق الحد المختار للعلم واشار اليه ههنا ايضا نعم لنا ان نقول فالجزم ٣

ان يذب عنها وليس يتطرق اليناشك فيها بتلك الشبه التى نعلم انها فاسدة قطعا وان لم يتيقن عندنا وجه فسادها اونشتغل بالجواب لاظهار فساد الشبه لالاحتياج العقل فى جزمه بصحة البديهيات الى ذلك الجواب فانه جازم بها مع قطع النظر عنه (الفرقة الرابعة المنكرون لهما) اى للحسيات والبديهيات (جميعا وهم السوفسطائية قالوا دليل الفريقين ببطلانهما) اى الحسيات والبديهيات (والنظر فرعهما) فيبطل ببطلان اصله المنحصر فيهما (ولا طريق) الى العلم (غيرهما) اى غير الضرورة والنظر (وامثالهم) اى افضل السوفسطائية (لاادرية) القائلون بالتوقف فانهم قالوا ظهر بكلام الفريقين تطرق التهمة الى الحاكم الحسى والعقلى فلابد من حاكم آخر وليس ذلك الحاكم هو النظر لانه فرعهما فلو صححناهما به لزم الدور وليس لنا شئ يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطلا فوجب التوقف فى الكل فاذا قيل لهم لقد قطعتم اشبهتكم هذه ببطلان الحسيات والبديهيات والنظر جميعا وبوجوب التوقف فقد ناقضتم بكلامكم كلامكم (قالوا كلامنا لايفيدنا قطعا) بذلك البطلان والوجوب (فيتناقض) فى نفسه كما توهمتم (بل) يفيدنا (شكا فانا شاك) فى بطلان تلك الامور ووجوب التوقف (وشاك) ايضا (فى انى شاك وهلم جرا) فلاينتهى بى الحال الى قطع شئ اصلا فيتم مقصودنا بلا تناقض ومنهم فرقة اخرى تسمى بالعنادية وهم الذين يعاندون ويدعون انهم جازمون بان لاموجود اصلا وانما نشأ مذهبهم هذا من الاشكالات المتعارضة مثل ما يقال لو كان الجسم موجودا لم يخل من ان يتناهى قبوله الانقسام فيلزم الجزء وهو باطل لادلة نفته اولا يتناهى وهو ايضا باطل لادلة مثبتة ولو كان شئ ما موجودا لكان اما واجبا اوممكنا وكلاهما باطل للاشكالات القادحة فى الوجوب والامكان وبالجملة ما من قضية بديهية اونظرية الاولها معارضة مثلها فى القوة تقاومها ويرد عليهم انكم جزمتم بانتفاء الاحكام كلها وبلزومه عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم مناقضا لنفسه * ومنهم فرقة ثالثة تسمى بالعندية وهم قائلون بان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات دون العكس فمن اعتقد مثلا ان العالم حادث كان حادثا فى حقه وبالعكس فمذهب كل طائفة حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم ولا استحالة فيه اذ ليس فى نفس الامر شئ بحق واحتجوا على ذلك بان الصفراوى يجد السكر فى فمه مرا فدل على ان المعانى تابعة للادراكات وذلك مما لايخفى فساده فظهر ان السوفسطائية قوم ليس لهم نحلة ومذهب وينشعبون الى هذه الطوائف الثلاث وقيل ليس يمكن ان يكون فى العالم قوم عقلاء ينتحلون هذا المذهب بل كل غالط سوفسطائى فى موضع غلطه فان سوفا بلغة اليونانيين اسم للعلم واسطا اسم للغلط فسوفسطا معناه علم الغلط كما ان فيلا بلغتهم اسم للمحب وفيلسوف معناه محب العلم ثم عرب هذان اللفظان واشتق منهما السفسطة والفلسفة (والمناظرة معهم) اى مع السوفسطائية (قد منعها المحققون) من العلماء (لانها لافادة المجهول) المحتاج الى النظر (بالمعلوم ولا يتصور فى الضروريات كونها مجهولة) اى محتاجة الى النظر (والخصم لايعترف بمعلوم حتى يثبت به مجهول) فانتفى القيدان المعتبران فى المناظرة (فالاشتغال به) اى بجواب ماذكروه من الشبه (التزام لمذهبهم) ومحصل لغرضهم كما قرروه فى قولهم ان اجبتم عنها الخ (بل الطريق معهم) فى الزامهم ودفع انكارهم (ان تعد عليهم امور لابد لهم

❋ سيالكوتى ❋

التوقف على النظر لاينفى كونها ضرورية **قوله** (ولا طريق غيرهما) اذ الالهام ليس من اسباب المعرفة بالشئ عند اهل الحق والتعليم داخل فى النظر الا ان صاحبه غير مستقل به والتصفية التى تفيد العلم لاحتياجها الى رياضات شاقة قلما يفى بها المزاج نادر فى حكم العدم **قوله** (فيتناقض) منصوب جواب النفى **قوله** (وبالجملة الخ) اشار بذلك الى ان انكارهم لايختص بالموجودات بل ينكرون ثبوت حكم ما فى نفس الامر **قوله** (تابعة للاعتقادات) اى ليس للاشياء ثبوت فى انفسها بل بتوسط الاعتقاد كالمسائل الاجتهادية

٣ بالحسيات ايضا كذلك فلم يقولون بها

قوله اى تحرك ونشأ) مدته فى الاغلب الى ثمانية وعشرين وقيل الى خمسة وثلثين بدليل زيادة الجمال والقوة وعود الطواحين الساقطة بعد العشرين واما مدة الكهولة وهى التى يكون النقصان فيها خفيا فهى من خمسة وثلثين وقيل من اربعين الى ستين ومدة الشيخوخة وهى التى يكون النقصان فيها ظاهرا من آخر الكهولة الى ما يشاء الله تعالى وتفصيله موكول الى موضعه

قوله اما عند المتكلمين فلاستناد الكل عندهم الى القادر المختار) قيل عليه التمسك بالاستناد الى القادر المختار غير صحيح لان المتكلمين قائلون بان عادة الله فى خلق الانسان ذلك التدريج وقد قال عز من قائل * ولن تجد لسنة الله تبديلا واجيب بان هذا دليل نقلى قطعى الثبوت لكنه ظنى الدلالة فلا يفيد القطع بالتدريج فى الخلق لانه يمكن الاضمار بان يقال التقدير ولن تجد لسنة الله تبديلا الا اذا اراد تبديله بخرق عادته

قوله فاقتضى ذلك الشكل الغريب ذلك الامر العجيب) اى بواسطة استعداد مخصوص حدث فى المادة بسببه

قوله بان ابنى هذا ليس جبرئيل) قيل المناسب ان يسقط لفظ هذا ويقال انا أجزم بان ابنى اى من حكم بكونه ابنى ووصف ببنوتى وولدى وهو على صورته وصفته الآن ليس بجبرئيل حتى لايكون القضية من الحسيات اذهم قائلون بالحسيات وكون القضية منها يقتضى القدح فيها ايضا

قوله وكان له اخرى دوى كدوى الذباب) فيه بحث لان المستفاد من هذا النقل ان جبرئيل عليه السلام كان له دوى كدوى الذباب وهذا لايستلزم كونه على صورته حتى يستدل به على تجويز اهل الملة كون الذبابة التى يراها جبرئيل عليه السلام وليس الكلام فى التجويز فى نفس الامر بل فى الاستدلال عليه بهذا المنقول تدبر

قوله لانا نقول لانسلم امكان فرض الخلو اذ قد لانشعر ببعض الخ) قيل عليه امكان فرض الخلو انما يستدعى امكان الشعور لا الشعور بالفعل فالدليل لايطابق الدعوى واجيب تارة بان لفظ الامكان فى المدعى مقحم واخرى ٣

من الاعتراف بثبوتها) والجزم فيها (حتى يظهر عنادهم) في انكار الاشياء كلها (مثل انك هل تميز بين الالم واللذة او بين دخول النار والماء او بين مذهبك ومايناقضه فان ابوا الا الاصرار) على الانكار (اوجعوا ضربا واصلوا نارا او يعترفوا) اى الى ان يعترفوا (بالالم وهو من الحسيات وبالفرق بينه و بين اللذة وهو من البديهيات) قال ناقد المحصل والحق ان تصدير كتب الاصول الدينية بمثل هذه الشبهات تضليل لطلاب الحق وقد يقال اطلاعهم على هذه الشبه ووجوه فسادها يفيدهم التثبت فيما يرومونه كيلا يركنوا الى شئ منها اذا لاح لهم في بادئ رأيهم

❊ المرصد الخامس في النظر اذ به يحصل المطلوب ❊

الذى هو اثبات العقائد الدينية وقيل هو معرفة الله تعالى (وفيه مقاصد) ❊ المقصد (الاول في تعريفه قال القاضى) الباقلاني النظر (هو الفكر الذى يطلب به علم او غلبة ظن واورد عليه اسئلة) اربعة السؤال (الاول) ان الظن ينقسم الى مطابق وغيره طابق و(الظن الغير المطابق جهل) فيلزم مما ذكره في تعريف النظر ان يكون الجهل مطلوبا وهو ممتنع كذا قال الآمدى وزاد عليه المصنف فقال (لا يطلبه عاقل فاذن المطلوب) بالفكر من الظن (ما تعلم مطابقته) للواقع (فيكون علما) لا ظنا وحينئذ يكون قوله او غلبة ظن مستدركا ويمكن ان يقال قد يكتفى بظن المطابقة فلا يندرج في العلم فلا استدراك (قلنا بل يطلب) الظن (من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة) للمظنون (وعدمها) فان المقصود الاصلى قد يترتب

❊ سيالكوتى ❊

عند من يقول ان كل مجتهد مصيب **قوله** (الى ان يعترفوا) او يجز موا حذف الثانى لظهوره **قوله** (الذى هو اثبات الخ) بان يراد بالمطلوب المطلوب من علم الكلام وهو الاظهر المناسب لايراد مباحث النظر فيه **قوله** (وقيل هو معرفة الله تعالى) بان يراد به المطلوب من خلقة الانسان قال الله تعالى ❊ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ❊ قال ابن عباس رضى الله عنهما اى ليعرفون وحمل التوجيهين على الاختلاف في موضوع الفن بانه المعلوم او ذاته تعالى لا يظهر به وجه التخصيص فان الكلام علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية اى شئ كان موضوعه **قوله** (فيلزم مما ذكر في تعريفه الخ) من كون الظن المطلق مطلوبا ان يكون الجهل مطلوبا **قوله** (وهو ممتنع) اذ ليس المراد بالجهل ههنا الجهل المركب لانه ضد الظن بل عدم العلم لما في الواقع ولا شك ان عدم العلم يمتنع طلبه امتناعا ذاتيا **قوله** (وزاد عليه الخ) اشار بذلك الى ان ما ذكره الآمدى ملحوظ للمصنف ايضا الا انه تركه لظهوره وزاد عليه وجها آخر وهو ان الظن الغير المطابق لا يطلبه عاقل فقوله لا يطلبه خبر والضمير راجع الى الظن الغير المطابق وليس عطفا على قوله والظن الغير المطابق جهل والضمير عائدا الى الجهل على ما وهم وقيل انه المراد بالامتناع في عبارة الآمدى فالزائد قوله فاذن المطلوب **قوله** (فاذن المطلوب بالفكر الخ) اى المطلوب بالفكر هو الظن المطابق الذى يعلم مطابقته بعد حصوله اذ لو لم يعلم مطابقته بعد حصوله لاحتمل ان يكون غير مطابق فيلزم كون الغير المطابق مطلوبا في الجملة وقد بان بطلانه **قوله** (فيكون علما) لكونه جزما مطابقا للواقع ضرورة ان ما يعلم مطابقته يجزم به النفس **قوله** (قد يكتفى) اى لا نسلم ان المطلوب بالفكر هو الظن المعلوم مطابقته لم لا يجوز ان يكون الظن المطابق الذى يظن مطابقته بعد حصوله **قوله** (قلنا بل يطلب الخ) اضراب عن مقدر اى لا نسلم انه اذا لم يكن الظن الغير المطابق مطلوبا بان يكون الظن المطابق الذى يعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالنظر في الدليل الظن بالحكم من حيث انه ظن اى اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان المقصود الاصلى كالعمل في الاجتهاديات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذى غلب على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به عليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يثاب المجتهد المخطئ ايضا وقد ظهر بما حررنا لك

---

٣ بارادة الامكان في الدليل ايضا اى قد لا يمكن الشعور وقيل ليس المراد بمنع امكان فرض الخلو منع الامكان العقلى الصرف بل المراد منع جواز الفرض العقلى الذى ادعاه المعترض اعنى الامكان الوقوعى كما اشار اليه الشارح بقوله فكيف نفرض الخلو حيث لم يقل فكيف يمكن الفرض والمصنف بقوله فلا يلزم من فرض الخلو حيث لم يتعرض للامكان وان ابيت فاجعل الامكان بمعنى الممكن واضافته من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والتقدير لا نسلم فرض الخلو الممكن اى تحققه الا ان التوصيف بالامكان حينئذ لا فائدة له هذا وقد يجعل اضافة الفرض الى الخلو من ذلك القبيل اى لا نسلم امكان الخلو المفروض وانت خبير بان هذا مع عدم نفعه في دفع اصل الاعتراض لا يرتبط به قوله نعم قد لا نشعر ببعض لان عدم الشعور لا يقدح في نفس امكان الخلو المفروض وايضا قوله ولئن سلم فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر لا يلايمه كما لا يخفى على المتأمل

قوله ولئن سلم الخ) وجه التسليم كفاية الشعور الاجمالى وتحققه

قوله اى جميع القضايا البديهية) التقييد بالبديهية مشعر بجواز ان يكون الجزم في بعض البديهيات لمزاج او عادة مع ان المراد بالبديهى هو الاولى اللهم الا ان يكون مبنيا على التنزل او يقال سلب الدلالة على جواز الايجاب الكلى لا ينافى سلب الدلالة على جواز الايجاب الجزئى حتى يرد الاعتراض نعم تعرض للاول ليكون ردا لمدعى الخصم صريحا والحق ان المراد من القضايا البديهية القضايا المعدودة منها وحينئذ لا محذور فتأمل

قوله ليس مما للامزجة او العادات الخ) لهم ان يمنعوا ذلك فانهم ينكرون البديهيات فلا يسمعون دعوى البديهة في عدم المدخلية للمزاج والعادة والحق ان هذا وسائر ما ذكر من قبل في اثبات كون البديهيات موثوقا بها انما ينتهض على من يعترف بمعلومية المقدمات البديهية والمنتهية اليها المذكورة في صدد الاثبات لا على من انكرها وقد سبق الاشارة الى مثله في الاستدلال على ان الكل ليس بنظرى

قوله وما هو الا الجزم بمقدماتها) الواو في قوله وما هو حالية والجملة قيد لما قبلها فمحصول الكلام انه قد يتعارض قاطعان ٣

على الظن من حيث هو ظن كما في الاجتهاديات العملية (ولايلزم من طلب الاعم) الذى هو الظن مطلقا (طلب الاخص) الذى هو الظن الغير المطابق فلايلزم طلب الجهل السؤال (الثانى غلبة الظن غير اصل الظن) بلاشبهة (فيخرج عنه) اى عن تعريف القاضى (مايطلب به اصل الظن) فلايكون تعريفه جامعا (قلنا الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن لان الرجحان مأخوذ فى حقيقته فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح) فكأنه قيل او غلبة الاعتقاد التى فى الظن وفائدة العدول الى هذه العبارة هى التنبيه على ان الغلبة اى الرجحان مأخوذة فى ماهيته (وقد اجاب عنه الآمدى بان له) اى للنظر (خاصتين افادة) اصل (الظن وافادة غلبته) بان يزداد رجحانه وقوته متقاربا الى الجزم (وقد اكتفى) فى تعريفه (بذكر احداهما) يعنى احدى الخاصتين (ولايجب ذكر الكل) اى كل خواصه فى تعريفه (وفيه نظر اذ يوجب) جوابه هذا (جواز القناعة بقوله يطلب به علم) فان افادة العلم خاصة ثالثة للنظر كما اعترف هو به فجاز ان يقتصر على احدى الخواص لان ذكر الكل غير واجب وفساده ظاهر لخروج مايطلب به الظن مطلقا (ولان هذه الخاصة) التى اكتفى بها مع ذكر العلم (غير شاملة لافراده فلايكون جامعا) اذ قد يخرج مايطلب به الظن الخالى عن الغلبة المفسرة بما ذكره واما الاكتفاء باحدى الخاصتين او الخواص فانما يصح فى الخواص الشاملة السؤال (الثالث التحديد انما يكون للماهية من حيث هى هى وهذا) الذى ذكره القاضى فى تحديد النظر (تعديد لاقسامه) فان مايطلب به

❊ سيالكوتى ❊

الفرق بين جواب الشارح وجواب المصنف بما لامزيد عليه وان القول باتحادهما فى المآل وهم

قوله (ولايلزم من طلب الاعم الخ) دفع لما ادعاه المعترض من قوله اذا لم يعلم مطابقته لاحتمل ان يكون غير مطابق فيلزم كون الظن الغير المطابق مطلوبا **قوله** (لان الرجحان مأخوذ فى حقيقته) مقوم اياه مميز له عما عداه من انواع الادراك فالمراد بالغلبة القوة والرجحان الذى هو فصل له متحد معه فى الوجود لا المعنى المصدرى الذى هو الاعتبارى المحض ولاتحاده معه فى الوجود عبر عن الظن به وبما ذكرنا ظهر اندفاع ماقيل ان كونه مأخوذا فى حقيقته لايصح ان يعبر به عنه ويقل مايطلب غلبة الظن مقام مايطلب به الظن **قوله** (فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح) اشار بذلك الى ان المشتق ومبدأ الاشتقاق متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما حققه المحقق الدوانى فى حواشيه القديمة **قوله** (فكأنه قيل الخ) فاضافة الغلبة الى الظن لامية و لاختصاص من حيث كونه جزأ له مقوما اياه ولذا قال الشارح فى الظن دون هى الظن فما قيل ان الاولى ان يقول هى الظن ليس بشئ **قوله** (على ان الغلبة اى الرجحان) لان المعنى المصدرى مأخوذ فى ماهية الظن مقوم اياه مميز له عما عداه من الادراكات وهذا التنبيه حصل من جعل طالبها طالبه فانه مشعر باتحادهما فى الوجود فيكون ذاتياله وهذا التنبيه غير مشهور وان كان كون الظن موصوفا بالرجحان مشهورا فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام **قوله** (اذ يوجب جوابه الخ) النظر الاول نقض اجمالى لدليل صحة الاكتفاء بغلبة الظن والنظر الثانى حل له بان الاكتفاء باحدى الخواص انما هو فى الخواص الشاملة ومانحن فيه ليس من هذا القبيل وقد يقال ان كل واحد منها خاصة شاملة للنظر فيجوز الاكتفاء بكل واحد منها وذكر الاثنين والثلثة لان المراد بقولنا الذى يطلب به العلم ان شانه هذا ولذا اورد صيغة المضارع لانه يطلب به العلم بالفعل ولما كان الفكر فى صورتى العلم والظن متحدا لانه حركة فى المعانى طلبا للمبادى يصدق على كل نظر انه حركة فى المعانى من شانه ان يطلب به علم وظن وغلبة ظن فتدبر ولاتلتفت الى الشكوك التى نشأت من قلة **قوله** (التحديد الخ) تقرير السؤال ان ماذكره القاضى تعديد لاقسام النظر ولاشئ من التعديد بتحديد اما الصغرى فلان مايطلب به العلم ومايطلب به الظن قسمان داخلان تحت النظر واما الكبرى فلان التعديد بيان الاقسام والتحديد بيان لمفهوم الشئ من حيث هو وحاصل الجواب انا لانسلم انه تعديد لاقسامه بل هو شرح لمفهومه باعتبار

٣ بحيث يعجز عن القدح بهذا السبب وليس المراد ان العجز فى جميع مواقع التعارض اذلك ثم المراد من القدح ان يقال لانه لم اذا نظر الى كل واحد من ذينك الدليلين مع قطع النظر عن الآخر المعارض وهذا ظاهر الوجوه فعلى هذا التقدير لايرده منع اللزوم بين عدم الاقتدار على القدح والجزم بالمقدمات بناء على جواز كون العجز لعدم الاطلاع على اسباب القدح كما ظن لا الجزم بالمقدمات لان القدح بهذا المعنى لايستدعى الاطلاع على اسبابه فان المنع لايقتضى السند

قوله والجواب بعد تسليم كون مقدمات الخ) فيه بحث اما اولا فلان هذا التسليم لايضر عدمه فان كلام الخصم فى الجزم بالبديهية بصحة المقدمات كما يدل عليه قوله مع جزم بداهة العقل بصحتها سواء كانت المقدمات بديهية فى نفس الامر اونظرية واما ثانيا فلان الكلام فى الجزم الحاصل وعدم التجريد بسبب عدم الجزم بالاولى فان سبب الجزم الغلط ومآله الى منع بداهة هذا الجزم الحاصل فكيف يتحقق تقرير الجواب بعد تسليم بداهة مقدمات الدليلين فتأمل

قوله فلايلزم رفع الثقة عن البديهيات) قيل عليه احتمال عدم تجريد الطرفين على ماهو حقه قائم حينئذ فى كل بديهى اذلا عبرة بالجزم الحاصل حينئذ فلاوثوق بشئ منها ورد بان الكلام فيما حصل التجريد على ماهو حقه وعلم ذلك

قوله ولذلك تنقل المذاهب الخ) الظاهر ان مراد المصنف بنقل المذهب العدول منه الى آخر كما يقال فى العرف فلان نقل مذهبه وهذا فى الفروع اكثر من ان يحصى وفى العقائد كما عدل ابو الحسن عن مذهب الجبائى واعتزل عن مجلسه وهذا المعنى اقرب مما ذكره الشارح كما لايخفى على المنصف

قوله السادسة لهم ان فى كل مذهب) قيل الاقرب ان يجعل الشبهة الرابعة مندرجة فى السادسة فتأمل

قوله اى ماذكر) اشارة الى وجه افراد الضمير مع ان المرجع مثنى

قوله بل من المشهورات التى قد تكون كاذبة) لان المراد بالحسن فى محل النزاع كونه مناطا ٣

العلم ومايطلب به الظن قسمان داخلان تحت النظر (قلنا) هذا تعريف رسمى و (لانقسام اليهما) اى الى هذين القسمين (خاصة له) اى للنظر (مميزة) اياه عماعداه (وقديقرر هذا السؤال) الثالث (فى هذا الموضع وغيره من الحدود المشتملة على الترديد بعبارة اخرى فيقال) لفظة (اوللترديدوهو) اى الترديد (للابهام فينافى التحديد الذى يقصد به البيان والجواب منع كونه) اى كون اوفى الحدود التى ذكر فيها (للترديد بل) هو (للتقسيم اى اياماكان من القسمين) المذكورين فى هذا الحد (فهو من المحدود) وحاصله ان المراد باوان قسما من المحدود حده هذا وهوانه الفكر الذى يطلب به علم وقسما آخر منه حده ذلك وهوانه الفكر الذى يطلب به ظن فهو فى الحقيقة حدان لقسميه المتخالفين فى الحقيقة المخصوصة المتشاركين فى ماهية مطلق النظر ولم يرد باوان الحد اماهذا واما ذاك على سبيل الشك اوالتشكيك ليناف التحديد السؤال (الرابع لفظ الفكر) فى هذا الحد (زائد) لاحاجة اليه (اذ باقى الحد مغن عنه) فانه يكفى ان يقال النظر هو الذى يطلب به علم اوظن (والجواب ان المراد بالفكر) ههناهو (الحركات التخيلية) اى الذهنية لا العينية المحسوسة فلايكون منافيا لماقيل من ان حركة الذهن اذاكانت فى المعقولات تسمى فكرا واذا كانت فى المحسوسات تسمى تخيلا (كيف كانت) اى سواء طلب بها علم اوظن اولم يطلب * قال امام الحرمين فى الشامل الفكر قديكون لطلب علم اوظن فيسمى نظرا وقد لايكون فلايسمى به كاكثر حديث النفس (فهو) بالمعنى الذى ذكرناه (جنس للنظر) لامرادف له على ماهو المتعارف (والباقى) من الحد (فصل) له يميزه عن سائر الحركات التخيلية (ولايقال ان الفصل كاف فى التمييز والجنس مستغن عنه) فى الحد كيف والجنس هو الذى يدل على اصل الماهية والفصل يحصلها

﴿ سيالكوتى ﴾

خاصة اعنى الانقسام اليهما الا انه لماكانت خاصة بمفهومه فقط غير صادقة على افراده اخذ تلك الخاصة بحيث تكون صادقة على افراده بان اخذ القدر المشترك بين القسمين وورد فيماهو سبب لانقسامه اليهما فقيل الفكر الذى يطلب به احد الامرين ايهما كان فهو تعريف رسمى له فتدبر فانه مما خفى على الاقوام وزل فيه الاقدام **قوله** (وقد يقرر هذا السؤال الخ) يستفاد من هذه العبارة ان السؤال فى الحقيقة واحد والفرق بحسب العبارة وليس كذلك لان حاصل الاول ان اوللتقسيم والتقسيم ينافى التحديد وحاصل الثانى ان او للترديد وهو ينافى التحديد نعم منشأ السؤالين واحد وهووقوع كلمة او فى التعريف وغاية مايقال ان السؤال الثالث هو ان كلمة او ينافى التحديد وقديقرر منافاته اياه بتلك العبارة وقد يقرر بهذه العبارة **قوله** (اوللترديد) لانه موضوع لاحد الامرين من غير تعيين **قوله** (وحاصله الخ) لما كان عبارة المتن موهمة بالحكم بدخول القسمين فى المحدود فيكون تحديدا لاقسامه لاتعريفا اشار الى دفعه بان المقصود منه ان المحدود له قسمان مختلفان بالحقيقة تعريف احدهما هذا وتعريف الآخر ذلك **قوله** (على سبيل الشك) من المتكلم اوالتشكيك للمخاطب **قوله** (الحركات) الظاهر الحركة الا انه اورد صيغة الجمع للتصريح بالشمول ليترتب عليه كونه جنسا **قوله** (اى الذهنية) بذكر الخاص وارادة العام **قوله** (لا العينية) فقيد التخيلية لاخراج العينية المحسوسة كالحركة فى الاين والكيف والكم والوضع لا للاحتراز عن الحركة الواقعة فى المعقولات حتى يكون منافيا لماقيل واطلاق الفكر على الحركة التخيلية بمعنى الذهنية واقع فى حكمة العين فى مبحث العلم حيث قال فان اريد بالفكر الحركات التخيلية الخ **قوله** (فهو جنس للنظر والباقى فصل له) بناء على ماتقرر من ان المفهومات الاصطلاحية ماهيات اعتبارية فمااعتبر داخلا فى مفهوماتها فهوذاتى لها **قوله** (والفصل يحصلها الخ) التحصيل بالمعنى اللغوى اى جعلها حاصلة متحققة فى نفس الامر لابالمعنى الاصطلاحى اعنى ازالة ابهام الجنس وجعله مطابقا لتمام ماهية النوع فانها تنسب الى الجنس لا الماهية النوعية ثم القول بكون الباقى فصلا بمعنى المميز الذاتى لاينافى ماذكره سابقا من ان هذا التعريف رسمى

٣ للثواب وبالقبح كونه مناطا للعقاب لامعنى الملائمة والمنافرة والعقل لامدخل له فى الثواب والعقاب وسيجئ التفصيل فى الالهيات
قوله وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهى) فيه بحث اما اولافلان مدعى البديهة هو ابوالحسين البصرى وهو لايقول بكون العبد موجدا لافعاله على سبيل الاستقلال فضلا عن ادعاء البديهة فى ذلك بل القائل بذلك جمهور المعتزلة وهم لايدعون البديهة فيه كل ذلك مذكور فى الموقف الخامس واما ثانيافلان الفلاسفة يوافقون اباالحسين فى مذهبه كماصرح به فى الالهيات فكيف عدوا ههنا مخالفين له والحق ان ماذكره ههنا مبنى على ظاهر مانقل من ابى الحسين من ادعاء الضرورة فى استقلال العبد تلبيسا للامر على سائر المعتزلة كيلا يظنوا برجوعه عن مذهبهم كما اشار اليه فى الالهيات اوان مدعى البداهة غيره وان لم يذكر فى هذا الكتاب والله اعلم
قوله اى قابلا) اشارة الى ان المعارضة ليست على ظاهرها لانها اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم ومدعى الخصم ان الحكم ضرورى وبهذا المعنى قوله فيمابعد ويعارضونهم فلاتغفل
قوله ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار) اشارة الى ان المقصود ههنا نفى استقلال العبد فى فعله الاختيارى وهو الثابت بماذكر لان المرجح ولوكان ارادة العبد لايستند اليه دفعا للتسلسل بل يستند الى الله تعالى فينتفى استقلال العبد واما ان قدرة العبد ليست مؤثرة اصلافهو بحث آخر عليه دليل آخر ثم التسلسل المذكور غير قائم فى الارادة القديمة لان استنادها الى الذات بطريق الوجوب عندهم فلايحتاج الى ارادة اخرى وسيجئ تمام الكلام فى موضعه ان شاءالله تعالى
قوله اوفى حكمه كمافى رؤية الاشياء فى المرآت الخ) هذا اذا كان المرئى بالمرآت ماله الصورة بطريق الانعكاس كالوجه مثلا واما اذاكان نفس الصورة المنطبعة فيها المقابلة للرائى حقيقة كماقيل فلاحاجة الى التفصيل المذكور وذكر الابهرى ان ماهوفى حكم المقابل هو الاعراض فانها وان لم تكن مقابلة للرائى لانهم عنوا بالمقابل المحاذى القائم بنفسه الا انها فى حكم محالها ولايخفى انه تعسف ٣

(ويميزها)

ويميزها الا ترى انك اذا قلت النظر هو الذى يطلب به علم او ظن لم يفهم منه ان اصل ماهية النظر ماذا هو بل ربما اوهم شموله لغير النظر مما له مدخل فى ذلك الطلب (قال الآمدى لم يذكره جزأ من التعريف بل قال النظر هو الفكر) بيانا لاتحاد مدلولهما (ومابعده هو الحد لهما وفيه محل لايخفى) لان بيان الترادف واتحاد المدلول فى مقام التحديد بعبارة ظاهرة فى خلافه بعيد جدا وانما كانت ظاهرة فى خلاف بيان الترادف لان المتبادر منها ان الفكر من اجزاء الحد واو اريد بيان ترادفهما لقيل النظر والفكر (فهذا) الحد الذى ذكره القاضى (تعريفه الشامل) لجميع اقسامه من الصحيح والفاسد والقطعى والظنى والموصل الى التصور سواء كان فى مفرد او مركب والموصل الى التصديق على اختلاف اقسامه (وله) اى للنظر (تعريفات بحسب المذاهب فمن يرى انه) اى النظر (اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة) على ذلك المجهول (وهم ارباب التعاليم) القائلون بالتعلم والتعليم للمجهولات من المعلومات (قالوا) النظر (ترتيب امور معلومة او مظنونة للتأدى الى) امر (آخر وعليه اشكالان احدهما انه غير جامع لخروج التعريف بالفصل والخاصة وحدهما) اى تعريف المجهول التصورى بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان هذا التعريف من اقسام النظر مع خروجه عن حده (وكونه) اى كون التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها (نزرا) قليلا (خداجا) ناقصا (كما قاله ابن سينا لايشفى غليلا) لان هذا الحد انما هو لمطلق النظر فيجب ان يندرج فيه جميع افراده التامة والناقصة قل استعمالها او كثر وقد اجيب ايضا بانه لابد مع الفصل والخاصة من قرينة عقلية مخصصة لانهما بحسب مفهوميهما اعم من المحدود فلا يتصور الانتقال منهما اليه الامع امر زائد يكون بينهما ترتيب وايضا هما مشتقان ومعنى المشتق شئ له المشتق منه

﴿ سيالكوتى ﴾

وان الانقسام خاصة له لان ذلك مبنى على ان يكون ما ذكره تعريفا لمطلق النظر ولاشك ان الانقسام الى الاقسام ليس داخلا فى ماهية المقسم وهذا مبنى على ان يكون ما ذكره تعريفا لقسميه فالنظر العلمى الفكر الذى يطلب به العلم والنظر الظنى الفكر الذى يطلب به الظن وكل واحد من المشترك والمميز داخل فى مفهوميهما وحمل الجنس على الذاتى والفصل على المميز مطلقا مما لا يقبله الطبع السليم سيما اذا لوحظ قوله والفصل يحصلها **قوله** (بل ربما اوهم شموله لغير النظر) كالحدس والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة ماله مدخل فى الاكتساب واشار بلفظ الايهام الى كونه باطلا من احكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل الباء على السببية القريبة فان الفكر معد للعلم والظن وليس سببا قريبا لهما **قوله** (بيانا لاتحاد مدلولهما) اى مفهوميهما فالآمدى حمل الفكر على المعنى المتعارف **قوله** (الشامل لجميع اقسامه) لان جميع افراده يطلب به العلم او الظن سواء حصل اولا **قوله** (والقطعى) باعتبار مادته وصورته كالنظر القياسى البرهانى **قوله** (والظنى) من حيث المادة كالنظر القياسى الخطابى او من حيث الصورة كالاستقراء والتمثيل **قوله** (على اختلاف اقسامه) من اليقينى والظنى والجهلى فان النظر الواقع لتحصيلها فكر يطلب به العلم او الظن اذ العاقل لا يطلب الجهل المركب **قوله** (لايشفى غليلا) بالشين المعجمة والفاء والغليل بالغين المعجمة العطش وشدته وحرارة الجوف وقد جاء صفة مشبهة يقال غل فهو غليل كما فى القاموس وكلا المعنيين يصح ههنا ويجوز ان يكون بالعين المهملة صفة مشبهة من العلة بمعنى المرض **قوله** (وقد اجيب ايضا بانه الخ) فيه بحث اما اولا فلم لايكفى المساواة فى الصدق فى الانتقال واما ثانيا فذكر المحدود لم لايكفى قرينة فلا حاجة الى قرينة اخرى واما ثالثا فلانه لانسلم لزوم ضمها مع الفصل او الخاصة حتى يتحقق التركيب واما رابعا فلان انضمامها معه لا يقتضى ان يكون بينهما ترتيب لم لايكفى مجرد الانضمام من غير ملاحظة ترتيب **قوله** (ومعنى المشتق الخ) فيه بحث لانه لو كان معناه ذلك لزم دخول العرض العام اعنى شئ والنسبة فى فصل الماهيات الحقيقية والتحقيق ان المشتق

٣ **قوله** اما باعادة المعدوم) واما بتعاقب الامثال المشهور من مذهب المنكرين لبقاء الاعراض هو القول بتجددها تجدد الامثال واما القول بتجددها بطريق اعادة المعدوم ففيه بحث وهو ان الوجود ان استمر فى كل آن لايكون من قبيل اعادة المعدوم اذ لاعدم فلا اعادة والا فان وجد فى آن ثم عدم فى آن ثان ثم وجد فى آن ثالث وهكذا تساوى آنات الوجود آنات العدم فلم يحس بالوجود وان عدم فى آن ووجد فى آن آخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن ان يقال لما ارتسم فى الحس فى آن الوجود وبقى صورته فى آن عدمه يحس انه لم يزل

قوله اى انتهاء كل واحد) انما فسر بهذا ليصح جواز انتهائه الى ملاء اذ او اريد مجموع الاجسام لايكون لانتهائه الى ملاء معنى وههنا بحث وهو انه سيجئ فى بحث المكان ان الخلاء الذى يثبته المتكلمون وينكره الحكماء ان يكون الجسمان بحيث لايتماسان وليس بينهما مايماسهما فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا فى الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وان الخلاء بمعنى البعد الموجود يثبته بعض الحكماء فمنهم من جوز خلوه عن الشاغل ومنهم من لايجوزه واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه والنزاع فى التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم ونفى يثبته الوهم وعند المتكلمين بعد فالخلاء الذى اوجب المتكلمون انتهاء الاجسام اليه او الى الملاء ليس بالمعنى الاول وهو ظاهر فان آخر الاجسام وهو المحدد مثلا ليس منتهيا الى شئ منهما عندهم بل بالمعنى الثانى وهو البعد الموهوم واللاشئ المحض فلا يصح القول بانكار الحكماء لان ماوراء المحدد عندهم كذلك وارجاع الانكار الى اطلاق البعد ليس له كثير معنى ههنا ويمكن ان يقال مدار انكار الحكماء هو اعتبار المتكلمين امكان شغل الجسم فيه فلان الفلاسفة ينكرون هذا الامكان فيما وراء المحدد ولهذا حكموا بعدم قبول محدب الفلك الاطلس للنمو وقد اشار اليه الامام ايضا فى الملخص والمصنف فى اواخر موقف الجوهر وسنذكره فى بحث المكان ان شاء الله تعالى

قوله الابمرجح) اى بمرجح خارجى وهو الذى يسمونه بالداعى قيل الفلاسفة يجعلون الغاية ٣

فهناك تركيب قطعا وكلاهما مردود اما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرجه عن كونه حدا الان يجوز الحد الناقص بالمركب من الداخل والخارج واما الثانى فلعدم انحصار التعريف بالمفرد فى المشتقات والحق ان التعريف بالمعانى المفردة جائز عقلا فتكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذى هو معنى بسيط مستلزم للانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا انه لم ينضبط انضباط التعريف بالمعانى المركبة ولم يكن ايضا للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه وخصوا حد النظر بما هو المعتبر منه وهذا تحقيق ما نقله من ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال فغير تعريف النظر الى انه تحصيل امر او ترتيب امور (وثانيهما انه) اى الحد المذكور (تعريف لمطلق النظر) الشامل لجميع اقسامه (لا للصحيح منه) فقط (والاوجب تقييد الظن) المذكور فى الحد (بالمطابقة) ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب مادته (و) وجب ايضا (ان يوضع) فى الحد (مكان قوله للأدى) قولنا (بحيث يؤدى) ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته واذا كان هذا التعريف لمطلق النظر (فقدماته قد لا تكون معلومة) ولا مظنونة ايضا (بل هى مجهولة) جهلا مركبا فلا يكون التعريف جامعا ولا يمكن ان يحمل العلم على المعنى الاعم اذ يلزم ان يكون قوله او مظنونة مستدركا نعم قد يقال كما ان الظن يطلق على المعنى المشهور كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات فيحمل العلم ههنا على ما يتناول التصور والتصديق اليقينى كما مر والظن على ما يتناول سائر التصديقات (ونقول) نحن فى تعريف النظر على مذهبهم بحيث يتناول جميع اقسامه فى التصورات

﴿ سيالكوتى ﴾

والمشتق منه متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما ذكره المحقق الدوانى فى حواشيه القديمة وان ما قالوا من معنى المشتق فهو تعبير عنه بلازمه **قوله** (يخرجه عن كونه حدا) لان الحد ما يكون بالذاتيات فقط اما كلها او بعضها **قوله** (مستلزم للانتقال الخ) فان قيل ذلك المعنى البسيط ان كان حاصلا يكون المطلوب حاصلا لاستلزامه الانتقال اليه وان لم يكن حاصلا لا يمكن التعريف به قلت استلزامه الانتقال انما هو على تقدير كونه مخطرا بالبال ملتفتا اليه قصدا فيجوز ان يكون حاصلا بالتبع فاذا اخطر استلزم الانتقال **قوله** (لم ينضبط الخ) لان المعانى البسيطة التى تستلزم الانتقال الى اخرى تختلف بحسب اختلاف الاشخاص والعرف والعادات وليس له ضابط يعرف به ذلك **قوله** (للصناعة الخ) اذ مدخليتها فيه انما هو باعتبار استفادة المناسبة للمطلوب دون الصورة واكثر مسائل الصناعة تتعلق بالصورة **قوله** (والاختيار الخ) اذ الاختيار فيه انما هو فى الانتقال من المطلوب المشعور به الى المبدأ والانتقال فيه الى المطلوب يترتب من غير اختيار بخلاف المعانى المركبة فان للاختيار فيها مدخلا بعد حصول المبادى من جهة الترتيب بينهما **قوله** (وخصوا الخ) فهو تعريف لاحد قسمى النظر لا لمطلقه حتى لا يكون جامعا **قوله** (تحصيل امر) اى ملاحظته قصدا كما عرفت **قوله** (والاوجب تقييد الظن بالمطابقة) وما قيل ان التقييد بالمطابقة لا يخرج النظر الفاسد من حيث المادة مطلقا لانه يبقى بعد داخلا فى التعريف النظر الفاسد المركب من امور مظنونة مطابقة للواقع وللمطلوب بان يكون مناسباله فخارج عن قانون المناظرة غير ضار للباحث كما لا يخفى **قوله** (ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته) اى الذى لا يؤدى الى المطلوب والقول بان بعض افراد النظر الفاسد الصورة يؤدى الى المطلوب فلا يخرج بهذا التبديل على تقدير صحته خارج عن قانون المناظرة ايضا **قوله** (على المعنى الاعم) اى الصورة الحاصلة **قوله** (على المعنى المشهور) اعنى الاعتقاد الراجح **قوله** (على ما يقابل اليقين) اى الاعتقاد الذى لا يكون جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم او جازما او جازما غير مطابق او جازما مطابقا غير ثابت فيتناول الظن بالمعنى المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد وبقرينة المقابلة يحمل العلم على ما عداها وهو التصورات والتصديقات اليقينية فحينئذ يشمل التعريف جميع افراده من غير استدراك قيد

(والتصديقات)

٣ الازلية اعنى علمه تعالى بالكل من حيث هو كل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على ابلغ النظام منبعا لفيضان الوجودات والخيرات من غير انبعاث قصد وطلب وهذا يدل على عدم اشتراطهم الداعى فلا معنى لاسناد تلك القضية اليهم

قوله قال فى النهاية) المقصود من نقل كلامها هو الاشارة الى وجه حمل كلام المصنف على ما حمل عليه

قوله فانها الانسان بالحقيقة) واما عند جمهور المتكلمين فالانسان هو هذا الهيكل المحسوس وقد يقال مدرك اللذة والالم عند الحكماء ايضا هو الانسان بواسطة الآلة وهو قواها الجسمانية والخلاف على هذا فى الادراك بلا واسطة امر خارج فالمتكلمون يثبتونه والفلاسفة ينفونه

قوله يمتنع الفعل) اى الاختيارى اذ مطلق الفعل قد يصدر عن النائم اتفاقا

قوله فى شبهة السوفسطائية وهم منكرون للبديهيات والحسيات ايضا فلو كان المدعى فى القضايا المذكورة هو الاولية لم تفد القدح فى الحسيات

قوله اى عن الشبهة الاخيرة اعنى السادسة) قيل هذا الجواب يصلح ان يكون جوابا للشبهة الثالثة بان يقال الوهم بسبب الامزجة والعادات اوجب الجزم فى بعض القضايا وللرابعة بان يقال انما وقع التعارض بين البديهيات الوهمية والعقلية فرأى فى بادئ الرأى انهما قطعيان وللخامسة بان يقال ان الجزم بمقدمة ودليل حينا انما كان بحسب الوهم لا العقل فظن انه بديهى ببداهة العقل وليس كذلك ولذلك ظهر خطاؤه وللسادسة كما قرره الشارح فلا وجه لتخصيصه لكونه جوابا للشبهة السادسة

قوله اى يلزم الدور) وجه التفسير هو الاشارة الى ان الفعل اعنى يدور مسند الى مصدره بالتأويل المشهور فالتركيب من قبيل لقد حيل بين العير والنزوان

قوله وان كان بمقدمات بديهية توقف الشئ اعنى البديهى على نفسه) لزوم توقف الشئ على نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهى على ثبوت البديهى وان تغايرا لبديهيان ٣

والتصديقات بلااشكال (هو ملاحظة العقل ماهو حاصل عنده لتحصيل غيره) هذا (واما من يراه) اى النظر (مجرد التوجه) الى المطلوب الادراكى بناء على ان المبدأ عام الفيض فتى توجهنا الى ذلك المطلوب افاضه علينا من غير ان يكون لنا فى ذلك استعانة بمعلومات سابقة (فمنهم من جعله عدميا فقال هو تجريد الذهن عن الغفلات) المانعة عن حصول المطلوب (ومنهم من جعله وجوديا فقال هو تحديق العقل نحو المعقولات وشبهوه بتحديق النظر) بالبصر (نحو المبصرات) وقد يقال كما ان الادراك بالبصر يتوقف على امور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته وازالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على امور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديق العقل نحوه طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الغفلات التى هى بمنزلة الغشاوة واعلم ان الظاهر مذهب اصحاب التعاليم وهو ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات وحينئذ نقول لاشبهة فى ان كل مجهول لايمكن اكتسابه من اى معلوم اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايضا فى انه لايمكن تحصيله من تلك المعلومات على اى وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين فيمابينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فاذا حصل لنا شعور ما بامر تصورى او تصديقى وحاولنا تحصيله

سيالكوتى

من القيود **قوله** (بلااشكال) بخلاف السابق فانه فيه اشكالان يحتاج فى التفصى منهما الى تكلف **قوله** (هو ملاحظة العقل الخ) اى بقصد واختيار كما هو المتبادر فخرج الحدس اذ هو سنوح المبادى المرتبة من غير طلب العقل وان كان يطلق على التعقل والنفس الناطقة والقوة العاقلة والجوهر المجرد الا ان المراد منه النفس الناطقة بقرينة ان الملاحظة فعلها وان المجردات علمها حضورى لاحصولى ثم الملاحظة لاجل تحصيل الغير يقتضى ان يكون ذلك التحصيل غاية مترتبة عليه فى الجملة فلا يرد النقض بالملاحظة التى عند الحركة الاولى والثانية اذ لايترتب عليها التحصيل اصلا بل انما يترتب على الملاحظة التى هى من ابتداء الحركة الاولى الى انتهاء الحركة الثانية نعم يترتب على الملاحظة التى بالحركة الاولى فى التعريف بالمفرد وهى فرد منه فتدبر وانه مع ظهوره قد خفى على بعض **قوله** (من غير ان يكون الخ) فان قلت الاستعانة بديهية فكيف ينكرها قلت لعله يقول ان احضار المعلومات طريق من طرق التوجه فانه يفيد قطع الالتفات الى غير المطلوب ولذا قد يحصل المطلوب بمجرد التوجه بدون معلومات سابقة على ماهو طريقة حكماء الهند واهل الرياضة **قوله** (نحو المعقولات) اى المطالب كما يدل عليه تشبيهها بالمبصرات وتصريحه فيما قد يقال حيث قال وتحديق العقل نحوه فالمراد بالمعقولات ما من شانه ان يصير معقولات واختيار صيغة الجمع للتنصيص بشموله للمطالب التصورية والتصديقية اليقينية وغيرها وان كان الظاهر صيغة المفرد **قوله** (التوجه نحو المطلوب) اى فى الجملة بحيث يمتاز المطلوب عما عداه كما يمتاز المبصر بمواجهة البصر عن غيره **قوله** (وتحديق العقل الخ) اى التوجه التام اليه بحيث يشغله عما سواه كتقليب الحدقة الى المبصر **قوله** (واعلم الخ) تحقيق للمقام بحيث ينجلى الحق و يرفع النزاع **قوله** (ان الظاهر مذهب الخ) لما مر من ان الاستعانة بالمعلومات امر بديهى كيف لا و يختلف النتايج بحسب اختلافها ايجابا وسلبا وقوة وضعفا **قوله** (من معلومات) مخصوصة كالذاتيات فى الحدود واللوازم البينة الشاملة فى الرسوم والحدود الوسطى فى الاقترانيات وقضية الملازمة فى الشرطيات **قوله** (ومن هيئة مخصوصة) لايختلجن فى وهمك ان هذا القول يقتضى ان يكون تقديم الجنس على الفصل فى المعرفات واجبا ليحصل به الهيئة المخصوصة مع ان ذلك ليس بلازم عند اهل التحقيق فان المراد من الهيئة المخصوصة فيها هى الهيئة الحاصلة من انضمام احدهما الى الآخر ليحصل صورة وحدانية مطابقة للمعرف سواء قدم الجنس او الفصل **قوله** (وحاولنا تحصيله الخ) اى تحصيل ذلك الامر على وجه اكمل من الوجه السابق سواء قلنا ان ذلك الوجه

٣ ثم ان ماذكر من التفصيل بناء على ماهو الحق من ان الدور يغاير توقف الشئ على نفسه وان استلزمه لكن اطلاق الدور عليه ايضا شايع ولو مجازا فلتعميم الدور اياه ولو بعموم المجاز وجه ولك ان تقول حقيقة الدور مجزوم بها سواء كان الجواب بمقدمات نظرية او بديهية اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان البديهيات حينئذ يتوقف على الدلائل المذكورة فى معرض الجواب والدليل عبارة عن المقدمات المرتبة ترتيبا مخصوصا فهو يتوقف على نفس المقدمات توقف الكل على الجزء فيتحقق الدور حقيقة اللهم الا ان يعد التوقف على جز الموقوف عليه توقفا لابواسطة بل بالذات

قوله ولاطريق الى العلم غيرهما) قيل الالهام والتعليم بل التصفية ايضا طرق مع انها غيرهما ورد بان المراد لاطريق مقدورا وفيه ان الضرورة ايضا ليست طريقا مقدورا مع انهم اثبتوها طريقا فالاولى ان يقال انهم يمنعون كون الامور المذكورة طرقا للعلم ولا يستبعد منهم ذلك

قوله وشاك فى انى شاك) قيل فيلزم التسلسل فى الشكوك واجيب بانهم شاكون فى لزوم التسلسل وبطلانه فلا يمكنهم الزامهم على انه تسلسل فى الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار

قوله و بالجملة مامن قضية بديهية الخ) هذا يدل على ان انكارهم لايقتصر على حقايق الموجودات الخارجية وان كان سياق كلامه يشعر بذلك و بهذا يتم الزامهم بلزوم المناقضة فى كلامهم لا بان الجزم قسم من العلم الموجود فى الخارج اذ لاوجود للعلم عند كثير ولو ثبت فبا نظار دقيقة فكيف يحصل الزام منكرى اجلى البديهيات بمثل هذا الامر الخفى

قوله و يرد عليهم انكم الخ) وايضا يقال لهم كيف حصل لكم هذا الجزم مع انه تطرق بطرق العلم تهمة على زعمكم الباطل

قوله وهم قائلون بان حقايق الاشياء الخ) قيل يلزمهم التناقض لزومه للعنادية لان اعتقاد تبعية حقايق الاشياء للاعتقاد حقيقة ثابتة فى نفس الامر اذ لو قالوا بتبعيته لاعتقاد آخر ينقل الكلام اليه فيلزم اما الانتهاء الى اعتقاد ثابت بحسب الواقع غير تابع لاعتقاد آخر او التسلسل فى الاعتقادات ولهم ان يمنعوا ٣

على وجه اكمل فلابد ان يتحرك الذهن فى المعلومات المخزونة عنده منتقلا من معلوم الى آخر حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهى المسماة بمباديه ثم لابد ايضا ان يتحرك فى تلك المبادى ليرتبها ترتيبا خاصا يؤدى الى ذلك المطلوب فهناك حركتان * مبدأ الاولى منهما هو المطلوب المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر مايحصل من تلك المبادى * ومبدأ الثانية اول مايوضع منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل فحقيقة النظر المتوسط بين المعلوم والمجهول هى مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية واما الترتيب الذى ذكروه فى تعريفه فهو لازم للحركة الثانية وقلما توجد هذه الحركة بدون الاولى بل الاكثر ان ينتقل اولا من المطالب الى المبادى ثم منها الى المطالب ولاخفاء فى ان هذا الترتيب يستلزم التوجه الى المطلوب وتجريد الذهن عن الغفلات وتحديق العقل نحوا لمعقولات فتأمل واعلم ايضا ان الامام الرازى عرف النظر بترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات آخر بناء على مااختاره من امتناع الكسب فى التصورات ﴿المقصد الثانى انه﴾ اى النظر (ينقسم الى صحيح) وهو الذى (يؤدى الى المطلوب وفاسد يقابله) اى لايؤدى الى المطلوب فالصحة والفساد صفتان عارضتان للنظر حقيقة لامجازا لكنه اراد ان يبين السبب فى اتصافه بهما فقال (ولما كان المختار) عند المتأخرين مذهب اهل التعليم وهو (انه ترتيب العلوم) بحيث يؤدى الى هيئة مخصوصة للتأدى

﴿ سيالكوتى ﴾

هو المطلوب اوان المطلوب ذلك الامر بهذا الوجه على ماحققناه فى جواب الشبهة الاولى للامام فى امتناع اكتساب التصور وقدعرفت هناك بيان كونه اكمل من الوجه السابق فارجع اليه **قوله** (من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية) بناء على اتحاد العلم والمعلوم فملاحظة المعلومات ليس الاتوارد الصور والكيفيات على النفس ولماكان فيها الانتقال من معلوم الى معلوم وصورة الى صورة دفعة ولم يكن بين المبدأ والمنتهى امر واحد متصل قابل للانقسام الى امور كل واحد منها كيفية نفسانية كما فى الحركة الاينية وهو لازم فى الحركة عند الحكماء والالزم الجزء على مابين فى محله زاد لفظ قبيل ولم يقل وهما من الحركات النفسانية **قوله** (وقلما توجد الخ) اذ سنوح المبادى المناسبة دفعة عند التوجه الى تحصيل مطلوب نظرى قليل واذا كان كذلك فالترتيب يكون لازما للحركتين فى التحقيق فتعريف النظر به تعريف باللازم فان جوزنا التعريف باللازم الغير المحمول فذاك والا حملنا الكلام على التسامح بان المراد بالترتيب مابه الترتيب كما فى تعريف الحكمة باستكمال النفس اوعلى الاصطلاح على ذلك **قوله** (وتحديق العقل الخ) حمل الشارح المعقولات على المبادى التى تقع الحركة فيها على خلاف مانقله سابقا وهو الحق فالوجدان شاهد صدق على انه لايلزم لنا بعد التوجه الى المطلوب استحضار المبادى وتحديق النظر فى مناسبتها ترتيبها فتأمل حتى يظهر لك ان هذه التعريفات كلها تعريفات باللوازم وحقيقة النظر هى الحركتان وان لانزاع فى الحقيقة بين الفريقين **قوله** (وهو الذى يؤدى الخ) بيان الحاصل واشارة الى ان قوله يؤدى صفة كاشفة لاان فى العبارة تقدير المبتدإ والموصول **قوله** (يؤدى الى المطلوب الخ) قيل يرد على التعريفين قولنا زيد حمار وكل حمار جسم فانه يدخل فى الصحيح مع انه فاسد المادة اقول لانسلم تأديته الى المطلوب فان حقيقة القياس على ماصرح به الشارح فى حواشيه على شرح المختصر وسط مستلزم للاكبر ثابت للاصغر وههنا لايثبت الاوسط الاصغر فلااندراج فلا تأدية فى نفس الامر نعم انه يؤدى بعد تسليم المقدمتين **قوله** (فالصحة الخ) رد لما فى شرح المقاصد من ان صحة النظر وفساده عبارة عن صحة مادته وصورته فى انقسامه الى الصحيح والفاسد تجوز كما فى انقسامه الى الجلى والخفى **قوله** (عند المتأخرين) قيد بذلك لان المختار عند المتقدمين انه عبارة عن الحركتين وزاد لفظ مذهب اهل التعليم لدفع مايوهم اختلاف العبارتين حيث قال سابقا

٣ لزوم التسلسل الباطل لانه يمكن ملاحظة ثبوت معتقدات غير متناهية مجملا فلا محذور فتأمل فان قلت هم اعترفوا بحقيقة النفى حيث قالوا ليس فى نفس الامر شئ محقق اى ثابت مقرر لايقبل التبدل فجاء التناقض قلت هذا ايضا تابع للاعتقاد عندهم

قوله او يعترفوا بالالم وهو من الحسيات) قيل الحق انه ضعيف لانهم يعترفون باحساسهم الالم لكنهم يجوزون ان يكون خطاء كما فى سائر الاغلاط الحسية والجواب ان المراد او يعترفوا بالالم حقيقة فاذالم يعترفوا بحقيقة الالم وجوزوا ان يكون احساسهم به خطاء يتركون فى النار فيحصل المقصود وهو اضمحلال تأثير فتهم باحتراقهم وبالجملة ليس مقصودنا اعترافهم بخصوصه بل اما اعترافهم بكون الالم مثلا امرا حقيقيا او احتراقهم فيحصل المقصود البتة

قوله الذى هواثبات العقائد الدينية) هذا انسب بماذهب اليه المصنف من ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولذا قدمه على القول الثانى الذى هو انسب بجعل موضوعه ذات الله تعالى على ماسبق التفصيل

قوله وزاد عليه المصنف الخ) الزائد اصالة على ماذكره الآمدى هو التفريع المذكور لاقوله ولايطلبه عاقل لان الامتناع الذى ذكره الآمدى يؤل اليه

قوله فاذن المطلوب بالفكر بالظن ماتعلم مطابقته للواقع) اى الذى يطلبه المفكر بنظره ان يحصل له فى المستقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم المطابقة له حينئذ لان المطلوب به مايعلم مطابقته للواقع بالفعل فان المطالب التصديقى ليس بحاصل حالة الطلب فضلا عن ان يعلم مطابقته وبهذا يندفع مايقال قد يكتفى باعتقاد المطابقة تقليدا او بناء على الدليل الفاسد فلايلزم كون المطلوب علما على انهما جزمان فيتنافيان ايضا فرض كون المطلوب غلبة الظن لان مايجزم بمطابقته لايكون ظنا هذا وقد يقال المطلوب مايكون مطابقا لامايعلم مطابقته فلايلزم ان يكون علما فتأمل

قوله ويمكن ان يقال قد يكتفى الخ) قيل طلب الظن من حيث هو ظن اى اعتقاد راجح عين طلب ظن المطابقة فليس ماذكره ٣

الى مجهول ولاشك ان هذا الترتيب يتعلق بشيئين احدهما تلك العلوم التى يقع فيها الترتيب وهى بمنزلة المادة له والثانى تلك الهيئة المترتبة عليه وهى بمنزلة الصورة له فاذا اتصف كل واحدة منهما بماهو صحتها فى نفسها اتصف الترتيب قطعا بصحته فى نفسه اعنى تأديته الى المطلوب والافلا وهذا معنى قوله (والكل ترتيب مادة وصورة) اى لابد له من امرين يجريان منه مجرى المادة والصورة من المركب منهما (فتكون) جواب لما مع الفاء وهو قليل فى الاستعمال (صحته) اى صحة النظر بمعنى تأديته الى المطلوب (بصحة المادة) اى بسبب صحتها امافى التصورات فمثل ان يكون المذكور فى موضع الجنس مثلا جنسا لاعرضا عاما وفى موضع الفصل فصلا لاخاصة وفى موضع الخاصة خاصة شاملة بينة واما فى التصديقات فمثل ان تكون القضايا المذكورة فى الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة اماقطعا اوظنا اوتسليما (و) بسبب صحة (الصورة) الحاصلة من رعاية الشرائط المعتبرة فى ترتيب المعرفات والادلة (معا) اى بسبب هاتين الصحتين مجتمعتين (وفساده بفسادهما) معا (اوفساد احديهما) فقط (ومنهم من قسمه) اى النظر (الى الجلى والخفى) وهذا بعيد لان النظر امر يطلب به البيان ولايجامعه فلايتصف بماهو من صفات البيان فلذلك حققه فقال (وتحقيقه ان الدليل قديعرض له الكيفيتان) يعنى الجلاء والخفاء (بوجهين احدهما بحسب الصورة) وهى الهيئة العارضة للمقدمات (فان الاشكال متفاوتة فى الجلاء والخفاء) فى استلزام المطلوب فان الشكل الاول

❁ سيالكوتى ❁

انه ترتيب امور معلومة اومظنونة وههنا انه ترتيب العلوم من ان هذا معنى آخر سوى ماذكره سابقا من مذهب اهل التعليم يترتب عليه انقسامه الى الصحيح والفاسد **قوله** (ولاشك الخ) اى هذا الترتيب الذى هو فعل الناظر يتعلق بشيئين احدهما بمنزلة المادة فى كون الترتيب به بالقوة والثانى بمنزلة الصورة فى حصوله به بالفعل فاذا اتصف كل واحد بماهو صحته فى نفسه اتصف الترتيب بالصحة التى هى صفة بخلاف ماذا كان عبارة عن الحركتين لان الحركة حاصلة بالفعل من مبدأ المسافة اعنى المطلوب المشعور به بوجه الى منتهاها اعنى الوجه المجهول وليست بالقوة عند حصول العلوم و بالفعل عند حصول الهيئة فلا يكون صحة النظر حينئذ بصحة المادة والصورة بل بترتب مالاجله الحركة اعنى حصول العلوم المناسبة والهيئة المنتجة و بخلاف ماذا كان عبارة عن التوجه المذكور فان العلوم السابقة لامدخل لها فى التأدية حينئذ فلايكون صحته لصحة المادة والصورة ايضا و بما ذكرنا اندفع مافى شرح المقاصد من انه يستفاد من عبارة المواقف ابتناء انقسام النظر الى الصحيح والفاسد باعتبار المادة والصورة على تفسيره بالترتيب وليس كذلك ولبعض الناظرين لبيان الابتناء المذكور توجيه بعيد عن العبارة لايقبله الطبع السليم **قوله** (وهى بمنزلة المادة الخ) زاد لفظ بمنزلة لعدم كونهما ركنين للترتيب ولان المادة والصورة مختصة بالاجسام والوجه الاخير ذكره الشارح فى حاشيتيه الكبرى والصغرى والاعتراض بمنع التخصيص مستندا بان العلة المادية والصورية شاملة للجواهر والاعراض منشاؤه عدم الفرق بين المادة والصورة والعلة المادية والصورية فلاتكن من الخابطين **قوله** (بسبب صحتها) يعنى ان الباء للسببية لا للملابسة حتى يكون المعنى صحته باعتبار صحتها فيكون وصفه بها باعتبار حال متعلقه اى صحيح مادتها وصورتها على مافى شرح المقاصد **قوله** (اماقطعا الخ) مفعول مطلق اى صدق قطع اوظن اوتسليم اوحال اى مقطوعة اومظنونة اومسلمة وهذا تقسيم باعتبار الصناعات الثلثة المعتبرة فى تحصيل المطالب النظرية اعنى البرهان والخطابة والجدل واسقط المغالطة والشعر لعدم افادتهما المجهول **قوله** (مجتمعتين) اشارة الى ان كلمة معا حال وليس ظرفا بمعنى فى وقت واحد **قوله** (لان النظر الخ) يعنى ان جلاء النظر وخفاءه انما هو بالنظر الى بيانه وكشفه المنظور فيه وهو لايجامعه اصلا لكونه معداله فلايتصف بصفاته **قوله** (فلذلك) اى لكونه بعيدا

٣ الشارح امرا غير ماذكره المصنف فى المآل وانت خبير بان قول المصنف من غير ملاحظة المطابقة يفيد المغايرة اللهم الا ان يقال الجواب الذى ذكره المصنف جواب عن لزوم طلب العلم والجهل ولذا قال من غير ملاحظة المطابقة وعدمها يعنى علمهما والافلاحظة اصل المطابقة ولوظنا ممالابد ههنا فى الظن ظاهرا فحينئذ يتحد الجوابان فى المآل يبقى فيه بحث وهو ان ظن مطابقة الظن ان علم مطابقته كان علما وان علم عدم مطابقته كان جهلا وان ظن ينقل الكلام اليه حتى يتسلسل ويمكن ان يقال الظنون انماتكون متعلقة بالظنون بعد الملاحظة القصدية فينقطع بانقطاعها

قوله التى فى الظن) قيل الاولى ان يقول اوغلبة الاعتقاد التى هى الظن ليشعر بان الاضافة بيانية وانت خبير بان الظن هو الاعتقاد الغالب لانفس غلبة الاعتقاد هذا وقد يجاب عن السؤال الثانى بان المراد بالظن نفس الاعتقاد فانه قد يستعمل بمعناه لانفس غلبة الاعتقاد

قوله وفائدة العدول الى هذه العبارة هى التنبيه الخ) لايخفى ان كون الرجحان مأخوذا فى ماهية الظن امر مشهور فالتنبيه عليه بعبارة ظاهرة فى خلافه ممايأباه مقام التعريف فالاولى تركه

قوله لخروج مايطلب به الظن مطلقا) قيل مراد المجيب منع لزوم الجامعية فى الرسم وفيه بحث لانه مصرح بوجوب كون الرسم خاصة بينة شاملة

قوله ولان هذه الخاصة غيرشاملة الخ) فقد يقال كل منهما خاصة شاملة اذليس المراد طلب العلم اوالظن بالفعل بل ان يكون الفكر بهذه الحيثية وذلك بان يكون حركة فى المعقولات لتحصيل مبادى المطلوب فالفكر الذى يطلب به العلم هو الذى يطلب به الظن اوغلبته كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث اذ المعرف واجب الصدق على كل افراد المعرف بخصوصه وخبر الواحد وكذا القياس لايصدق عليه انه من شانه ان يطلب به العلم والكتاب القطعى الدلالة لايصدق عليه انه من شانه ان يطلب به الظن واما قوله وذلك بان يكون حركة فى المعقولات الخ ففيه انه تعريف آخر للنظر فيشعر بصحة تعريف الحيوان بما من شانه ٣

لايحتاج فى ذلك الى وسط وغيره يحتاج الى وسط اقل او اكثر (وثانيهما بحسب المادة فالمطلوب قديتوقف على مقدمات كثيرة واكثر) وذلك بان لايكون المطلوب مستندا ابتداء الى مقدمات ضرورية بل ينتهى اليها بوسايط على مراتب متفاوتة فى الكثرة (وقليلة واقل) وذلك بان يستند الى الضروريات مثلا بواسطة واحدة او يستند اليها ابتداء (مع تفاوتها) اى تفاوت المقدمات فى الجلاء والخفاء وان كانت ضرورية (باعتبار تفاوت فى تجريد الطرفين) كمامر تقريره وانت خبير بان الاختلاف بحسب المادة يجرى فى المعرف ايضا فان اجزاءه قد تكون ضرورية متفاوتة فى الجلاء وقدتكون نظرية منتهية الى الضروريات بواسطة اووسائط بخلاف الاختلاف بحسب الصورة فلذلك خص الدليل بالذكر (فان اريد) بجلاء النظر وخفائه (ذلك) الذى ذكرناه (فهولايعرض للنظر) حقيقة بل للدليل اوالمعرف (والتجوز لايمنعه) بل يجوز ان يوصف النظر بماهو من صفات ماوقع النظر فيه ويحمل على هذا التجوز ماوقع فى كلامهم من ان هذا نظر جلى وذاك نظر خفى (وان اريد) بجلاء النظر وخفائه (غيره) اى غير ماذكرنا (فلاثبت له) اى لادليل له يدل على ثبوته

﴿ المقصد الثالث النظر الصحيح ﴾ المشتمل على شرائطه بحسب مادته وصورته (يفيد العلم) بالمنظور فيه (عند الجمهور) واما افادته للظن فقد قيل انها متفق عليها عند الكل (ولابد) قبل الشروع فى الاستدلال (من تحرير محل النزاع) ليتوارد النفى والاثبات على محل واحد (فقال الامام الرازى قديفيد) اى النظر (العلم) فيكون المدعى موجبة جزئية قال فى المحصل الفكر المفيد للعلم موجود (وهو) اى هذا المدعى الجزئى (وان سهل بيانه) فان قولنا هذا حادث وكل حادث محتاج الى مؤثر يفيدنا العلم بان هذا محتاج الى مؤثر فقد وجد نظر مفيد للعلم بلا شبهة (قل جدواه) لان المقصود الاصلى من اثبات كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ان يستدل به على ان الانظار الصحيحة الصادرة منا مفيدة للعلم بان يقال مثلا هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم واذا كان المدعى الذى اثبتناه جزئيا لم يتيسر لنا ذلك المقصود (اذ الجزئى لاينتج)

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فلذلك خص الدليل بالذكر) واندفع مافى شرح المقاصد من ان عبارة المواقف يوهم اختصاص انقسامه الى الجلى والخفى بالدليل وليس كذلك **قوله** (المشتمل على شرائطه الخ) فسر صحة النظر بماهو سببها ليترتب الحكم عليه بافادته للعلم من غير شبهة بل يكون بديهيا على مانقله من نهاية العقول لالانه لايصح ههنا تفسيرها بماهو صفة اذ لاخفاء فى صحة قولنا النظر الذى يؤدى الى حصول المطلوب يفيد العلم به فى الجملة ولانه لوكان كذلك لكان تقسيمه الى القسمين باعتبار التأدية وعدمها عبثا **قوله** (متفق عليها الخ) لانه لولم يكن مفيدا للظن ايضا لم يكن مؤديا الى حصول المطلوب اصلا لاعلما ولاظنا فلايكون صحيحا **قوله** (ولابد الخ) فان المذكور سابقا مهملة يحتمل الجزئية لكونها فى قوتها ويحتمل الكلية بناء على ان مهملات العلوم كليات **قوله** (فقال الخ) اى فاقول قال الامام الخ ليصح ترتبه على ماتقدم وكذا قوله ثم قال المنكرون بتقدير اقول عطف على هذا وكلمة ثم للتدرج فى مدارج الارتقاء فان مرتبة بيان شبهة المنكرين بعد تحرير محل النزاع **قوله** (فيكون المدعى موجبة جزئية الخ) فان كلمة قد وان كان بحسب الوضع لبعضية الاوقات لكنه يستعمل لبعضية الافراد ايضا حيث حمل الشارحان عبارة الاشارات وانه قديعرض له الانفصال على الجزئية **قوله** (الفكر المفيد للعلم موجود) فانه لا يمكن حمله على الكلية اذ ليس كل فكر مفيد للعلم موجودا **قوله** (بان يقال الخ) يعنى يصير كبرى لصغرى سهلة الحصول فلابد ان تكون كلية **قوله** (لم يتيسر لنا ذلك المقصود) وان حصل الرد على من انكر افادته العلم مطلقا الذى هو مقصود ايضا ولذلك قال قل جدواه **قوله** (اذ الجزئى الخ) تعليل لمقدمة مطوية هى علة لقوله قل جدواه اى قل جدواه لعدم حصول المقصود الاصلى منه اذ الجزئى

٣ ان ينطق لشمرله من حيث انه جسم حساس الخ جميع افراده ويمكن ان يجاب عنه بان غرض القائل حمل قولهم مامن شانه كذا على معنى انه من شانه ذلك بالنظر الى مجرد ماهيته وهى انه حركة فى المعقولات لتحصيل مبادى المطلوب وهذا صادق على كل فرد من افراده كما يصدق المحتمل للصدق والكذب على قولنا السماء فوقنا ونظائره مما علم قطعا وقوع احد طرفيه لكن عدم تأتى مثل هذا الاعتبار فى تعريف الحيوان بماذكر محل بحث اللهم الا ان يلتزم صحته على هذا التوجيه ولايخفى بعد صحة هذا التوجيه انه اخراج للتعريف عن المتبادر على ان قوله اوغلبة ظن يكون مستدركا حينئذ لافائدة له يعتد بها والحمل على التخيير فى التعبير مدفوع فى مقام التعريف فتأمل

قوله الذى ذكره القاضى فى تحديد النظر) المراد بالتحديد فى اصطلاح اكثر المتكلمين التعريف الجامع المانع وههنا كذلك فلاينافى اطلاق التحديد كونه رسما

قوله والانقسام اليهما خاصة) قيل هو حينئذ تعريف بالاخص اذ لايصدق على شئ من الافراد التى يطلب بها احدهما فقط وبالجملة المعرف يجب ان يصدق على كل افراد المعرف ولاكذلك الانقسام وان اريد به المنقسم واجيب بان المعرف احدهما المساوى لكن يرد عليه انه تعريف بالاخفى لان معرفة الدائر بين الامرين يتوقف على معرفة الامرين المخصوصين اللذين كل منهما اخفى واجيب بان كونه اخفى باعتبار كنهه لابتميزه فى الجملة المعتبرة ههنا وقد يقال يلزم تعريف الشئ باقسامه ويجاب بان القسم ذات الامرين والمعرف هو المفهوم

قوله فهو من المحدود) يعنى انه لتقسيم المحدود لالتقسيم الحد والفرق ان الحد اذا اشتمل على امر شامل فذا تقسيم المحدود كأن يقال الجسم ماتركب من جوهرين اواكثر بخلاف ان يقال ماتركب من جوهرين اوماله طول وعرض وعمق فانه لتقسيم الحد ومانحن فيه من الاول لان الطلب يشملهما

قوله فلايكون منافيا الخ) لشمولها بهذا المعنى للمعقولات والمتخيلات فلايرد ماذكر فى شرح المقاصد ٣

ولا يعلم حاله (الا بالكلي) الذي يندرج فيه ذلك الجزئي يقينا (وقال الآمدي كل نظر صحيح) بحسب مادته وصورته معا (في القطعيات) احترز بهذا القيد عن النظر الصحيح الذي في المقدمات الظنية الصادقة فانه يفيد ظنا لا علما (لا يعقبه ضد للعلم) اى مناف له (كالموت والنوم) والغفلة وفائدة هذا التقييد ظاهرة (مفيد له) اى العلم فقد جعل المدعى موجبة كلية موضوعها مقيد بقيود فان قلت الانظار الصحيحة في التصورات ليست واقعة في القطعيات فلا تندرج في هذه الموجبة الكلية قلت لا بأس بذلك فان المقصد الاصلي هو الانظار التصديقية لان حالها في الافادة مما علم يقينا وفي نهاية العقول ان من عرف حقيقة النظر الذي يدعى انه يفضي الى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فانا نعني بالنظر ما يتضمن مجموع علوم اربعة الاول العلم بالمقدمات المرتبة الثاني العلم بصحة ترتيبها الثالث العلم بلزوم المطلوب عن تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها الرابع العلم بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا ولا شك ان كل عاقل يعلم ببديهة العقل ان من حصلت له هذه العلوم الاربعة فلابد من ان يحصل له العلم بصحة المطلوب هذا محصول كلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث انه صحيح مادة وصورة ولاحظ معه حال اللازم منه بالقياس اليه جزم بان كل نظر صحيح يستلزم العلم جزما بديهيا لا يحتاج فيه الا الى تعقل الطرفين على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما (ثم قال المنكرون) لكون النظر الصحيح مفيدا للعلم (هذا) اى كون النظر الصحيح مفيدا للعلم (ان كان معلوما كان ضروريا) مستغنيا عن الاحتجاج عليه (او نظريا) محتاجا اليه (وهما باطلان اما الاول) يعني كونه ضروريا (فلان الضروري لا يختلف فيه العقلاء) اصلا خصوصا اذا كان الضروري اوليا (وهذا) اى كون النظر الصحيح مفيدا للعلم (مختلف فيه) بين العقلاء (ولانا نجد بينه) اى بين الحكم بان النظر الصحيح مفيد للعلم (وبين قولنا الواحد نصف الاثنين تفاوتا ضروريا) معلوما ببديهة العقل (ونجزم بانه) اى كون النظر مفيدا للعلم (دون ذلك) القول (في القوة ولا يتصور ذلك) اى كونه دونه في القوة (الا باحتماله للنقيض ولو بابعد وجه وانه) اى احتماله للنقيض (ينفي بداهته) قطعا فلا يكون بديهيا

❁ سيالكوتي ❁

الخ كما يشير اليه بيان الشارح **قوله** (ولا يعلم) اشارة الى ان المراد الثبوت العلمي اذ لا يرد ان الجزئي قد يثبت حاله بالجزئي كما في التمثيل فانه يفيد الثبوت الظني الا اذا كانت العلة قطعية وحينئذ يكون ثبوت الجزئي في الحقيقة من الكلي **قوله** (الذي يندرج الخ) وصف كاشف للكلي يبين وجه افادته العلم بحال الجزئي **قوله** (في القطعيات) اى اليقينيات كما هو المتبادر لا الجزئيات الشاملة للجهليات ايضا **قوله** (اى مناف له) فسر الضد بالمنافي لان حصول المنافي مطلقا مانع لحصول العلم ضدا كان اولا بل مقابلا اولا فان المتقابلين يعتبر فيهما ان يكون التنافي بينهما لذاتيهما **قوله** (مقيد بقيود) ليصح الكلية فهذه الكلية مساوية للجزئية في الصدق الا انه لا يصح جعل الجزئية كبرى بخلاف الكلية **قوله** (لان حالها في الافادة الخ) بخلاف الانظار الواقعة في التصورات فان في افادتها شبهة ولذا انكرها الامام **قوله** (وفي نهاية العقول الخ) تأييد لقوله لا بأس بذلك بان الامام ايضا خص بالانظار التصديقية لكن يمكن ان يقال ان تخصيصه بها لانكاره الانظار التصورية **قوله** (علم بالضرورة) اى بالبديهة حيث رتبه على مجرد عرفان حقيقة النظر وانما لم يتعرض لتصور المحمول على ما هو مناط الحكم لعدم الخفاء فيه **قوله** (فانا نعني بالنظر) اى بمعرفته كما يدل عليه السابق واللاحق **قوله** (ما يتضمن مجموع علوم اربعة) تضمن معرفة حقيقة النظر الصحيح للعلوم الثلثة ظاهر اذ لا معنى للصحيح الا ذلك واما العلم الرابع فخارج عن حقيقة النظر مستفاد من مقدمة صادقة معلومة لنا حقيقة وهو لازم الحق حق والا لبطل اللزوم فلعله اراد بالتضمن الاستتباع فان هذا العلم تابع في الحصول لتلك العلوم الثلثة **قوله** (مستغنيا الخ) اشار بتفسير الضروري والنظري الى الانحصار فيهما **قوله** (ينفي بداهته)

٣ **قوله** فهو جنس للنظر والباقي فصل) قد سبق الاشارة الى ان القدماء يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا وما به الامتياز فصلا واطلاق الجنس على الفكر بالمعنى المتعارف بين المتأخرين كما دل عليه السياق واما اطلاق الفصل على الباقي فلعله على اصطلاح القدماء وعلى هذا لا ينافي اطلاق الجنس والفصل ههنا تصريحه فيما سبق بكون هذا التعريف رسميا بناء على ان المركب من الجنس والخاصة رسم كما سيأتي لكن في قوله والفصل يحصلها بعض نبوة عن هذا التوجيه الا ان يجعل قوله و يميزها عطفا تفسيريا له

قوله بل ربما اوهم شموله لغير النظر) كالحيوة والقوة العاقلة ونفس الدليل وغيرها وانما قال ربما اوهم لخروجه بحمل الباء على السببية وحمل السبب على القريب اما خروج غير الدليل فظاهر واما خروجه فلان الطلب به بواسطة النظر الواقع فيه

قوله لجميع اقسامه من الصحيح الخ) لان الطلب لا يستدعي حصول المطلوب ولا يستلزمه فان قلت يخرج عن هذا التعريف ما مقدماته مجهولة جهلا مركبا وتعميم الظن اياه على ما سيشير اليه الشارح في التعريف الثاني يأباه عبارة الغلبة ههنا لا يقال في الجزم غلبة ظن لانا نقول لو سلم يلزم استدراك قوله علم قلت لا خروج لان الفكر والحركة الواقعة في المجهولات لغرض طلب العلم او الظن لا الجهل لان طلب الجهل يمتنع سيما من العاقل

قوله لا يشفي عليلا) ان كان العبارة الثانية بالعين المهملة فالاولى بالشين المعجمة والفاء من الشفاء فلا حذف ولا مجاز وان كانت بالغين المعجمة بمعنى الغلة وهي حرارة العطش فالاولى تحتمل ان تكون كما ذكر وتحتمل ان تكون بالسين المهملة والقاف من السقي وعلى الوجهين ففيه حذف المضاف اى ذا غليل او الايقاع المجازي

قوله يكون بينهما ترتيب) قد يمنع بعد تسليم الاحتياج الى جزئية القرينة بل الى نفسها ايضا وجوب الترتيب بينهما او بينها بل هو من المواضع التي يوجد فيها التركيب والتأليف بدون الترتيب

قوله واما الثاني فلعدم انحصار الخ) وايضا العرض العام لا يجوز اعتباره في مفهوم ٣

(واما الثاني) يعني كونه نظريا (فلانه اثبات للنظر بالنظر) اذ يحتاج على تقدير كونه نظريا الى نظر يفيد العلم به فيلزم اثبات الشيء بنفسه (وانه تناقض) لاستلزامه كون الشيء معلوما حين ما ليس معلوما فان قيل هذه الشبهة انما تدل على امتناع العلم بكون النظر مفيدا لا على انتفاء صدقه لجواز ان يكون صادقا في نفسه مع امتناع العلم به قلنا المدعى عندنا هو ان هذه القضية صادقة معلومة الصدق لان المقصود بها يترتب على العلم بصدقها فالمنكر يدعي انتفاء معلومية صدقها وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به (فاختار) في جواب الشبهة (طائفة منهم الامام الرازي انه ضروري) كما حققناه من كلامه في النهاية (قولكم لو كان ضروريا لم يختلف فيه قلنا لا نسلم بل قد يختلف فيه) مع كونه ضروريا (قوم قليل وكيف) يقال لا يجوز اختلافهم فيه (وقد انكر قوم) من العقلاء (البديهيات رأسا) كما عرفت (وذلك) الاختلاف الواقع منهم ههنا انما يكون (لخفاء في تصور الطرفين) في هذا الحكم البديهي (ولعسر في تجريدهما) عن العوارض واللواحق ليتحصلا في الذهن على الوجه الذي هو مناط الحكم فلما لم يجردوهما كما هو حقهما انكروا الحكم بينهما وذلك لا يقدح في كونه بديهيا (كما مر) في جواب الشبهة الرابعة لمنكري البديهيات بالكلية (قولكم التفاوت بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين) وكونه ادنى منه في القوة انما هو (لاحتماله للنقيض) واو بابعد وجه (قلنا ممنوع بل) ذلك التفاوت (انما للالف) والاستيناس بذلك القول لوروده على الذهن كثيرا بخلاف ما نحن فيه (او للتفاوت في تجريد الطرفين) ولا شك ان التفاوت الناشي من هذين لا يقدح في البداهة (وقال طائفة منهم امام الحرمين انه نظري ولا تناقض في اثبات النظر بالنظر وانكر عليه الامام الرازي) في النهاية (فقال ان اثبات الشيء بنفسه يقتضي ان يعلم به قبل نفسه) ليمكن

❊ سيالكوتي ❊

بل كونه معلوما **قوله** (فلانه اثبات للنظري بالنظر) اى افادة النظر بافادة النظر اما كون المطلوب افادة النظر فظاهر واما انه بافادة النظر فلما ذكره الشارح بقوله اذ يحتاج الخ **قوله** (على امتناع العلم) اشار به الى ان كلمة ان في قوله ان كان معلوما للفرض بمعنى لو كما في قوله تعالى *قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين* ولك ان تقول انه للترديد والشق الثاني محذوف لظهوره اي وان لم يكن معلوما كيف ادعيتم صدقه والحال ان الدعوى فرع العلم **قوله** (المدعى عندنا هو ان هذه القضية الخ) الا انه لما كان دعوى صدقها في نفس الامر متضمنا لدعوى معلومية صدقها اذ لا يمكن دعوى شيء بدون معلوميته اكتفى على دعوى صدقها فالانكار لهذه الدعوى يتضمن انكار صدقها وانكار معلوميتها فاندفع ما قيل ان في هذا الجواب تعسفا لان عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر مفيدا للعلم يدل على ان الشبهة لمنكري نفس الافادة قيل الاولى ان يقال المقصود من الادلة التي تفيد نفي المعلومية انه لو افاد العلم افاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وانت خبير بان الكلام في الادلة التي تفيد نفي معلومية هذه القضية لا في ان ما افاده النظر علم فان هذه شبهة اخرى للنافين كما سيجيء **قوله** (انه ضروري) اى بعنوان النظر الصحيح وان كانت افراد موضوعها بالنظر الى انفسها بعضها ضروريا كالشكل الاول والقياس الاستثنائي وبعضها نظريا كباقي الاشكال فلا يرد ان اختيار كونه ضروريا مطلقا او كونه نظريا غير صحيح لانقسامه اليهما **قوله** (ولا تناقض في اثبات النظر بالنظر) لا يخفى انه لا وجه لمنع التناقض بعد ما اثبته بقوله لاستلزامه كون الشيء معلوما حين ما ليس معلوما وانما نقله عن الامام اعادة لذلك فالصواب ان يقال في شرح قوله وانه تناقض كنفي الشيء بنفسه ثم يحرر كلام امام الحرمين بانه لا تناقض في اثبات الشيء بنفسه لانه انما يقتضي ثبوت الشيء فقط بخلاف نفيه بنفسه فانه يستلزم انتفاء الشيء وثبوته معا وانه تناقض ثم يورد عليه انكار الامام بانه وان لم يكن في اثبات الشيء بنفسه التناقض الذي في نفي الشيء بنفسه

(اثباته)

٣ الفصل قطعا والا لم يكن فصلا ولو اريد بالشيء ذاته لزم انقلاب مادة الامكان الخاص في مثل قولنا الانسان ضاحك بالامكان الخاص الى الضرورة لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري لا يقال المعتبر في حال الحمل هو المفهوم وفي حال التحديد هو الذات فيندفع المحذور لانا نقول الكلام في الامر الذي اعتبره الواضع في مفهوم المشتق ولا شك ان الواضع لم يعتبر حال الحمل وصفا وفي حالة التعريف وصفا آخر قيل اذ اريد بالمشتق المشتق حقيقة او حكما كما ذكروا في الخبر والحال كان منحصرا وفيه نظر لان هذا انما يتم اذا لزم تأويل الجامد الواقع في التعريف بالمشتق لزومه فيهما وهو اول المسئلة اللهم الا ان يبنى الكلام على انه يجب ان يصح جعل المعرف خبرا عن المعرف ومحمولا عليه وان لم يكن بينهما حكم بالفعل وفيه ما فيه

قوله فتكون هناك حركة واحدة) قيل بل ولا حاجة اليها ايضا لجواز ان ينتقل الذهن من المطلوب الى المبدأ دفعة ثم ينتقل منه كذلك الى المطلوب فلا حركة هناك اصلا ولك ان تقول الكلام في التعريف بالمفرد ولا يطابق التعريف على هذه الصورة

قوله مزيد مدخل) اذ لا صورة فيه واكثر ما يستفاد من الصناعة تحصيلها

قوله والاوجب تقييد الظن بالمطابقة) لعله اراد بالمطابقة المطابقة لنفس الامر بان يكون تلك الامور المظنونة صادقة فيها والمطلوب بان يكون مناسبة له والا فالصادق في نفس الامر الغير المناسب للمطلوب لا يخرج باعتبار قيد المطابقة مع انه فاسد بحسب المادة كما سيأتي

قوله ووجب ايضا ان يوضع الخ) فيه بحث لان المفهوم منه وجوب اعتبار الامرين معا مع ان الامر الثاني مغن عن الاول اذ الفاسد بحسب المادة لا يؤدي كما سيصرح به في المقصد الذي يليه ويمكن ان يقال النظر الفاسد بحسب المادة قد يؤدي نفسه نحو زيد حمار وكل حمار جسم والكلام ههنا مبني عليه واما ما سيذكره من ان النظر الصحيح هو الذي يؤدي الى المطلوب والفاسد ما يقابله فالمراد هناك هو الذي يؤدي نوعه فلا مخالفة ولا محذور بقي فيه بحث آخر وهو ان وجوب القيد الثاني انما يرد اذا كان ٣

اثباته به (وذلك يستلزم ان يعلم حين مالا يعلم) وتلخيصه انه من حيث هو مطلوب يجب ان لايكون حاصلا حال الطلب ومن حيث انه آلة الطلب يجب ان يكون حاصلا فى تلك الحال (وهو تناقض) قال فبطل ماتوهموه من ان نفى الشئ بنفسه تناقض لاجتماع نفيه واثباته معا بخلاف اثبات الشئ بنفسه اذلاتناقض فيه اصلا فظهر ان اثبات كل النظر بالنظر يشتمل على تناقض من وجه كما ان نفى كل النظر بالنظر متناقض من وجه آخر فلامخلص الا دعوى الضرورة كما لخصناها (والجواب انه) اى امام الحرمين (انما يمنع كون اثبات النظر بالنظر اثباتا للشئ بنفسه لانه يسلم ذلك ويمنع كونه تناقضا) حتى يتجه عليه ذلك الانكار (وتحقيقه) اى تحقيق ماذكرناه من ان اثبات النظر بالنظر ليس اثباتا للشئ بنفسه وان اوهمته العبارة (انا نثبت القضية الكلية) القائلة كل نظر صحيح فى القطعيات لايعقبه ماينافى العلم فانه يفيده (اوالمهملة) القائلة النظر قد يفيد العلم (على اختلاف التحريرين بمشخصة) اى بقضية شخصية حكم فيها على جزئى معين من افراد النظر فنقول النتيجة فى كل نظر قياسى معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعيا لما هو حق قطعا وكل ماهو كذلك فهو حق قطعا فالنتيجة فى كل قياس صحيح حقة قطعا وهذا معنى قولنا كل نظرى قطعى المادة والصورة مفيد للعلم اما الصغرى فاذلامعنى للعلم بصحة المادة والصورة الاالقطع بحقية المقدمات وحقية استلزامها للنتيجة واما الكبرى فبديهية لاشبهة فيها وقد يقال بعبارة اخرى هكذا كل نظر صحيح فى القطعيات لايعقبه مناف للعلم يشتمل على مايقتضى العلم مع عدم المانع وكل ماهو مشتمل على مقتضى العلم مع انتفاء المانع يفيد العلم و يستلزمه اما الصغرى فلان النظر الصحيح ماينطوى على جهة الدلالة اعنى العلاقة العقلية الموجبة للانتقال الى المطلوب وقد اعتبرنا معه ارتفاع المانع واما لكبرى فلامتناع تخلف الشئ عن المقتضى مع ارتفاع المانع و بالجملة فههنا قضيتان بديهيتان اذا نظرنا فيهما افادتا العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم ثم ان حكمنا بان هذا النظر الجزئى الواقع فى هاتين المقدمتين

﴿ سيالكوتى ﴾

الا انه يستلزم تناقضا آخر وهو ان يكون الشئ معلوما وان لايكون معلوما فى حالة واحدة **قوله** (وتلخيصه انه الخ) الحيثيتان للتعليل لاللتقييد فلايرد منع التناقض لاختلاف الحيثيتين **قوله** (على تناقض من وجه) وهو ان يكون معلوما وان لايكون معلوما فى حالة واحدة **قوله** (من وجه آخر) وهو ان يكون النظر ثابتا ومنتفيا **قوله** (وان اوهمته العبارة) اعنى قولنا اثبات النظر بالنظر **قوله** (اى بقضية شخصية) وهى ان هذا النظر مفيد للعلم فان قيل اثبات الكلية اوالمهملة اذا كان بنظر مخصوص كان الاثبات بنفس ذلك النظر الجزئى لابانه مفيد للعلم قلت اثباتها بذلك النظر متوقف على صحة مقدماته واستلزامه لها وهو معنى الافادة فيكون اثباتها موقوفا على قولنا هذا النظر مفيد للعلم **قوله** (اما الصغرى الخ) استدلال على حقيتها بانها بديهية لان تصور طرفيها كاف فى الحكم وكل بديهى فهو حق وكذا قوله واما الكبرى الخ وزاد قوله لاشبهة فيها اشارة الى انها بديهية لاخفأ فيها اصلا لاباعتبار الحكم ولا باعتبار الطرفين بخلاف الصغرى فان فيها خفأ باعتبار الطرفين و بما ذكرنا ظهر ان الاعتراض بان الاستدلال على الصغرى والكبرى ينافى دعوى بداهتهما المستفادة من قوله و بالجملة فههنا قضيتان الخ والجواب بان الاستدلال المذكور تنبيه اوتعليل لمى والبديهى قد يكون نظريا من حيث لميته كلام منشاؤه عدم التدبر فتدبر **قوله** (وبالجملة الخ) محصل الجواب ان ههنا قضيتان بديهيتان باى عبارة عبرنا بهما اذا رتبناهما ترتيبا مخصوصا يفيد ذلك الترتيب العلم بتلك القضية الكلية اوالمهملة فلايكون اثبات الشئ بنفسه **قوله** (ثم ان حكمنا الخ) اى بعدما تحققت ان ههنا اثباتا للكلية اوالمهملة بشخصية وعلمت انه ليس اثبات الشئ بنفسه فاعلم ان الحكم فى تلك المشخصة بديهى حتى لايختلج فى وهمك ان الحكم بافادة هذا النظر الجزئى نظرى لفرض الكلية اوالمهملة نظرية فيحتاج الى نظر آخر وهو ايضا نظرى فيلزم

٣ المراد من قوله التأدى ليتأدى اوليحصل التأدى اما اوكان المراد التعليل بمعنى الكون تلك الامور المؤدية الى المطلوب فلا يرد الا ان يقال المعنى الاول هو المتبادر من عبارة التعريف فليفهم

قوله بل هى مجهولة) اومقلدا فيها

قوله كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات) اشار بقوله من التصديقات الى خروج الشك والوهم اذلايطلق النظر على ترتيب الامور المشكوكة والموهومة ثم هذا المعنى يحتمل ان يكون هو المتعارف عند من عرف النظر بما ذكر وان كان المعنى الآخر هو المشهور بين العامة ولو سلم فالقرينة قائمة على ارادته فلاضير فى استعماله فى التعريف

قوله ماهو حاصل عنده لتحصيل غيره) اى من ذلك الحاصل كما هو المتبادر فلا يرد عليه ان التعريف المذكور يصدق على ملاحظة احدى مقدمتى الدليل مثلا مع انه ليس بنظر وذلك لان ملاحظة الصغرى مثلا ليس لتحصيل المطلوب منها بل لينضم اليها الكبرى ويحصل المطلوب من المجموع وقد يناقش فى التعريف المذكور بان ملاحظة العقل مشترك وبانه يختص بالحركة الاولى والفكر مجموع الحركتين وبان الملاحظة بعد وجدان المبادى المناسبة لتحصيل ماهو انسب منها عند عدم حصوله يصدق عليه التعريف وليس من النظر وايضا خروج الحدس منه غير ظاهر والجواب عن الاول منع اشتراكه عند المتكلمين ولو سلم فالقرينة معينة وعن الثانى منع اختصاصها بها فان فى الترتيب ملاحظة للمرتب على وجه مخصوص وعن الثالث ما اشرنا اليه فى توجيه قوله لتحصيل غيره وعن الرابع وضوح القرينة على ان المراد لتحصيل الغير بطريق الاكتساب

قوله ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل) فيه بحث وهو ان تحقيقه ههنا يدل على ان كل مطلوب له وجهان فثبت ثلثة اشياء وقد نفاه فى المقصد الرابع من المرصد الثالث فى اقسام العلم و يمكن ان يجاب بان منتهى الحركة الثانية نفس وجه المجهول الذى يشعر به بنفسه بالتعريف ولذا قال على الوجه الاكمل ولم يقل بالوجه الاكمل فلاتثليث حقيقة وان كان ظاهر كلامه يشعر به واعلم ان اعتبار مبدأ ٣

يفيد العلم بديهى لايحتاج فيه الاالى تصور الطرفين من حيث خصوصهما فقط من غير ان يعلم انه من افراد النظر اولا فلا يلزم حينئذ الاتوقف العلم بالقضية الكلية على العلم بالقضية الشخصية (وقدتكون) القضية (الشخصة ضرورية) معلومة بالضرورة كما ذكرناه من الحكم بافادة العلم على هذا النظر الجزئى (دون الكلية اوالمهملة) بل تكونان نظريتين وذلك جائز (لاختلاف العنوان) فى المشخصة والكلية والمهملة فيجوز اختلافها فى الضرورية والنظرية (فان) الحكم (البديهى مشروط بتصور الطرفين) بلاشبهة (وتصور الشئ بكونه نظراما) كما فى القضية الكلية والمهملة (غير تصوره باعتبار ذاته المخصوصة) كما فى القضية المشخصة فجاز ان يكون تصوره من حيث ذاته المخصوصة مع تصور المحكوم به كافيا فى الحكم بينهما فتكون المشخصة ضرورية ولايكون تصوره من حيث انه فرد من افراد النظر كذلك فلاتكون الكلية ولا المهملة ضرورية بل نظرية موقوفة على تلك المشخصة ولااستحالة فيه فان قلت لاشك ان الكلية مشتملة على احكام الجزئيات كلها فاذا اثبتت الكلية بحكم جزئى معين فقداثبت حكم ذلك الجزئى بنفسه قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته غير حكمه من حيث انه فرد من افراد موضوع الكلية فالاول ضرورى اثبت به هذا الثانى النظرى فلا محذور اصلا واعلم ان ذكر المهملة فى تحقيق الجواب استطراد لان لزوم اثبات الشئ بنفسه انما يظهر فى اثبات الكلية بالنظر واما اثبات المهملة بالنظر فلازمه الظاهر هو التسلسل ولذلك قال فى المحصل الحكم بان النظر قديفيد العلم نظرى والتسلسل غير لازم لجواز الانتهاء الى نظر مخصوص يكون الحكم بكونه مفيدا للعلم بديهيا كقولنا النتيجة فى القياس الضرورى

سيالكوتى

الدور اوالتسلسل فقوله ثم ان حكمنا الخ دفع اعتراض يرد بعد بيان انه ليس فيه اثبات الشئ بنفسه **قوله** (فلا يلزم حينئذ الاتوقف الخ) لا التوقف على نظر آخر فلا يلزم الدور اوالتسلسل **قوله** (فجاز ان يكون تصوره الخ) مثلا اذا كان ذلك النظر الجزئى على هيئة الشكل الاول كما مر يكون انتاجه بينا وافادته للعلم بالنتيجة بديهية فيكون تصوره كافيا فى الحكم بانه مفيد **قوله** (لاشك الخ) يعنى ان ماذكر وان دل على تغاير المثبت والمثبت بالكلية والجزئية فلا يكون اثبات الشئ بنفسه لكنه يلزم ذلك بطريق آخر وهو انه اذا ثبت الكلية بنظر جزئى يكون ذلك النظر داخلا فى موضوع تلك الكلية فيكون ذلك النظر الجزئى مثبتا لحكم نفسه فيلزم المحذور وخلاصة الجواب انه لامحذور لاختلاف الجهة فانه مثبت من حيث انه من افراد النظر مثبت من حيث ذاته هكذا ينبغى ان يحاط بمراتب الكلام **قوله** (استطراد الخ) فيه بحث لانه لما ادعى الخصم انه على تقدير ان يكون قولنا النظر الصحيح مفيد للعلم نظريا يلزم اثبات الشئ بنفسه نظرا الى انه اثبات افادة النظر بافادة النظر ولم يتعرض عند اقامة الشبهة بكلية الحكم فكيف يكون ذكر المهملة فى الجواب استطراديا بل يكون ذكر كل من الكلية والمهملة فى الجواب لازما قطعا لمادة الشبهة **قوله** (لان لزوم الخ) فيه بحث لان منشأ اللزوم المذكور عدم ملاحظة خصوصية النظر المثبت وهو مشترك بين الكلية والمهملة بل فى المهملة اظهر لانه يحتاج فى الكلية الى عدم ملاحظة الكلية فى جانب المثبت ايضا بخلاف المهملة نعم لوكان منشأ اللزوم المذكور اندراج المثبت على ماذكره الشارح بقوله فان قلت الخ كان لزوم المحذور المذكور فى الكلية دون المهملة لكن ليس فى عبارة المتن اثر من ذلك واما مانقله من المحصل فلا ينفعه لان ذلك المذكور مبنى على ان يكون المدعى جزئية كما اختاره الامام ولاشك ان اللازم حينئذ التسلسل اوالدور دون اثبات الشئ بنفسه لان الجزئية اذا اثبت بنظر جزئى آخر يكون افادة ذلك النظر نظريا اذ لوكانت الجزئية بديهية فيحتاج الى نظر جزئى آخر يكون افادته ايضا نظرية فيتسلسل اويدور **قوله** (فلازمه الظاهر) اى معلوم الظهور فالتعريف فيه من قبيل * وادلك العبد * وايراد ضمير الفصل وتعريف المسند للدلالة على ان اللازم

٣ الحركة الاولى المطلوب المشعور به بوجه ناقص ومنتهى الحركة الثانية المطلوب المشعور به على الوجه الاكمل يؤيده مانقلته من شرح المقاصد فى اثناء تقرير الوجه الثانى من متمسكى الامام فى امتناع كسبية التصور وقدعرفت مافيه فالظاهر ان سوق كلامه على الغالب فتدبر

قوله من قبيل الحركة فى الكيفيات النفسانية) قيل عليه الحركة الفكرية انما هى فى المعقولات وليست بكيفيات وانما الكيفيات صورها العقلية واجيب بان المراد الحركة فى تعقلات المعقولات وهى الصور الادراكية التى هى من باب الكيف وقديقال اطلاق الكيف على المعلومات على سبيل المجاز من قبيل تسمية المتبوع باسم التابع لاتحاد بينهما بحسب الذات كما يطلقون الصور عليها ومثله كثير لايستنكر واعلم ان فى كون هذه الحركة من قبيل الحركة فى الكيفيات اشكالا نذكره ان شاء الله تعالى فى مباحث الاين على رأى الفلاسفة فليطلب هنالك

قوله لازم الحركة الثانية) اللزوم بحسب الوجود لكنه لازم غير محمول فمن عرف الفكر به يقول بانه نفس الترتيب لاباعتبار انه لازمه

قوله وتحديق العقل نحو المعقولات فتأمل) مراد الشارح بالمعقولات هو المبادى واما مراد المصنف بها فهو المطالب لان الكلام هناك مسوق على انتفاء الاستعانة بالمعلومات السابقة بخلافه ههنا فالتوجه اليه والتحديق نحوه متغايران فى ذكره الشارح ههنا بخلافهما فيمانقله عن الابهرى وقديقال التمهيد السابق يدل على ان التحديق ايضا نحو المطلوب لكن الفرق بين التوجه الى المطلوب وتحديق العقل نحوه لايخلو عن خفاء اللهم الا ان يحمل احدهما على فى الجملة والآخر على التوجه التام هذا وكأن الامر بالتأمل اشارة الى مادل عليه كلام المصنف من ان التفسير بالتحديق عن الغفلات لمن لايرى النظر لاكتساب المجهولات من المعلومات ليس بمقطوع به لجواز ان يكون تعريفا باللازم لكن الكلام فى محمولية هذه اللوازم حتى يصح التعريف بها عند من لايجوز التعريف بالمباين

قوله الى صحيح يؤدى الى المطلوب) اى ٣

الاستلزام والمقدمات ابتداء او بواسطة قطعية لازمة لما هو حق فتكون حقة وقد قررنا لك هذا النظر على وجه يفيد القضية الكلية وقد عرفت ان اثبات الحكم الكلي بحكم جزئي معين لا يستلزم اثبات الشيء بنفسه كما ادعاه الامام الرازي فكن على بصيرة . (ثم عورض هذه الشبهة فقيل قولكم لاشيء من النظر بمفيد للعلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع) اذ لا يتصور انكار اكثر العقلاء لحكم بديهي بخلاف انكار اقلهم اياه فانه جائز كما مر (وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به وانه تناقض صريح) لان المدعى سالبة كلية فقد اثبت بموجبة جزئية مناقضة اياها وهذه المعارضة انما تتم اذا ادعى الخصم اليقين بهذه السالبة الكلية اذ يلزمهم التناقض على تقدير كونها نظرية واما اذا كان غرضه التشكيك حتى لا يثبت كون النظر مفيدا للعلم فله ان يختار ان هذا النظر الخاص يفيد الظن بعدم الافادة فلا يثبت نظر مفيد للعلم فلا تناقض (والمنكرون طوائف) سياق كلامه مشعر بان ما تقدم شبهة واحدة للمنكرين باسرهم وما سيأتي من الشبه مخصوصة بقوم دون قوم والصواب ان اشتراك شبهة واحدة فيما بينهم غير متصور وان ما سبق شبهة المنكرين بالكلية اعني السمنية الا ترى الى قوله فقيل قولكم لاشيء من النظر بمفيد والى ان هذه الشبهة في قوة اولى الشبه المنسوبة اليهم فان كون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقيبه علما مؤداهما واحد ومدار الشبهتين على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا لكن لما كان الجواب

﴿ سيالكوتي ﴾

المعلوم الظهور مقصور على التسلسل لا يتجاوز الى اثبات الشيء بنفسه لا للاشارة الى ان الدور لازم غير ظاهر فان لزوم الدور والتسلسل في مرتبة واحدة في اللزوم ولما كان الدور مستلزما للتسلسل استغنى بذكره عن ذكر الدور **قوله** (ثم عورض الخ) معارضة القلب وتقريره ان دليلك وان دل على ان لاشيء من النظر بمفيد فعندنا ما ينفيها لانها اما ان تكون ضرورية او نظرية وكلاهما محال الخ **قوله** (لم يختلف فيه اكثر العقلاء) اى مع الاول فالاختلاف بمعنى المخالفة ضد الموافقة والافتعال بمعنى المفاعلة اولم يخلف فيه اكثر العقلاء بانكارها عن النهج القويم على ان يكون من الخلاف ضد القدام اولم يقولوا انه باطل على ان يكون من الخلاف بمعنى الباطل وليس المعنى لم يختلف فيه اكثر العقلاء فيما بينهم **قوله** (وانه تناقض صريح) بخلاف اثبات النظر بالنظر فانه تناقض غير صريح ولذا انكره امام الحرمين **قوله** (ان هذا النظر الخاص يفيد الخ) وافادته الظن بعدم الافادة مظنونة ايضا او معلومة قطعا ولا تناقض لان ذلك العلم ليس مستفادا من النظر بل علم ضروري يتبع الظن النظري فانه اذا حصل لنا الظن بعدم الافادة من النظر المخصوص علم قطعا ان ذلك النظر يفيد للظن المذكور **قوله** (سياق كلامه الخ) فيه بحث لان المذكور في اول المبحث النظر الصحيح مفيد للعلم فسياق الكلام مشعر بكون الشبهة المذكورة شبهة المنكرين لافادته مطلقا لا لمنكرين باسرهم الا انه افردها عن شبهة السمنية بعدم العلم بانتسابها اليهم وجواز كونها لفرقة اخرى مشاركة للسمنية في دعوى نفي الافادة مطلقا **قوله** (غير متصور) اذ لا يمكن ان يكون شبهة واحدة مثبتة لنفي الافادة مطلقا ولنفيها في الالهيات فقط ولنفيها في معرفة الله تعالى فقط بلا معلم **قوله** (اعني السمنية) هذا انما يتم لو علم انحصار المنكرين لافادته بالكلية في السمنية وهو ممنوع والتنوير المذكور غير مفيد لان الاتحاد في الدعوى وكونه شبهة في قوة شبهة اخرى لا يقتضي اتحاد قائلهما **قوله** (مؤداهما واحد الخ) لا يخفى عليك ان المردد في الشبهة المتقدمة بين الضرورية والنظرية هو العلم بنفس تلك القضية والمردد في الشبهة الاولى هو العلم بان المفاد بالنظر الجزئي علم واللازم في احدهما على تقدير الضرورية والنظرية لا يمكن جعله لازما في الاخرى فكيف يكون مؤداهما واحدا وكون مدارهما على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا لا يثبت ذلك **قوله** (لكن لما كان الجواب الخ) يعني الاعتناء بشان تلك الشبهة لاشتمال

٣ يؤدي نوعه فلا يرد على تعريف الصحيح والفاسد بانتفاء الطرد والعكس قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ومجرد حمل الاداء على الاستلزام الكلي لا ينفع لتحققه في خصوص المثال المذكور ونظائره كما لا يخفى ثم المطلوب هو الاعتقاد المطابق علما او ظنا

قوله ولما كان المختار عند المتأخرين مذهب اهل التعليم وهو انه ترتيب العلوم) عبارة المتن هكذا ولما كان المختار انه ترتيب العلوم فزاد الشارح قوله مذهب اهل التعليم اشارة الى دفع ما يتوهم من ظاهر عبارته من ابتناء انقسام النظر الى الصحيح والفاسد على تفسيره بالترتيب كما ذكره شارح المقاصد ووجه الدفع الذي اشار اليه هو ان ليس مراده جعل الانقسام المذكور مبنيا على تفسيره بالترتيب حتى لا يجري على تفسير آخر على القول بالاكتساب بل مراده ان المختار عند المتأخرين لما كان مذهب اهل التعليم وهو القول بالترتيب والاكتساب دون مذهب من يرى النظر مجرد التوجه الى المطلوب من غير استعانة بمعلومات كما سبق وبعد وضوح المقصود لا يبالي بما في عبارة المتن من ادنى مسامحة واعلم ان النظر سواء جعلناه نفس الترتيب او الحركة المفضية اليه يستدعي علوما مرتبة على هيئة مخصوصة يسمى الموصل منها الى التصور معرفا والى التصديق دليلا ويكون العلوم اى الامور الحاضرة مادة لذلك الموصل والهيئة المخصوصة صورة له وقد يضاف الى النظر بهذه الملابسة وهذا معنى كلام المصنف ان لكل ترتيب مادة وصورة والافتلك العلوم وتلك الهيئة خارجتان عن الفكر قطعا وبهذا يظهر وجه ما يقال ان العلوم التي يقع فيها الترتيب بمنزلة المادة للفكر والهيئة المترتبة عليه بمنزلة الصورة واما ما ذكره الشارح في حواشي المطالع وحاشية الصغرى توجيها لذلك القول ان الفكر عرض لا مادة له ولا صورة ففيه بحث لان المفهوم من اطلاقاتهم في مباحث العلة والمعلول عموم العلة الصورية والمادية بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض كما سيأتي ان شاء الله تعالى

قوله وصادقة اما قطعا او ظنا او تسليما) اى صادقة في نفس الامر اما حال كونه مقطوعة او مظنونة او مسلمة لا ان يكون ٣

عن لزوم اثبات الشئ بنفسه المذكور فى الشبهة السابقة يشتمل على تدقيق وتحقيق افردها عن الشبه الاخر * الطائفة (الاولى من انكر افادته للعلم مطلقا) اى زعم انه لايفيده اصلا لافى الالهيات ولافى غيرها (وهم السمنية) المنسوبة الى سومنات وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وبانه لاطريق الى العلم سوى الحس * ولهم شبه * الشبهة (الاولى العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم) وحق (ان كان ضروريا لم يظهر خطأه) لامتناع الخطاء فى الضروريات (والتالى باطل) اذ قد يظهر للناظر بعد مدة بطلان مااعتقده وانه لم يكن علما وحقا (ولذلك تنقل المذاهب) ودلائلها لما مر من انه قد يظهر صحة مااعتقد بطلانه وبالعكس وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع الغلط فيها (وان كان نظريا احتاج الى نظر آخر) لان المستفاد من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد كقولك مثلا العالم حادث واما قولك هذا الاعتقاد علم وحق فهو قضية اخرى وقد فرضت نظرية فلابد لها من نظر آخر يفيدها (ويتسلسل) اذ ينقل الكلام الى الاعتقاد الحاصل من النظر الآخر ونقول العلم بكونه علما وحقا نظرى ايضا فلابد من نظر ثالث يفيده وهكذا الى مالانهاية له فان قلت اللازم من هذه الشبهة ان لايحصل لنا لابالضرورة ولابالنظر العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق ولايلزم من هذا ان لايكون ذلك الاعتقاد فى نفسه علما وحقا قلت قد عرفت انا ندعى كون ذلك الاعتقاد علما وحقا وان كونه كذلك معلوم لنا فيكفى للخصم نفى المعلومية (قلنا) نختار انه ضرورى وان كان حصوله عقيب النظر اذ قد عرفت ان بعض الضروريات انما يحصل عقيبه كالعلم بان لنا لذة من ذلك النظر اوالما اوغما اوفرحا قولك قد يظهر للناظر بطلان مااعتقده بنظره وانه لم يكن علما وحقا قلنا النظر (الذى يظهر خطأه) اى خطاء الاعتقاد الحاصل منه (لايكون نظرا صحيحا والنزاع انما وقع فيه) اى فى النظر الصحيح وكون الاعتقاد الحاصل بعده علما وحقا لافى مطلق النظر صحيحا كان اوفاسدا ويمكن ان يجاب ايضا باختيار كونه نظريا ولاتسلسل لجواز الانتهاء الى نظر جزئى ينتج الكلية الموجبة اوالمهملة ويكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم بديهيا كما مر

* سيالكوتي *

جوابهما على التحقيق والتدقيق اقتضى تقديمها على سائر الشبه وان كانت كلها للسمنية **قوله** (قائلون بالتناسخ) بالنقل اذ نظر العقل لايفيد عندهم علما **قوله** (العلم بان الاعتقاد الخ) تقريرها ان لاشئ من النظر الصحيح بمفيد للعلم اذ لو افاد نظر ما من الانظار الصحيحة للعلم فالعلم بان المفاد علم اما ان يكون ضروريا اونظريا وهما محالان الخ **قوله** (لم يظهر خطأه) اى لم يجز ظهور خطائه والتالى باطل اذ قد يظهر بعد بعض الانظار الصحيحة وذلك يوجب جواز ظهور الخطاء بعد كل نظر صحيح فلا يكون العلم بان مفاده علم ضروريا وماقيل ان اعتقاد المقلد ضرورى الحصول للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه فليس بشئ لان اعتقاد المقلد خارج عن العلم فلايكون ضروريا ولانظريا **قوله** (نظرى ايضا) اذ لو كان ضروريا لما جاز ظهور خطائه **قوله** (وهكذا الى مالانهاية له) فيتوقف العلم بان المفاد علم على انظار غير متناهية فيمتنع حصوله فما قيل ان هذا التسلسل ينقطع بانقطاع التوجه لتحصيل ان العلم المفاد علم ليس بشئ **قوله** (لجواز الخ) بان يقال الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح اعتقاد لازم للعلوم القطعية لزوما قطعيا وكل اعتقاد هذا شانه فهو علم والصغرى والكبرى كلاهما بديهيتان ينتج ان الاعتقاد الحاصل بعده علم ويكون افادة هذا النظر للنتيجة وكذا العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم بديهيا نظرا الى ذاته وان كان نظريا من حيث انه نظر هذا ولايخفى عليك ان حاصل الشبهة الاولى انه لو افاد نظر من الانظار الصحيحة للعلم فالعلم بان المفاد علم لايكون ضروريا لجواز ظهور خطائه فيحتاج الى نظر جزئى آخر بلاشبهة

٣ صدقها بحسب هذه الامور والآمر بتعين الصحة ويدل عليه ايضا قوله فيما سبق والاوجب تقييد الظن بالمطابقة فتأمل

قوله ولا بجامعه) لا بان يجتمعا فى شئ ولا بان يتصف النظر بالبيان كما صرح به فى ابكار الافكار

قوله بخلاف الاختلاف بحسب الصورة) فان قلت يجرى فيه الاختلاف بحسبها ايضا بان يقدم الاعم او يؤخر قلت تأخير الاعم وان جاز فى التعريف لكن الاستعمال على تقديمه قطعا فلا اختلاف بحسبها فى التعريفات المتداولة فيما بينهم بخلاف الدليل فظهر الفرق

قوله فهو لايعرض للنظر حقيقة) قيل قد ثبت بل اشتهر اطلاق النظر على نفس الامور المرتبة فلاخفاء فى صدقهما عليها وانت خبير بان ذلك الاطلاق مجازى عند الجمهور والكلام فى اتصاف النظر الحقيقى بهما حقيقة وقد يقال المراد بجلاء النظر وخفائه كونه مؤديا اداء واضحا سريعا اواداء خفيا بطيئا وان كانا مستفادين من مادة البيان وصورته وقيل ايضا المراد بجلاء النظر كون مقدماته جلية وهذا الكون المخصوص صفة النظر حقيقة وكذا الكلام فى الخفاء والنقل الصريح من ارباب هذه الصناعة بهذه الارادة غير لازم لان قولهم هذا النظر جلى وذاخفى شايع والاصل فى الكلام حقيقته فيحمل مرادهم على هذا والحق ان الجلاء والخفاء بالمعنى المتبادر منهما صفة للشئ باعتبار وتعلق العلم به فلا يوصف به النظر حقيقة لان النظر مايحصل به العلم لامايتعلق به ذلك ويمكن ان يحمل قول الشارح وهذا بعيد على هذا فليتأمل

قوله المشتمل على شرائطه الخ) كأنه اشارة الى ان ليس المراد بالصحيح ههنا مامر وهو الذى يؤدى الى المطلوب لان القول بان النظر المؤدى الى المطلوب يؤدى اليه لغو ولايتطرق اليه نزاع الابتة بل لكن يمكن ان يحمل عليه ايضا بناء على ان المطلوب الذى اعتبر الاداء اليه فى النظر الصحيح اعم من العلم والظن والمتنازع فيه ههنا هو الافادة للعلم

قوله قد يفيد العلم) القول باحتمال هذه العبارة للايجاب الكلى بالعناية بان يقال مطلق النظر ٣

ومن اختار انه نظرى وقال لايتسلسل لان المقدمات القطعية المرتبة ترتيبا قطعيا كما تفيد الاعتقاد بالمنظور فيه تفيد ايضا العلم بكون ذلك الاعتقاد علما وحقا فلاحاجة الى نظر آخر فقداشتبه عليه الضرورى الحاصل عقيب النظر بالنظرى * الشبهة (الثانية المقدمتان لاتجتمعان فى الذهن معا لانا متى توجهنا الى حكم مقصود امتنع منا فى تلك الحالة التوجه الى) حكم (آخر بالوجدان) وحينئذ لم يتحقق نظر مفيد للعلم اذ المقدمة الواحدة لاتنتج اتفاقا وهذه منقوضة بافادة النظر للظن اذا كانت متفقا عليها بخلاف الشبهة الاولى والسابقة فان الظن الضرورى قد يظهر خطأه و يجوز اختلاف العقلاء فيه وتفاوته بالنسبة الى ظن آخر (قلنا لانسلم انه لايجتمع مقدمتان) فى الذهن بل قد يجتمعان (وذلك كطرفى الشرطية) فانهما قضيتان يجب اجتماعهما فى الذهن (والا لولا اجتماعهما فيه لامتنع الحكم بينهما بالتلازم) اى اللزوم فى المتصلات (والعناد) فى المنفصلات ومنهم من فرق بان طرفى الشرطية قضيتان بالقوة لاحكم بالفعل فى شئ منهما بخلاف مقدمتى النظر ونحن نعلم بالضرورة ان الحكم فى احديهما لايجامع الحكم فى الاخرى دفعة ثم اجاب عن الشبهة بانه لايجب فى الانتاج اجتماع المقدمتين معا بل يكفيه حصول احديهما عقيب الاخرى بلا فصل اذ بذلك يتحقق النظر فيهما اعنى الحركة المعدة لحصول النتيجة (والتوجه) الى مقدمة (غير العلم) بها (بل هو) اى التوجه اليها هو (النظر)

سيالكوتى

وايس العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم ضروريا والالما ظهر خطأه فيحتاج الى نظر آخر يكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم نظريا و يلزم التسلسل وانه لاتعرض فيها للكلية او المهملة بل للجزئية وهى ان هذا الاعتقاد علم وانه لايمكن على تقدير اختيار كونه نظريا القول بان العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد نظر ما من الانظار علم بديهى فتدبر فانه من المزالق زل فيها قدم من هو طود التدقيق والتحقيق **قوله** (المقدمتان الخ) تقريرها لوكان النظر مفيدا للعلم لاجتمع المقدمتان اللتان وقع فيهما النظر فى الذهن والتالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الموصل مجموع المقدمتين دون احديهما واما بطلان التالى فلان توجه النفس قصدا الى حكمين فى زمان واحد محال وحاصل الجواب منع بطلان التالى مستندا بانه لم لايجوز ان يجتمعا فى الذهن كاجتماع طرفى الشرطية ولما كان منع المقدمة المدللة غير صحيح اشار الى ان منعها باعتبار ان دليلها غير مثبت لها فهى فى الحقيقة غير مدللة وذلك لان التوجه غير العلم ولا يلزم من امتناع اجتماع التوجهين امتناع اجتماع العلمين وهذا الطريق فى المنع مذكور فى شرح الطوالع الاصفهانى فى مواضع كثيرة وما قيل ان قوله قلنا لانسلم انه لايجتمع مقدمتان فى الذهن جواب بطريق المعارضة حيث استدل على خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه غير العلم اشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهى قوله لانا اذا توجهنا الى آخره فبعيد لفظا لان قوله لانسلم صريح فى المنع ومعنى لان الدليل اعنى قوله وذلك كطرفى الشرطية لايثبت اجتماع المقدمتين بل جواز الاجتماع **قوله** (ومنهم من فرق بان الخ) يعنى ان السند المذكور لايصلح للسندية لان طرفى الشرطية قضيتان بالقوة اذ لو كان فيهما الحكم بالفعل امتنع الارتباط بينهما بالاتصال والانفصال لاستقلال كل منهما بخلاف مقدمتى النظر فانهما قضيتان بالفعل والا انتفى الاندراج **قوله** (ونحن نعلم الخ) اثبات للمقدمة الممنوعة بدعوى الضرورة الوجدانية المشتركة بين الكل و بدل التوجه بالحكم لئلا يرد المنع المذكور بقوله والتوجه غير العلم **قوله** (ثم اجاب) اى الفارق المذكور من قبل نفسه بمنع الملازمة المدلول عليها بقوله لوكان النظر مفيدا للعلم لاجتمع المقدمتان **قوله** (بل يكفيه حصول الخ) وان لم يبق الاخرى فى الذهن وذلك لان المبادى البعيدة لايجب اجتماعها فى حصول المطلوب كما فى المسائل الهندسية فكذلك المبادى القريبة لاشتراكها فى توقف حصول المطلوب على العلم بها ووقوع النظر فيها

---

٣ يتناول الصحيح وغيره فى القطعيات وغيرها فمايكون منه صحيحا فى القطعيات يفيده وكل ما فى القطعيات من الصحيح منه بعض من مطلقه ليس بشئ لان اقصى ما يثبت بالبيان المذكور ان لايكون هذا الكلام من الامام منافيا لادعائه الايجاب الكلى ولا كلام فيه انما الكلام فى حمله على الايجاب الكلى ولا احتمال فى هذه العبارة لذلك اصلا

قوله لم يتيسر لنا ذلك المقصود) فان قلت اذا ضم اليه قولنا افادة هذا النظر الصحيح ليس بخصوصه بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فكل نظر صحيح مقرون بشرائطه يكون مفيدا تيسر لنا المقصود لايقال هذا تمثيل وانه لايفيد اليقين لانا نقول التمثيل يفيد اليقين اذا كانت العلة المشتركة قطعية وههنا كذلك قلت نعم الا ان التمثيل حينئذ يرجع الى القياس كما سنذكره فى اول بحث القياس فيكون المدعى المثبت حينئذ ايضا كليا وكلامه فيما اذا كان المدعى المثبت جزئيا ليس الا كما دل عليه عبارته

قوله فى القطعيات) اراد بالقطعى معنى اليقينى فانه قد يستعمل بهذا المعنى لا المعنى الاعم المتناول للجهل المركب والا لم يصح الكلية كما لايخفى قال فى شرح المقاصد تركنا التقييد بالقطعى استغناء عنه بذكر النظر الصحيح اذ النظر فى الظنى لطلب العلم يكون فاسدا من جهة المادة حيث لم يناسب المطلوب وفيه بحث ظاهر لان النظر فى الظنيات الصادقة لتحصيل الظن نظر صحيح ولايفيد العلم فالاحتياج الى القيد المذكور ثابت البتة

قوله لايعقبه ضد للعلم) قيل هذا القيد انما يحتاج اليه فى تعريف النظر اذا خص بما سوى التحديد التام واما فيه فلا لعدم احتمال تعاقب الاضداد عقيب التام قبل حصول المطلوب فتأمل

قوله اى منافله) فلا يرد ان الموت عدمى فكيف يكون ضدا للعلم والضدان هما الوجوديان وقيل اطلاق الضد مبنى على مذهب من يقول ان الموت وجودى لايقال الموت ليس ضدا للعلم لان استحالة اجتماعهما ليست لذاتيهما بل لفوات شرط العلم وهو الحيوة بالموت لانا نقول لو صح هذا لامتنع التضاد مطلقا اذ ما من شئ يقدر بينهما تضاد الا و يمكن ان يقال امتناع الجمع بينهما ليس لذاتيهما بل لفوات ٣

فيهاوملاحظتهاقصدا (ولايلزم من عدم اجتماع النظرين) اى التوجهين الى المقدمتين وملاحظتهما القصديين (عدم اجتماع العلمين) بالمقدمتين والحصل ان التفات النفس الى المقدمتين معا دفعة بالقصد ممتنع واما حضورهما عند النفس بان تلاحظ احديهما قصدا وتتوجه بالقصد الى الاخرى عقيب الاولى بلا فصل فيحضران معا وان لم تكونا ملحوظتين قصدا دفعة كطرفى الشرطية فليس ممتنعا وحضورهما على هذا الوجه هو المحتاج اليه فى الانتاج وتوضيح هذا الجواب انك اذا احدقت نظرك الى زيد وحده ثم حدقته كذلك الى عمرو القائم عنده ففى حال تحديقك الى عمرو كان عمرو مرئيا قصدا وزيد مرئيا تبعا لاقصدا كذلك اذا لاحظت ببصيرتك مقدمة قصدا وانتقلت منها سريعا الى ملاحظة مقدمة اخرى كذلك كانت الثانية ملحوظة قصدا والاولى تبعا فقد اجتمع العلمان وان لم يجتمع التوجهان * الشبهة (الثالثة النظر لوافاد العلم) وعلم ان ذلك المفاد علم (فمع العلم بعدم المعارض) المقاوم (اذمعه) اى مع المعارض وظهوره للناظر (يحصل التوقف) لان الجزم بمقتضاهما يوجب اعتقاد النقيضين و بمقتضى احدهما دون الآخر يوجب الترجيح بلا مرجح فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم ان ماافاده النظر علم بل جوز كون نقيضه حقا (وعدمه ليس ضروريا والالم يقع) المعارض اى لم ينكشف وجوده بعد النظر وكثيرا ماينكشف (فهو نظرى و يحتاج الى نظر آخر) يفيده (وهو) اى ذلك النظر الآخر (ايضا محتمل لقيام المعارض) فلا يعلم ايضا ان ماافاده علم وحق الابعد العلم بعدم مايعارضه وليس ضروريا بل نظرى يحتاج الى نظر ثالث (و يتسلسل) فيتوقف حصول العلم من النظر على انظار غير متناهية (قلنا النظر الصحيح فى المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض) يعنى كما ان العلم بان النتيجة حقة اى بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على

❊ سيالكوتى ❊

قوله (و ملاحظتها قصدا) اشارة الى ان المراد بالنظر المعنى اللغوى لاالمعنى الاصطلاحى فلايرد انه خلاف مااختاره سابقا فى تعريف النظر **قوله** (وتوضيح الخ) بتشبيه المعقول بالمحسوس **قوله** (وعلم ان ذلك الخ) اشارة الى ان الشبهة المذكورة تفيد نفى العلم بالا فادة لانفى نفس الافادة كما سيظهر لك **قوله** (فمع العلم) اى يفيده مع العلم بعدم المعارض لابنفسه فقط **قوله** (اى مع المعارض وظهوره) يعنى ان الضمير راجع الى المعارض والكلام على حذف المضاف اعنى الظهور بقرينة ان حصول التوقف للناظر انمايترتب على ظهور المعارض له لاعلى وجوده فى نفس الامر **قوله** (فاذالم يعلم الخ) اى اذا كان ظهور المعارض موجبا للتوقف فاذالم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم ان المفاد علم وان كان علما فى نفسه وذلك لان جواز وجود المعارض عند الناظر لاينافى الجزم بالحكم المفاد بالنظر انماينافيه وجود المعارض بالفعل فيجوزان يحصل له الجزم بالحكم بالنظر و يكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه وثابتا لاستناده الى الدليل مع تجويزه للمعارض لعدم العلم بعدمه امابالفعل بان يكون مترددا او بالقوة بان يكون خالى الذهن فلايحصل العلم بانه علم لعدم الجزم بثباته و بهذاظهر ان الشبهة المذكورة لاتثبت نفى الافادة وان المراد بقوله وجوز اعم من التجويز بالفعل ومن التجويز بالقوة فلايرد ان عدم العلم بعدم المعارض لايستلزم تجويزوجوده لجوازخلو الذهن عنهما وحينئذ لايترتب عليه الجزاء اعنى قوله لم يعلم ان ماافاده النظر علم **قوله** (والالم يقع المعارض) اى النظر من الانظار **قوله** (فيتوقف حصول العلم) اى حصول العلم بان المفاد علم لاالعلم بنفس المفاد **قوله** (يعنى كما ان الخ) خلاصة الكلام ان النظر الصحيح يفيد علوما ثلثة احدها نظرى مستفاد بطريق الكسب وهو العلم بنفس النتيجة اعنى العلم بثبوت المحمول للموضوع اوانتفائه طابق الواقع اولا وثانيها العلم بان تلك النتيجة حقة ضرورة ان لازم الحق حق قطعا وثالثها العلم بعدم المعارض اذلا تعارض فى القطعيات وهذان علمان

٣ شرط احدهما وهو خلاف الاجماع

قوله وفى نهاية العقول) قيل فائدة نقل هذا الكلام تقوية الجواب المذكور بيان ان الامام ايضا صرح بالانظار التصديقية والتنبيه على انه كما صرح بالجزئية صرح بالكلية ايضا ثم ان مراده بالضرورة فى قوله علم بالضرورة كونه كذلك هو البداهة لامجرد القطع واليقين بقرينة قوله ولاشك ان كل عاقل يعلم ببداهة العقل الخ واشتراطه تلخيص تصور الموضوع اعنى النظر على ماهو مناط للحكم قرينة على ذلك ايضا

قوله فانا نعنى بالنظر) اى بمعرفة معنى النظر

قوله ثم قال المنكرون الخ) قيل هذا القول منقوض بافادة الظن المتفق على العلم بهاو يمكن ان يقال انهم يدعون الظن فى انه يفيد الظن كما سيشير اليه الشارح فى ثانى شبه السمنية على انه لاخلاف فى افادة الظن بين العقلاء فتأمل

قوله للنظر بالنظر) اى لافادة النظر بافادة النظر

قوله قلنا المدعى عندنا الخ) لايخفى عليك مافى ظاهر هذا الجواب من التعسف لان سياق الكلام فى ابكار الافكار بل ههنا ايضا حيث قال فى عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر الصحيح مفيدا للعلم يدل على ان الشبهة لمنكرى نفس الافادة فالاولى ان يقال المقصود من الادلة التى تفيد نفى المعلومية هوانه لوافاد العلم افاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

قوله فهم الامام الرازى انه ضرورى) قيل عليه لاخفاء فى ان كون النظر مفيدا للعلم ضرورى فى الشكل الاول نظرى فى باقى الاشكال فكيف يصح اختياره انه ضرورى مطلقا على ماذهب اليه الرازى اونظرى مطلقا على ماذهب اليه امام الحرمين واجيب بان الكلام فيما اذا اخذ عنوان الموضوع هو النظر الصحيح وماذكر من التفصيل قطعا انماهو فى الخصوصيات

قوله وتلخيصه انه من حيث هو مطلوب الخ) الحيثيتان المذكورتان للتعليل لاللتقييد فلا ينافيان التناقض ٣

(وجود)

وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة دون الكسب وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح القطعي ممنوع على مامر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشاف المعارض بعده ممنوع بل هذا اولى بان يكون ضروريا لان العلم الاول يتوقف عليه ولم يرد بافادة النظر الصحيح القطعي للعلم بحقية النتيجة والعلم بعدم المعارض انهما علمان نظريان مستفادان من ذلك النظر بطريق الكسب كما توهم فانه باطل لان المكتسب منه هو العلم بالنتيجة نفسها لا العلم بان النتيجة حقة او بان المعارض معدوم بل اراد انه اذا لوحظ النتيجة من حيث انها نتيجة لذلك النظر ولوحظ معنى الحقية جزم بانها حقة جزما بديهيا لا يتوقف الا على تصور طرفيه وكذا اذ لوحظ المعارض من حيث انه معارض لذلك النظر ولوحظ معنى العدم جزم بانه معدوم قطعا الا ترى الى قوله (فعدم المعارض في نفس الامر الضروري) اى يعلم بالضرورة ان معارض النظر الصحيح في المقدمات القطعية معدوم في نفس الامر * الشبهة (الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم) بالمنظور فيه (اولا والاول ينافي كون عدم العلم) بالمنظور فيه (شرطا له) اى للنظر لان عدم اللازم مناف لوجود الملزوم فلا يكون شرطا له لكن عدم العلم بالمنظور فيه شرط للنظر كيلا يلزم تحصيل الحاصل على ما سيأتى (والثانى) وهو ان لا يستلزم النظر العلم بالمنظور فيه (هو المطلوب قلنا يستلزمه بمعنى انه يستعقبه عادة) كما هو مذهبنا او اعدادا او توليدا على مذهب الحكماء والمعتزلة فاذا تم النظر حصل العلم كما انه اذا تمت الحركة الحسية وصل الى المكان الذى قصد بها الحصول فيه (لا بمعنى انه) يعنى النظر (علة موجبة له) اى للعلم بالمنظور فيه كايجاب حركة اليد حركة المفتاح حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا (وذلك) الاستلزام الذى هو بمعنى الاستعقاب (لا ينافي كون عدم العلم) بالمنظور فيه (شرطا له) اى للنظر * الشبهة (الخامسة

﴿ سيالكوتي ﴾

ضروريان وان حصلا بعد النظر لان حصولهما ليس بالكسب بل بمجرد تصور الطرفين **قوله** (حاصل بعده بطريق الضرورة) يعنى انه لازم بين له بالمعنى الاعم كما صوره في آخر الكلام **قوله** (اولى بان يكون ضروريا الخ) لا لان ما يتوقف عليه الضرورى اولى بان يكون ضروريا على ما وهم حتى يرد انه خلاف الواقع وخلاف ما صرح بقوله بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم الى آخره بل لانه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقية النتيجة علما حاصلا بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذى فرض كسبيا **قوله** (الا ترى الى قوله الخ) فان الضرورى ههنا ليس بمعنى اليقيني اذ لا تعلق له بما نحن بصدده **قوله** (النظر اما ان يستلزم الخ) تقريرها انه لو كان النظر مفيدا للعلم فاما ان يكون مستلزما للعلم بالمنظر فيه اولا والاول باطل فتعين الثانى وهو المطلوب **قوله** (والاول ينافي الخ) يعنى ان النظر لكونه عبارة عن الحركتين او عن الترتيب الذى هو ملزوم لهما امر زمانى يحصل في تمام الزمان الذى ابتداؤه المطلوب المشعور به بوجه وانتهاؤه حصول المطلوب فلو كان مستلزما للعلم كان مجامعا معه في تمام ذلك الزمان مع انه مشروط بعدم العلم في تمام ذلك الزمان فيلزم اجتماع العلم بالمطلوب وعدمه في ذلك الزمان وهو محال وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان المستلزم هو تمام النظر وعدم العلم بالمنظور فيه شرط في اثناء النظر وابتدائه لا عند تمامه ليس بشئ منشاؤه قلة التدبر قيل ان هذه الشبهة تجرى في الاحساس مع انه يفيد العلم عندكم والجواب انهم لا يدعون ان الاحساس يفيد العلم بمعنى انه لا يتخلف عنه اصلا فان الحس يغلط كثيرا بل انه قد يترتب العلم عليه فلا نقض **قوله** (يستلزمه بمعنى انه يستعقبه الخ) خلاصته انكم ان اردتم بالاستلزام الاستعقاب اى حصوله بعد النظر بلا تخلف فنختار الشق الاول ولا نسلم المنافاة المذكورة لاختلاف زمانى العلم وعدمه وان اردتم امتناع الانفكاك

---

٣ **قوله** فنقول النتيجة في كل نظر قياسى الخ) فان قلت معنى قولنا النظر يفيد العلم انه يستلزم العلم بالنتيجة فمن ينكر استلزام النظر الصحيح للنتيجة كيف يسلم لزوم النتيجة قلت المنكر هو استلزام النظر للعلم بالنتيجة والمذكور هو استلزام المقدمات للنتيجة والفرق ظاهر وبالجملة لا عنوان العلمية يلاحظ ههنا في اللازم ولا عنوان النظر فقط في جانب الملزوم فلا اشكال فتأمل

قوله وبالجملة فههنا قضيتان بديهيتان) قيل دعوى بداهتهما ينافي التعليل في الصغرى والكبرى اللهم الا ان يقال ما ذكر تنبيه فان قلت قوله في التحرير الاول واما الكبرى فبديهية لا شبهة فيها يدل على نظرية الصغرى قلت بل اراد به ان الكبرى بديهية لا يحتاج الى التنبيه كما دل عليه قوله لا شبهة فيها ويمكن ان يقال ايضا البديهى قد يكون نظريا نظرا الى لميته كما صرح به في شرح المقاصد

قوله ثم ان حكمنا الخ) قيل لا حاجة الى هذه المقدمة في اصل المطلوب فان المقدمتين لما حصلتا في الذهن مرتبتين حصل المطلوب وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح علم واما ان حال افادة هاتين المقدمتين لذلك المطلوب ماذا فلا حاجة بنا الى بيانه وانما هو بيان للواقع ثم للمعترض ان يعود ويقول لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه ولما وجد التفاوت بينه وبين سائر البديهيات فنضطر الى جواب الامام ولو امكن منع الاختلاف في هذا الجزئى المشخص لم يمكن منع التفاوت وانت خبير بان المقدمة المذكورة انما احتيج اليها دفعا لعود الاعتراض على افادة تينك المقدمتين للمطلوب

قوله فلازمه الظاهر هو التسلسل) انما قال فلازمه الظاهر لاحتمال الدور وان يكون ذلك النظر داخلا في المهملة وان يكون عينها ولا تسلسل في شئ من الصور

قوله لم يختلف فيه اكثر العقلاء) الاظهر في العبارة ان يقول لم يخالف فيه اكثر العقلاء لان مراده انكار اكثر العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح والمتبادر من عبارة المصنف ان بعضا من ذلك الاكثر قائلون بهذا السلب والبعض الآخر قائلون بالايجاب كما يدل عليه التأمل في قولهم اختلف الائمة في كذا وليس المراد ذلك قطعا وتصحيح كلامه المصير الى الحذف اى لم يختلف فيه معنا اكثر العقلاء

قوله يفيد الظن بعدم الافادة) قيل ٣

المطلوب اما معلوم فلايطلب) بالنظر لاستحالة تحصيل الحاصل (اولا فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب) فلا يحصل العلم بان النظر يفيد العلم بالمطلوب (قلنا) هو (معلوم تصورا) فانا قد تصورنا النسبة مع طرفيها (غير معلوم تصديقا) بثبوت النسبة اوانتفائها (فيتميز) المطلوب عند حصوله عن غيره (بتصور طرفيه) فيعرف انه المطلوب وانما خص الجواب بالمطلوب التصديقي لان المتنازع فيه هو النظر الواقع في التصديقات كما اشرنا اليه و يشعر به بعض الشبه السابقة والآتية * الشبهة (السادسة ان دلالة الدليل) اى افادة النظر فيه العلم بالمدلول (ان توقفت على العلم بدلالته عليه) اى على ذلك المدلول (لزم الدور) لان العلم بدلالة الدليل على المدلول يتوقف على العلم بالمدلول ضرورة ان العلم بالاضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فيتوقف كل واحد من العلم بالمدلول وافادة النظر اياه على الآخر (والا) اى وان لم تتوقف افادة النظر على العلم بالدلالة (لزم كون الدليل دليلا) وكون النظر فيه مفيدا للعلم بالمدلول (وان لم يعتبر) ولم يعلم (وجه دلالته

❊ سيالكوتي ❊

في الوجود فنختار الشق الثاني ولانسلم حصول المطلوب وهو عدم افادته العلم لكونه مستعقبا له بلا تخلف **قوله** (المطلوب اما معلوم الخ) تقريرها انه لوافاد النظر العلم بالمطلوب وعلم انه علم فهو امامعلوم من الجهة التي يطلب بالنظر اوغير معلوم من ذلك الجهة والاول يستلزم امتناع ان يطلب بالنظر فضلا عن ان يفيده لامتناع تحصيل الحاصل والثاني يستلزم ان لايعلم بعد الحصول انه علم بالمطلوب و بهذا ظهر انه لايمكن ان يقال في ابطال الشق الثاني فلايطلب لامتناع التوجه اليه كما سبق في التصور **قوله** (هو معلوم الخ) جواب باختيار الشق الثاني ومنع قوله فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب لانه معلوم من حيث التصور الذي به يمتاز عما عداه واذا حصل التصديق به علم انه المطلوب ولم يقل في الجواب انه معلوم ظنا مطلوب يقينا لعدم اطراده في جميع الصور **قوله** (اى افادة النظر فيه الخ) لاخفاء في ان الدلالة صفة الدليل وافادة النظر صفة النظر فلايصح تعريف احدهما بالآخر والشارح في امثال هذه العبارة يحمل الكلام على التسامح فالمراد كون الدليل موصلا اليه كما صرح به فيمابعد وانما ارتكب التسامح باقامة السبب مقام المسبب قطعا للاطناب في تقرير الشبهة فانه لوحمل الدلالة على الايصال يكون تقرير الشبهة هكذا لوافاد النظر في الدليل العلم لكان الدليل دالا عليه اى موصلا اليه لان افادة النظر في الدليل للعلم يستلزم كونه موصلا اليه بخلاف ماذا قيل لوافاد النظر في الدليل العلم فافادته امان يكون الى آخره ثم اعلم ان قيد الحيثية مراد اى العلم بالمدلول من حيث انه مدلول ان توقف على العلم بدلالته لزم الدور لان العلم بدلالة الدليل على المدلول من حيث انه مدلول يتوقف على العلم بالمدلول من حيث انه مدلول لان العلم بالاضافة يتوقف على العلم بالمضافين من حيث انهما مضافان فاندفع ماقيل ان مايتوقف عليه العلم بالاضافة العلم التصوري المداول ومايفيده النظر العلم التصديقي به فلادور وقيل الظاهر ان مبنى لزوم الدور هو ان العلم بالشيء فرع تحققه لان العلم بوقوع شيء ظل لوقوعه في نفسه فيتوقف العلم بالدلالة على نفس الدلالة فيدور وليس بشيء لان معنى كون العلم ظلا لمعلومه انه حكاية عنه وان المطابقة تعتبر من جانبه سواء كان مقدما على المعلوم اومتأخرا عنه حتى لوانتفى المطابقة بينهما لم يكن العلم علما بل جهلا وليس معناه انه فرع لوقوعه والالزم انتفاء العلم الفعلي ولم يكن الواجب عالما بالاشياء قبل وقوعها **قوله** (فيتوقف كل واحد الخ) توقف افادة النظر على العلم بالمدلول ظاهر مماسبق واما توقف العلم بالمدلول على افادة النظر فلا الا ان يقال العلم بالمدلول النظري موقوف على النظر في الواقع وفيه ان المعلوم استلزام النظر اياه لاتوقفه عليه فالاولى ان يقال فيتقدم العلم بالمدلول على افادة النظر المتقدم عليه فيلزم الدور اى تقدم الشيء على نفسه الذي هو لازمه **قوله** (وكون النظر فيه الخ) عطف تفسيري بناء على التسامح الذي ارتكبه في تفسير الدلالة **قوله** (وان لم يعتبر ولم يعلم وجه دلالته)

٣ ان يختار ايضا انه يفيد عدم العلم بافادة النظر العلم الا العلم بعدم الافادة ولا الظن به ولايخفى بعده بعد ما صرحوا بالسلب الكلي في المدعى نعم له ان يختار ان السالبة الكلية مظنونة ضرورية و يجوز التفاوت والاختلاف في مثلها كما سيشير اليه الشارح

قوله المنسوبة الى سومنات) هي اسم صنم كان في بلاد الهند فكان الجهال فتنوا به وكانوا يأتونه من كل فج عميق حتى ذكر الجزري في تاريخه انه كان له الف نفس يخدمونه وثلثمائة يحلقون حجاجة وثلثمائة يغنون عنده وقد انتدب له السلطان محمود بن سبكتكين نهض في شعبان سنة ست عشر واربع مائة في ثلثين الف فارس سوى المطوعة ووصل الى بلد الصنم فملكه واوقد النار على الصنم حتى تقطع

قوله قائلون بالتناسخ) الظاهر انهم قائلون بذلك لاجازمون به اذلاطريق الى العلم عندهم سوى الحس ومن البين انه ليست من الحسيات

قوله ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه) فيه بحث لان اعتقاد المقلد ضروري لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه والجواب بعد تسليم ضروريته في الجملة حمل الضرورة ههنا على الضرورة العامة

قوله وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس) اجيب بان كون احكام الحس عندهم ضرورية ليس مطلقا بل فيما جزم به الحس بالبديهة وبرئ عن مظان الغلط فلانقض وانت خبير بتأتي مثل هذا التقييد المذكور في العقليات ايضا فتأمل

قوله ويتسلسل اذينقل الكلام الخ) يمكن ان يقال معلومية علية الاعتقاد الحاصل بعد النظر وحقيته بمعنى انالوتوجهنا اليها لحصل لنا العلم بها كما اشار الشارح الى مثله في معلومية عدم المعارض فحينئذ يمكن الجواب بانه ينقطع التسلسل بانقطاع التوجه للتحصيل

قوله فان الظن الضروري قد يظهر خطاؤه) انما يتم التقريب بهذا القول اذا كان مدعاهم ظنية هذا القول اعني كل نظر صحيح يفيد الظن واما اذا كان المدعى قطعيته فلاتقريب له وهو ظاهر

قوله ويجوز اختلاف العقلاء فيه) على ان الاختلاف ههنا ممنوع

٣

عليه (وانه باطل) لان الدليل اذا لم يعتبر وجه دلالته على المداول كان اجنبيا منقطع التعلق عنه فلا يكون النظر فيه مفيدا للعلم به (قلنا لا نتوقف) افادة النظر فى الدليل العلم بالمداول على العلم بدلالته عليه بل تتوقف على العلم بوجه دلالته عليه (ووجه الدلالة) فى الدليل (غير كونه دليلا) موصلا بالفعل الى العلم بالمداول (فانه) اى وجه الدلالة (الامر الذى بحسبه) ولاجله (ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول) وهو متحقق فى الدليل نظر فيه ناظر ام لا (وكونه دالا) بالفعل على المداول (امر اضافى) مقيس الى المداول (يعرض له بعد النظر فيه وافادته) اى افادة النظر فيه (للعلم) بالمداول مثلا وجه دلالة العالم على الصانع هو الحدوث او الامكان الثابت له فى نفسه قبل ان يتعلق به نظر وهو الذى يتوقف على العلم به افادة النظر فى العالم للعلم بالصانع واما دلالته عليه بالفعل فتوقفة على النظر وحينئذ فلا يلزم الدور ولا كون النظر فيما هو اجنبى عن المداول * الشبهة (السابعة العلم بعده) اى بعد النظر (اما واجب) لازم الحصول بحيث يمتنع انفكاكه عنه (فيقبح التكليف به) اى بذلك العلم (لكونه غير مقدور) حينئذ بل هو اضطرارى كالعلم الضرورى فيكون حكمه حكمه فى امتناع الزوال والخروج عن القدرة والاختيار (وانه) اى قبح التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر (خلاف الاجماع) لكونه واقعا كما فى معرفة الله سبحانه وتعالى (اولا) يجب (فيجوز) حينئذ (انفكاكه عنه) عن النظر فلا تكون افادته اياه مجزوما بها (وهو المطلوب) عندنا (قلنا) هو واجب الحصول بعده (والتكليف) انما هو (بالنظر) المقدور لا بالعلم النظرى

﴿ سيالكوتى ﴾

مبناه اما عدم الفرق بين وجه الدلالة والدلالة كما يدل عليه التعرض لبيان الفرق بينهما فى الجواب واما ان وجه الدلالة انما يعتبر للعلم بالدلالة فاذا لم يتوقف الدلالة على العلم بها لم يكن لاعتبار وجه الدلالة وجه فالتعرض لبيان الفرق فائدة زائدة على الجواب **قوله** (بل تتوقف على العلم الخ) ووجه الدلالة غير الدلالة فلا يلزم من عدم اعتبار العلم بها عدم اعتبار العلم به او يقال فالعلم بوجه الدلالة انما هو بتوقف الدلالة والافادة عليه لا للعلم بالافادة حتى يلزم من عدم اعتبار هذا عدم اعتبار ذلك **قوله** (ووجه الدلالة الخ) مقدمة ثانية للجواب على التقرير الاول وكلام مبتدأ على التقرير الثانى لتمام الجواب بدونه كما علمت **قوله** (وافادته الخ) اى بعد افادته قد عرفت ان الدلالة غير الافادة وان الاول سبب من الثانى ومن لم يفهم الفرق وقع لبيان البعدية فى حيص بيص **قوله** (خلاف الاجماع) ان اريد به المعنى الاصطلاحى فالدليل الزامى اذ لا اجماع عند غير اهل الملة وان اريد به المعنى اللغوى اى الاتفاق على وقوع التكليف فان السمنية ايضا متعبدون بدين وكتاب ويدعون انه سماوى وما قيل انه يرد عليهم ان المعارف المكلف بها عندكم على تقدير ان لا يكون افادة النظر اياها مجزوما بها اما ضرورية عندكم او نظرية لازم الحصول من النظر اوغير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم قبح التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه فى دليلكم واما على التقدير الثالث فلانه لا يتحقق مقدورية التحصيل حينئذ لجواز التخلف عند النظر فمدفوع باختيار انها نظرية ولا يستفاد العلم بها بالنظر لعدم افادته العلم فلا يصح الترديد بانه لازم الحصول اوغير لازم الحصول وانما يستفاد تلك المعارف من النقل على انا نختار الشق الثالث ومقدورية التحصيل بالنظر لا يقتضى امتناع التخلف عنه بل الترتب عليه فى الجملة **قوله** (لا بالعلم النظرى الخ) اورد تتمة كلام المجيب ليتضح به ان الباء فى قوله بالنظر صلة التكليف وليست للسببية فلا يمكن حمله على ما قاله الامام بان يقال المعنى ان التكليف بالعلم بسبب النظر المقدور لنا فيكون مقدورا لنا باعتبار التحصيل لانه لا يمكن حمل الباء فى قوله لا بالعلم على السببية على انه بعد حمل الباء على السببية استفادة ذلك المعنى منه يحتاج الى تعسف وتكلف تقدير كما لا يخفى وفى توصيف العلم بقوله الواجب الحصول اشارة الى ان عدم التكليف به لعدم كونه مقدورا كما ان توصيف النظر بالمقدور للاشارة

٣ **قوله** قلنا لا نسلم انه لا يجتمع الخ) هذا جواب بطريق المعارضة حيث استدل على خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه الخ) اشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهى قوله لانا متى توجهنا الخ

قوله ومنهم من فرق الخ) رد عليه بان فى طرفى الشرطية فرض الحكمين والتصديقين وهو مستلزم لملاحظة الحكمين فيهما فيجتمعان فى العلم وان لم يجتمعا فى التوجه لانشاء الحكم والمحتاج اليه للانتاج وصحته هو الاول لا الثانى وعلى هذا قوله والتوجه الخ يكون من تتمة الجواب الاول ولا يكون جوابا ثانيا كما لا يخفى

قوله ثم اجاب عن الشبهة) عطف على قوله فرق فالمجيب عن الاعتراض هو الفارق المذكور وهذا ليس شروعا فى شرح قول المصنف والتوجه غير العلم الخ حتى يرد ان فيه تهافتا وشرحا لا يطابق صريح المشروح لان حاصل المشروح ان ما لا بد منه اجتماع العلمين وهو حاصل وان لم يحصل اجتماع التوجهين والالتفاتين والنظرين

قوله وملاحظتها قصدا) اشار به الى ان المراد بالنظر ههنا معناه اللغوى فيندفع اعتراض الابهرى بان قوله التوجه هو النظر خلاف ما اختاره فى تعريف النظر

قوله وعلم ان ذلك المفاد علم) قيل اشار به الى ان تقرير هذه الشبهة لا يتم بالنظر الى نفس الافادة لان عدم المعارض فى نفس الامر من غير ملاحظة وجوده وعدمه كاف فى نفس الافادة واليه اشار قول المصنف فى الجواب كما يفيد العلم بحقية النتيجة وقد نبه الشارح فيما سبق على ان المدعى عندنا حقية الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح ومعلومية حقيتها فبعض الشبهة ناظر الى نفى الاول وبعضها الى نفى الثانى هذا وانت خبير بان عبارة المصنف وان امكن تطبيقه على هذا التقرير بان يريد بقوله الثالثة النظر اوافاد العلم انه اوافاد العلم من حيث انه علم فان هذه الحيثية تشير الى العلم بعلمية المفاد لكن قول الشارح فى تقرير الشبهة اى مع المعارض وظهوره للناظر وقوله فاذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده يدل على جواز اجراء الشبهة بالنظر الى نفس الافادة ايضا لان تجويز الناظر وجود المعارض وظهوره له كما ينفى العلم بعلمية ٣

الواجب الحصول كذا ذكره الآمدى وسيرد عليك هذا المعنى ايضا فى وجوب النظر ورد عليه بان الاجماع منعقد على ان معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفا بها وجعل ايجابها راجعا الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظاهر فالاولى فى الجواب ماذكره الامام الرازى من ان النظرى الواجب الحصول حكمه حكم الضرورى الا فى المقدورية ومايتبعها فان الانسان لا يمكنه ان يعتقد ماينافض الضرورى اذالموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا اوجب تصورهما حكما ايجابيا لم يمكنه بعد تصورهما ان يعتقد السلب بينهما بخلاف النظرى لان موجبه النظر فاذا غفل عن النظر امكنه ان يعتقد ماينافض ذلك النظرى فيكون النظرى مع وجوب حصوله عن النظر مقدورا للبشر فلايقبح التكليف به (وايضا) ان سلمنا ان التكليف متعلق بالنظرى الذى هو غير مقدور (فهذا) الذى ذكرتموه من قبح التكليف بغير المقدور (انمايلزم المعتزلة النافين للجبر القائلين بحكم العقل) فى تحسين الافعال وتقبيحها ولا يلزمنا فان جميع الافعال حسنة بالنسبة الى الشارع جائزة الصدور عنه عندنا * الشبهة (الثامنة لوافاد) النظر (العلم فاما) ان يكون ذلك لعلم (معه او بعده والاول باطل لايجتمعان) لان النظر مضاد للعلم بالمنظور فيه ومشروط بعدمه (وكذا الثانى) باطل ايضا (لجواز طرو ضد للعلم بعده) اى بعد النظر بالامهلة (كنوم او موت) او غفلة فلا يتصور حينئذ حصول العلم بعده (قلنا يفيده بعده بشرط عدم طرو الضد كما اومأنا اليه عند تحرير المبحث) حيث قلنا كل نظر صحيح فى القطعيات لا يعقبه ضد للعلم مفيد له * الشبهة (التاسعة) لوافاد النظر العلم

❊ سيالكوتى ❊

الى ان التكليف به لكونه مقدورا لا لان التكليف انماهو بالافعال والعلم ليس منها فانه خروج عن سوق الكلام كما لايخفى **قوله** (وسيرد الخ) حيث يقول وتلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب مستلزما اياه بحيث يمتنع تخلفه عنه فايجابه ايجاب المقدمة فى الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الابها الى آخره **قوله** (عدول عن الظاهر) اى الظاهر المجمع عليه فكأنه خرق الاجماع **قوله** (فالاولى الخ) انما قال ذلك لان العدول عن الظاهر يجوز اذا كان له باعث وقد وجد وهو الجمع بين كون العلم مكلفا به وكونه غير مقدور ووجود جواب آخر لاحاجة فيه الى العدول يقتضى اولوية لا عدم صحة الجواب بالعدول **قوله** (ومايتبعها) وهو التكليف **قوله** (اذ الموجب الخ) خص البيان بالاولى مع ان غيره من الضروريات ايضا غير مقدورة لانها لمدخلية الاحساس فيها واذا عبر عنها بالحسيات موقوفة على امور لانعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت لان اشتباه العلم النظرى بعد فرض كونه لازم الحصول انماهو به دون ماسواه لمدخلية الاحساس فيه بخلاف العلم النظرى على مامر فلا يرد ان ماذكره انما يتم فى الاوليات مع انه لاتكليف فى مطلق الضروريات **قوله** (فاذا اوجب تصورهما الخ) خلاصته ان العلم الاولى بعد تصور الطرفين والنسبة لازم الحصول لايتمكن العبد من تركه فيكون غير مقدور بخلاف العلم النظرى فانه يتمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر فى تحصيله فهو مقدور واما قبل تصور الطرفين فكلاهما يمتنع تعلق القدرة بهما لامتناع تعلق القدرة بالمجهول فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام **قوله** (فهذا الذى ذكرتموه الخ) او يدل قوله فيقبح التكليف به بقولنا فلا يقع التكليف به اندفع هذا الجواب **قوله** (لوافاد النظر العلم الخ) ولا يجرى فى افادته الظن لانا نختار الشق الثانى ونقول انه يفيد الظن مع امكان التخلف عنه **قوله** (لوافاد النظر الخ) تقريره انه لوافاد النظر فى الدليل العلم لكان النظر واقعا فى الدليل وكما كان واقعا فيه فالدليل المنظور فيه موجبه امانفس المدلول او العلم به اذلا يجوز ان لا يوجب شيئا والالم يكن الدليل دليلا ولا امرا ثالثا اذلا تعلق له بالدليل لكن التالى اعنى كون موجبه احد الامرين باطل لما بينه فالمقدم مثله ثم الترديد بين موجب الدليل مبنى على ان الدليل المنظور فيه اما مغاير للنظر فى الدليل فيكون موجب احدهما غير موجب الآخر او عينه بناء على ان الموجب مجموع النظر والدليل

٣ المفاد ينفى افادة العلم ايضا اذ الناظر اذا جوز وجود المعارض لنظره لم يحصل له قطع بالنتيجة قطعا فالحق ان اجراء الشبهة بالنظر الى علية المفاد بناء على ظهور الجريان بالنظر اليها ويلائمه الجواب كما اشرنا اليه

قوله وبتسلسل فيتوقف حصول العلم من النظر الخ) المتبادر من قوله من النظر ان مراده من العلم هو العلم بالنتيجة ولاشك ان سياق كلامه يقتضى ان يقول فيتوقف العلم بعلية المفاد او قال بعد النظر لكان اظهر فى حمل العلم على العلم بان المفاد علم هذا ثم انه يمكن ان يجاب عن هذا التسلسل بما اجاب به الشارح عن الشبهة الاولى بطريق اختيار النظرية حيث قال ويمكن ان يجاب عنه فتأمل

قوله يفيد العلم بعدم المعارض) ليس مراده من افادة النظر العلم بعدم المعارض ان يكون العلم بعدمه لازما بينا للنظر بالمعنى الاخص كيف والغالب بعد النظر الصحيح عدم خطور المعارض بالبال فضلا عن خطور عدمه بل اعم من ذلك كما يشير اليه الشارح ومطلق اللزوم حاصل بناء على امتناع التناقض فى قضايا العقل هذا والاظهر فى الجواب مع ان افادة مع العلم بعدم المعارض قوله اذ مع المعارض يحصل التوقف قلنا لا يلزم من انتفاء العلم بعدمه ثبوت المعارض والواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يردد فى انه ضرورى او نظرى فتأمل

قوله بل هذا اولى بان يكون ضروريا لان العلم الاول يتوقف عليه) فيه مناقشة وهى ان التصديق الضرورى قد يتوقف حصوله على التصديق النظرى كالتصديق الوجدانى بان لنا لذة من هذا التصديق النظرى فامعنى قوله بل هذا اولى الخ

قوله الا ترى الى قوله فعدم المعارض فى نفس الامر ضرورى) اذ المتبادر منه معنى البديهى لا القطعى قيل عليه هذا ضرورية عدم المعارض فى نفس الامر لا ضرورية العلم به كيف والعلم به مستفاد من المقدمات القائلة بانه لو وجد المعارض فان جزم بمقتضاهما الخ والعلم الموقوف على هذه المقدمات ليس ببديهى وانت خبير بان ضرورية العلوم ليس الا باعتبار علته ثم لوسلم كون العلم بعدم المعارض مستفادا من المقدمات المذكورة فانما يلزمه نظريته ٣

لكان ذلك النظر واقعا فى الدليل وهو باطل لانا (اذا) نظرنا و (استدللنا بدليل) كالعالم (على وجود الصانع) مثلا (فوجبه) اى موجب ذلك الدليل الذى نظرنا فيه (اما ثبوت الصانع) فى نفس الامر (او العلم و كلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم حينئذ من عدم ذلك الدليل ان لا يثبت الصانع فى الواقع) لان انتفاء الموجب المفيد يستلزم انتفاء موجبه المستفاد منه وهو ظاهر البطلان فانه تعالى يستحيل عليه العدم اوجد العالم اولم يوجد (واما الثانى فلانه يلزم) حينئذ (ان لا يبقى الدليل بتقدير عدم النظر فيه وافادته للعلم دليلا) اذ المفروض ان موجبه اللازم له هو العلم فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو ايضا باطل لان الادلة ادلة فى انفسها سواء نظر فيها واستفيد العلم منها ام لا (قلنا انه) اى الدليل الذى نظر فيه واستدل به (يوجب وجود الصانع اى يستلزمه) من غير ان يكون محصلا له فى الواقع (ولا يلزم من نفى الملزوم) الذى لا مدخل له فى حصول لازمه (نفى اللازم او يوجب العلم به اى) هو بحيث (متى علم) ونظر فيه (علم) وجود الصانع (وهذه الحيثية لا تفارق الدليل على حال نظر فيه ام لا) وذلك لان هذه الحيثية هى الدلالة بالامكان وهى متفرعة على وجه الدلالة فقط وهى المعتبرة فى كون الدليل دليلا لا الدلالة بالفعل المتوقفة على النظر فيه * الشبهة (العاشرة الاعتقاد الجازم قد يكون علما) لكونه مطابقا لموجب (وقد يكون جهلا) لكونه غير مطابق مستندا الى شبهة او تقليد (ولا يمكن التمييز بينهما) لوجود اشتراكهما فى الجزم والاستناد الى ما يجزم انه موجب (سيما عند من يقول الجهل مماثل للعلم فاذن ماذا يؤمننا ان يكون الحاصل عقيب النظر جهلا) مستندا الى شبهة (لا علما) مستندا الى موجب حقيقى (قلنا هذا) الذى ذكرتم (انما يلزم المعتزلة) القائلين بالتماثل بينهما واما نحن فنقول اذا حصل للناظر العلم بالمقدمات الصادقة القطعية و بترتيبها المفضى الى المطلوب فانه يعلم بالبديهة ان اللازم عنه علم لا جهل مخالف للعلم فى الحقيقة (ولا يمكنهم التخلص) عن هذا

❊ سيالكوتى ❊

والفرق بمجرد التعبير فيكون موجبهما واحدا و بما حررنا لك اندفع ما توهم من قبح الترديد فى الموجب بعد اعتباره فى المقدم افادة النظر فى الدليل العلم بالمدلول لانه انما يقبح ذلك الترديد فى موجب النظر لا فى موجب الدليل المنظور فيه ولاجل هذا زاد الشارح قوله لكان واقعا فى الدليل وما يتوهم من انه اذا كان موجب النظر العلم بالمدلول كيف يكون ذلك موجب الدليل ايضا فانه يلزم توارد لموجبين على شئ واحد **قوله** (لان انتفاء الخ) قيد انتفاء الموجب بالمفيد والموجب بالمستفاد لان انتفاء الموجب الغير المفيد لا يستلزم انتفاء الموجب الغير المستفاد كالملزوم بالنسبة الى اللازم الاعم **قوله** (فاذا انتفى اللازم الخ) على تقدير عدم النظر انتفى الملزوم وهو كون الدليل دليلا **قوله** (قلنا انه الخ) اجاب باختيار الشقين ومبناه ان الدليل المنظور فيه ان لوحظ ذاته مع قطع النظر عن النظر الواقع فيه فالمختار الشق الاول وان لوحظ مع النظر فالمختار الشق الثانى **قوله** (من غير ان يكون محصلا الخ) فيه اشارة الى ان الجواب بالترديد بانكم ان اردتم بالموجب المحصل فنختار ان الدليل لا موجب له بهذا المعنى وان اردتم المستلزم فنختار الشق الاول فان الدليل متى وجد وجد المدلول من غير تخلف عنه ولا يلزم من نفيه نفى اللازم لعدم مدخليته فى حصوله فى نفس الامر **قوله** (وهذه الحيثية لا تفارق الخ) فقولكم يلزم ان لا يبقى الدليل بتقدير عدم النظر فيه دليلا ان اردتم انتفاء دلالته بالفعل فسلم وان اردتم انتفاء دلالته بالقوة فممنوع **قوله** (لموجب) اللام للتعليل متعلق بالكون وليس صلة لمطابقا **قوله** (لوجود الخ) ولا فرق بينهما الا باستناد العلم الى موجب حقيقى واستناد العلم الى موجب اعتقادى و بعبارة اخرى لا فرق بينهما الا بالمطابقة وعدمها ولا شك ان الاطلاع على الموجب الحقيقى وعدمه او المطابقة وعدمها فى غاية الخفاء **قوله** (سيما عند من يقول الخ) اى تماثلهما فان الاشتباه فى المتماثلين اكثر بخلاف الضدين **قوله** (انما يلزم الخ) لان الاشتباه انما يقع فى الامثال لا فى الاضداد **قوله** (فاذن ماذا يؤمننا الخ) فلا يحصل العلم بان ما افاده النظر علم

٣ اذا كان الاستفادة بطريق الاكتساب والا لكان فطرى القياس فلا يقدح فى ضروريته كما اشار الشارح الى مثله فى اوائل بحث القدح فى البديهيات

قوله الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم) فيه بحث اما اولا فلان المستلزم هو تمام النظر وعدم العلم بالمنظور فيه شرط فى اثناء النظر وابتدائه لا عند تمامه نعم الواقع انه معه لا يتحقق العلم بالنتيجة مع تمامه ايضا بل بعده لكن لا لانه شرط عدمه عند تمامه واما ثانيا فلجريانه فى الاحساس والعلم الحاصل به كما لا يخفى

قوله فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب) وايضا فلا يطلب ولا يتوجه اليه على ما سبق فى التصور

قوله قلنا هو معلوم تصورا) او نقول معلوم ظنا غير معلوم يقينا وايضا ينتقض بافادة الظن

قوله لان المتنازع فيه الخ) او لان الجواب عن التصورات قد سبق فى دفع شبه الامام على جريان الاكتساب فيها

قوله لزم الدور) قيل هذا الوجه ايضا منقوض بافادة الظن هذا ثم الظاهر ان مبنى لزوم الدور هو ان العلم بالشئ فرع تحققه لان العلم بوقوع شئ ظل لوقوعه فى نفسه على ما صرح به من قبل فى دفع احتجاج القائلين بان ما اعتقاده لازم المكلف ضرورى فيتوقف العلم بالدلالة حينئذ على نفس الدلالة فيدور واما ما ذكره الشارح ففيه بحث ظاهر لان التصديق بالمدلول موقوف على الافادة وهى تتوقف على التصديق بالدلالة المتوقف على تصور المدلول لان العلم بالاضافة مسبوق بتصور المضافين لا التصديق بهما فلا دور وقد يجاب بان التصديق بالدلالة متوقف على التصديق بالمدلول ايضا لان الاضافة ملزوم المضافين والتصديق بوجود الملزوم ملزوم للتصديق بلازمه وفيه ان اللازم المعلوم استلزام التصديق بوجود الملزوم التصديق بوجود لازمه بعد العلم بالملازمة لا توقفه عليه فتدبر

قوله بعد النظر فيه وافادته) فان قلت كونه هو عين افادته كما يشعر به تفسير الشارح فى مفتتح الشبهة فكيف يتأخر عنها قلت هو من قبيل قولهم كون زيد عالما يتوقف على علمه فليتدبر

قوله الشبهة السابعة الخ) فيه بحث ٣

الاشكال (تميز العلم) عن الجهل (بركون النفس اليه) دون الجهل (فان ذلك) التميز بالركون (مع التماثل) بينهما (مشكل) لان حكم المتماثلين واحد فكيف يتصور الركون الى احدهما دون الآخر (وايضا فيلزمهم الكفرة المصرون) على اعتقاداتهم الباطلة الراكنون اليها على سبيل الاطمئنان التام وقيل للمعتزلة ان يتخلصوا عنه بان المتماثلات تختلف بالعوارض فاذا حصل النظر الصحيح في القطعيات ميزت البديهة ان اللازم هناك علم لا جهل يخالفه في بعض عوارضه * الطائفة (الثانية) من المنكرين (المهندسون قالوا انه) اى النظر (يفيد العلم في الهندسيات) والحسابيات لانها علوم قريبة من الافهام متسقة منتظمة لايقع فيها غلط (دون الالهيات) فانها بعيدة عن الاذهان جدا (والغاية) القصوى (فيها الظن والاخذ بالاحرى والاخلق) بذاته تعالى وصفاته وافعاله (واحتجوا) على ذلك (بوجهين الاول الحقائق الالهية) من ذاته تعالى وصفاته (لاتتصور) لابالضرورة وهو ظاهر ولابالنظر امالانه لاشئ من التصورات بنظرى كما ذهب اليه جمع واما لانه امابالحد وهو مختص بالمركب ولاتركب في الحقائق الالهية او بالرسم وانه لايفيد العلم بالكنه (والتصديق بها فرع التصور) فامتنع التصديق ايضا (قلنا لانسلم انها لاتتصور بحقائقها) لجواز ان يخلق الله تعالى فينا العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء او يكون هناك لازم ينتقل الذهن منه الى كنه حقائقها فانه غير ممتنع وان لم يكن الانتقال من اللازم الى كنه الملزوم امرا كليا (وان سلم) انها لاتتصور بالكنه اصلا (فيكفى) للتصديق اليقينى (تصورها بعارض ما) وهو

﴿ سيالكوتى ﴾

فهذه الشبهة ايضا تفيد نفى العلم بكون المفاد علما لالافادته العلم **قوله** (وقيل للمعتزلة الخ) يعنى ان الفرق بينهما انما هو بالمطابقة وعدمها فاذا افاد النظر الصحيح العلم بالمطابقة حصل التميز بينهما من غير فرق بين القول بالتماثل وعدمه بدخول المطابقة ولاعدمها فى ماهيتهما وخروجهما عنهما **قوله** (قريبة من الافهام) اى تنساق اليها بلاكلفة بكون مباديها الاول اولية من حيث ذاتها ومن حيث مناسبتها المطالب **قوله** (متسقة منتظمة) فى القاموس اتسق انتظم ونظم اللؤلؤ نظما الفه وجمعه فانتظم يعنى ان تلك المسائل ظاهر تناسب بعضها مع بعض لايكاد يقع الغلط فيها من هذه الجهة اذا جعلت بعضها مبادى لبعض **قوله** (لايقع فيها غلط) لكون المبادى الاول اولية الذات والمناسبة والمبادى الثوانى قطعية الذات بديهية المناسبة مترتبة وقد ترتب ترتبا ضرورى الاستلزام فلايقع الغلط فيها لامن حيث المادة ولامن حيث الصورة **قوله** (بعيدة عن الاذهان الخ) تنساق اليها بكلفة ومشقة لاحتياجها الى غاية التجرد عما الفه الحس والوهم **قوله** (لاتتصور) اى يمتنع تصورها بالكنه كما يرشد اليه الدليل والجواب فلا يرد ان الحكم بعدم التصور يستدعى التصور ففيه تناقض **قوله** (والتصديق الخ) اى التصديق اليقينى باحوالها المخصوصة بكل واحد واحد فرع التصور بالكنه اذ لو لم يتصور بالكنه جاز ان يكون فى ذاتها مايمنع التصديق الذى حصل باعتبار التصور بالوجه و بماذكرنا اندفع ماقيل انه لوكان التصديق اليقينى فرع التصور بالكنه لايكون الحكم على الحقايق الالهية بانها لاتتصور يقينا لانه ليس من الاحكام المخصوصة **قوله** (فامتنع التصديق ايضا) مايظهر من هذا ان قولهم بعد افادة النظر الصحيح فى الالهيات العلم لاجل انه لايمكن العلم بها لامتناع مايتفرع عليه اعنى التصور بالكنه فاقيل ان خلافهم فى الافادة راجع الى الخلاف فى تحقق النظر الصحيح فى الالهيات وعدمه والا فلا يقول عاقل انه مع تحققه فيها لايفيد العلم ليس بشئ **قوله** (انها لاتتصور بحقائقها) اى لايمكن تصورها كذلك فلايصح قولكم فامتنع التصديق **قوله** (امرا كليا) اى جاريا فى كل لازم وملزوم **قوله** (فيكفى الخ) يعنى التصديق اليقينى منوط بتصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم ويجوز ان يكون ذلك امرا عارضا فلانسلم كون التصديق اليقينى فرع التصور

(حاصل)

---

٣ وهو ان سياق الكلام يشعر بان ارباب هذه الشبهة قائلون بتحقق التكليف بالمعارف وعدم قبحه فيقال لهم هذه المعارف المكلف بها على تقدير ان لايكون افادة النظر اياها مجزوما بها اما ضرورى عندكم او نظرى لازم الحصول من النظر او غير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم قبح التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه فى دليلكم مع ان التقدير الثانى مناف للغرض واما على الثالث فلانه لايتحقق مقدورية التحصيل حينئذ لجواز التخلف من النظر فان قالوا لاتخلف عادة وذا يكفى للمقدورية قلنا هو عين مذهبنا اذ لاندعى لزوم الحصول بمعنى الايجاب العقلى بل العادى اللهم الا ان يقال هم لايقولون بالتكليف والمراد من الاجماع اجماع الخصوم والشبهة الرابعة

قوله لابالعلم النظرى) لان التكليف انما هو بالافعال دون الكيفيات والاضافات والانفعالات والعلم لايخرج من احدى الثلاثة الاخيرة اتفاقا

قوله عدول عن الظاهر) قيل الباء فى بالنظر ليست صلة للتكليف بل للسببية والمعنى التكليف بالعلم وان كان واجبا بعد النظر بسبب النظر ومقدوريته ولانسلم قبح التكليف بواجب طريق تحصيله مقدور فان مقدورية المكلف به اعم من مقدوريته فى نفسه ومقدورية طريق تحصيله وبالجملة التكليف بالعلم قبل النظر والعلم حينئذ مقدور بلاريبة ووجوبه بعد النظر لاينافى تلك المقدورية الحاصلة حين التكليف فلانسلم العدول ولو سلم فاعتبار المقدورية فى المكلف به بمقتضيه والعدول عن الظاهر للتوفيق بين القواعد ليس اول قارورة كسرت فى الاسلام والجواب الاخير ظاهر فان مبنى الرد انه لاضرورة فى ذلك العدول لتحقق المقدورية فى نفس للعلم النظرى كما سيذكره فى الجواب الاول نعم لو ثبت تصريحهم بان التكليف انما هو بالافعال لكان لذلك العدول وجه والحق على ماقيل ان الرد المذكور غير مرضى عند الشارح ايضا كما سيظهر من تحقيقه عن قريب

قوله فالاولى فى الجواب الخ) فيه بحث اما اولا فلانه لايكاد يتم الا فى الاوليات مع انه لاتكليف فى مطلق الضروريات لكونها غير ٣

حاصل بلاشبهة (ثم هذا) الذي ذكرتموه (يلزمكم في الظن) لانه ايضا تصديق متفرع على التصور فيجب ان لايكون حاصلا في الالهيات (فما هو جوابكم فهو) بعينه (جوابنا) الوجه (الثاني اقرب الاشياء الى الانسان) واولاها بان يكون معلوماله بحقيقته واحواله (هويته) التي يشير اليها بقوله انا (وانها غير معلومة) لامن حيث التصديق بوجودها فانه بديهي لاخلاف فيه بل من حيث تصورها بكنهها ومن حيث التصديق باحوالها من كونها عرضا اوجوهرا مجردا اوجسمانيا منقسما اوغير منقسم الى غير ذلك من صفاتها (اذقد كثر الخلاف فيها كثرة لايمكن معها) مع تلك الكثرة (الجزم بشئ من الاقوال المختلفة) المتنافية (التي ذكرت فيها) في تلك الهوية (كما ستقف عليها) على تلك الاقوال في مباحث النفس فلوكان النظر يفيد العلم بتلك الهوية وصفاتها لما اختار العقلاء الناظرون فيها اقوالا متناقضة (واذاكان اقرب الاشياء اليه كذلك) اى بحيث لايفيد النظر فيه علما (فماظنك بابعدها) عنه وافادة النظر فيه العلم وهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لامن القياس الفقهي كما ترى (قلنا لانسلم ان هوية الانسان غير معلومة له) اصلا (وكثرة الخلاف فيها لاتدل الا على العسر) اى على عسر معرفتها (واما الامتناع) اى امتناع معرفتها وعدمها (فلا) تدل عليه تلك الكثرة لجواز ان تكون معلومة لصحة بعض تلك الانظار وفساد باقيها فلم يثبت بما ذكرتم ان هناك نظرا صحيحا لايفيد علما بل ثبت ان تمييز النظر الصحيح عن غيره مشكل جدا فيكون ذلك في الالهيات اشكل ولانزاع فيه * الطائفة (الثالثة الملاحدة قالوا النظر لايفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم) يرشدنا الى معرفته ويدفع الشبهات عنا (وقدرد عليهم بوجهين الاول صدق المعلم) ولابد منه (ان علم بقوله) اى اخباره بصدقه في اقواله (لزم الدور) لان اخباره هذا انما يفيدنا العلم بصدقه فيها بعد علمنا بصدقه في اقواله كلها حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الاخبار (وان علم) صدقه فيما يخبر عن الله تعالى

﴿ سيالكوتي ﴾

بالكنه وماتوهم من انه يجوز ان يكون في ذاته مايمنع التصديق الحاصل من التصور بالوجه مدفوع بعدم التنافي بين مقتضيات الماهية **قوله** (لانه ايضا تصديق الخ) فاذا كان التصديق اليقيني متفرعا على التصور بالكنه يكون التصديق الظني ايضا كذلك اذلافرق بينهما في ان كلا منهما يستدعي تصور الطرفين على ماهو مناط الحكم فاذاوجب التصور بالكنه في التصديق اليقيني لجواز ان يكون في ذاتهما مايمنع ذلك التصديق وجب في التصديق الظني ايضا لجواز ان يكون في ذاتهما مايمنع التصديق وقيل الظني اضعفه يجوز ان يكفي فيه التصور بالوجه الذي هو ضعيف بخلاف التصديق اليقيني **قوله** (واولاها الخ) اى بكونها حاضرة عنده دائما والعلم ليس الاحضور المدرك عند المدرك وفيه اشارة الى ان المراد الاقرب ادراكا لاذاتا **قوله** (فانه بديهي لاخلاف فيه) اذكل احد يعلم بانه موجود حتى الصبيان والمجانين وهذا التصديق ليس بالاحوال المخصوصة حتى يستدعي تصوره بالكنه فلايرد انه اذاكان التصديق اليقيني فرع التصور بالكنه عندهم كيف يقولون بحصول هذا التصديق مع عدم التصور بالكنه **قوله** (النظر لايفيد العلم بمعرفة الله) الباء بمعنى في كما صرح به الشارح فيما بعد متعلق بالنظر اى النظر في تحصيل معرفته تعالى اولاجل معرفته تعالى لايفيد العلم وان كان يفيد الظن فقيد العلم ضروري فمن قال ان لفظ العلم مقحم والحق في العبارة لايفيد معرفة الله تعالى فقد اقحم نفسه **قوله** (لان اخباره الخ) وذلك لان الاستدلال منحصر في الاقسام الثلثة على ماسيجيئ والمفيد منها اليقين هو الاستدلال بحال الكلي على حال الجزئي فالعلم بصدقه في هذا الجزئي انما يحصل من العلم بصدقه في جميع الاخبار **قوله** (وان علم صدقه) بالعقل بان كان معه دليل يفيد العلم بصدقه كالمعجزة والكرامة اواحواله الدالة على صدقه

٣ مقدورة التحصيل للمخلوق واما ثانيا فلان الموجب للحكم في الاوليات تصور الطرفين على وجه مخصوص هو مناط الحكم فاذاغفل عن تصورهما على ذلك الوجه امكن اعتقاد النقيض والقول بان تصور الطرفين على ماهو مناط الحكم الضروري موجب له يمتنع تخلفه عنه بخلاف النظري لايفيد عدم مقدورية الاوليات مطلقا واما ثالثا فلان الباء في قول المصنف بالنظر اذالم يجعل صلة للتكليف بل للسببية يمكن ارجاع كلام المصنف الى هذا الجواب فاتأمل

قوله انما يلزم المعتزلة الخ) لايذهب عليك ان التكليف بغير المقدور وان كان جائزا عند الاشاعرة فالصحيح عندهم انه غير واقع فيمكن تقرير الشبهة بالنظر الى وقوع التكليف بالنظري وحينئذ يندفع هذا الوجه من الجواب لكن انما اورده نظرا الى التقرير السابق حيث بنى الكلام فيه على قبح التكليف وقد يقال تجويز التكليف بمثله ممنوع ايضا انما المجوز هو المعنيان من الثلثة على ماسيفصل في الالهيات وهو غيرهما

قوله الثامنة لوافاد الخ) منقوض بافادة الظن المتفق عليها

قوله التاسعة لوافاده الخ) يمكن ان يقال فيه ايضا لوصح دليلكم لما افاد النظر الظن مع ان هذه الافادة متفق عليها كما مر

قوله وقيل للمعتزلة ان يتخلصوا الخ) ويمكن ايضا ان يقولوا الجزم بان اللازم علم لاجهل بواسطة مقدمتين هما ان هذا حاصل عن قطع يقيني وماهو كذلك فعلم اما بالنظر او بالحدس ولاتسلسل في النظر لانقطاعه عند انقطاع الالتفات كما مر

قوله الثانية المهندسون) قيل مآل الخلاف بيننا وبينهم الى وجود النظر في القطعيات في الالهيات عندنا وعدمه عندهم وحمل انكارهم على الاعتراف بوجوده في الالهيات قطعا مع تخلف العلم عنه فيها بعيد جدا

قوله لاتصور لابالضرورة) هذا اما الزامي اوحكم ظني عندهم والافقد افادا النظر العلم في الالهيات بعدم تصور الحقائق الالهية وفيه ان الحكم بعدم تصورها يستدعي تصورها فيتناقض الا ان يدعى كفاية التصور بالوجه في الظني دون اليقيني كما سيجيئ وايضا ٣

(العقل ففيه كفاية) في معرفة الامور الالهية فلا حاجة الى المعلم (واجيب) عن هذا الوجه (بانه قد يشارك العقل قوله) في العلم بصدقه (بان يضع) المعلم (مقدمات يعلم) بالعقل (منها صدقه) فيكون العلم بصدق المعلم مستفادا منهما معا فلا دور ولا كفاية * الوجه (الثاني اولم يكف العقل) في معرفته تعالى (لاحتاج المعلم) فيها (الى معلم آخر و يتسلسل واجيب) عنه (بانه قد يكفي عقله) لكونه مؤيدا من عند الله بخاصية تقتضي كمال عقله واستقلاله في معرفته (دون عقل غيره اوينتهي الى الوحي) اي ان سلم احتياجه الى معلم آخر لم يلزم التسلسل لجواز الانتهاء الى النبي الذي يعلم الاشياء بالوحي (والمعتمد) في الرد عليهم (دعوى الضرورة فان من علم المقدمات الصحيحة) القطعية (المناسبة لمعرفة الله تعالى على صورة مستلزمة) للنتيجة (استلزاما ضروريا) كما في الاقيسة الكاملة (حصل له المعرفة قطعا) كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر فالعالم له مؤثر وما قال من ان العلم بتلك المقدمات على تلك الصورة مما لا يحصل لا بمعلم مكابرة صريحة نعم اذا كان هناك معلم كان الامر اسهل (وهذا) المعتمد (انما يصير حجة على من قال النظر لا يفيد العلم) بلا معلم في معرفة الله تعالى (واما من قال) انه يفيده فان مقدمات اثبات الصانع وصفاته تستلزم العلم بنتائجها لكن (العلم الحاصل بالنظر وحده لا يفيد النجاة) في الآخرة ولا يكمل به الايمان في الدنيا (كالمأخوذ من غير النبي فانه لا يتم به الايمان) الا ترى الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم كانوا يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم يأخذوا ذلك منه ما كان يقبل قولهم (لم يرد عليه ذلك) المعتمد الذي ذكرناه (وطريق الرد عليه اجماع من قبلهم) من هذه الامة (على) حصول (النجاة) بالمعرفة الحاصلة بلا معلم (والآيات الآمرة بالنظر) في معرفة الله سبحانه (متكررة متكثرة في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعلم) فدلت دلالة ظاهرة على ان التعلم غير محتاج اليه في النجاة فهذه الآيات طريق آخر للرد عليهم (لهم) اي للملاحدة (وجهان الاول انه كثر الخلاف) بين العقلاء في المعرفة كثرة لا تحصى (ولو كان العقل) باستعمال النظر (كافيا) فيها (لما كان) الامر (كذلك) بل كانت العقلاء الناظرون فيها متفقين على عقيدة واحدة (قلنا) ذلك (الخلاف) انما وقع (لكون بعض تلك الانظار) الصادرة عنهم (فاسدة) فترتب عليها عقائد باطلة وذلك لا ينفعكم ولا يضرنا (فان المفيد للعلم) عندنا (انما هو النظر الصحيح) لا الفاسد نعم دل الاختلاف المذكور على صعوبة التمييز هناك بين صحيح النظر وفاسده وهو مسلم (الثاني نرى الناس محتاجين) الى معلم (في العلوم الضعيفة) التي

❊ سيالكوتي ❊

قوله (ففيه كفاية الخ) لان العلم بصدق المخبر فيما اخبر به هو العلم بصدق ما اخبر به فاذا كفى نظر العقل في معرفة صدق المعلم كفى في معرفة صدق ما اخبر به فلا يرد ما توهم من ان صدق المعلم ليس من المعارف الالهية التي يدعى عدم استقلال العقل فيها فلا يلزم من كفاية العقل فيه كفايته فيها **قوله** (بانه قد يشارك الخ) جواب باختيار الشق الثالث **قوله** (الذي يعلم الاشياء بالوحي) فهو يعلم المعارف الالهية بطريق الضرورة من غير احتياج الى معلم آخر **قوله** (كما في الاقيسة الكاملة) وهي التي لا يحتاج في الانتاج الى قياس آخر وهو الشكل الاول والقياس الاستثنائي المتصل **قوله** (مكابرة) كيف وذلك العلم حاصل لنا مع الغفلة عن المعلم والتعليم **قوله** (الا ترى الخ) هذا التنوير على تقدير ان يراد من لا اله الا الله معناه اعني التوحيد اي حتى يأخذوا التوحيد مني واما على تقدير ان يكون المراد منه تمام الكلمة بان يراد لا اله الا الله الى آخره ويجعل لا اله الا الله علما لتمام الكلمة فلا تنوير كما لا يخفى **قوله** (وطريق الرد عليه الخ) هذا انما يتم اذا كان الخصم معترفا بالاجماع الا ان يراد الرد على سبيل التحقيق دون الالزام **قوله** (فدلت دلالة ظاهرة الخ) فيه ان الآيات الآمرة انما علم من طريق التعليم من النبي فيكون العقل مفيدا

٣ قوله اما لانه لا شيء من التصورات بنظري لو تم لدل على عدم افادة النظر العلم مطلقا سيما في البسائط مع انهم قائلون بافادته في غير ما ذكر اللهم الا ان يقال انهم قائلون بافادته في غير الالهيات على ان القضية مهملة صادقة في بعض المواد وهو ما يكون تصور الاطراف ضروريا و بعدم افادته فيها بمعنى السلب الكلي

قوله ولا تركيب في الحقائق الالهية) بالاجماع والاتفاق سواء تم الدليل على انتفاء تركب حقائق صفاته اولا

قوله بكنه حقيقته) وحقائق صفاته ابتداء فاللازم حينئذ عدم جريان النظر في التصورات الالهية لا في التصديقات الالهية التي هي المقصد الاقصى

قوله ثم هذا يلزمكم في الظن) لهم ان يقولوا التصور بالوجه يكفي في الظن دون الجزم والفارق ظاهر لان الظن لضعفه يصلح ان يكون مبناه التصور بوجه بخلاف اليقين نعم لا يلزم في الجزم ايضا التصور بالكنه لكن هذا هو الجواب التسليمي المذكور اولا

قوله الثاني اقرب الاشياء الخ) ينبغي ان يقيدوا الاشياء بالغائبة عن الحواس وعدم الانساق والقرب من الاوهام كيلا ينقض دليلهم بالهندسيات والحسابيات ثم انه انما يتم على تقدير تسليم عدم معلومية النفس ان لو كان اقربيتها في المدركية واذ لا يلزم من اقربيتها اتصالا اقربيتها ادراكا الا ترى ان القوة الحاسة لا تدرك نفسها لم يلزم مدعاهم

قوله لا من حيث التصديق بوجودها فانه بديهي لا خلاف فيه) فيه بحث لان التصديق عندهم يستدعي تصور المحكوم عليه بالكنه كما يتبين من دليلهم الاول واذا لم يكن النفس معلومة من حيث التصور فكيف يقولون هي معلومة من حيث التصديق بالوجود بداهة والحمل على بداهة التصديق الظني بوجودها بعيد اللهم الا ان يبنى الكلام على ارادة الزام الخصوم بانها غير معلومة عندكم فلزمكم الاعتراف بما ذكرنا فمراده بقوله فانه بديهي لا خلاف فيه انه بديهي عندكم لا خلاف فيه بينكم

قوله قالوا النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم) الظاهر ان لفظة العلم مقحم والحق في العبارة ان يقال لا يفيد معرفة الله تعالى ٣

يكتفى فيها بادنى نظر (كالنحو والصرف) والعروض (لايستغنون فيها عن المعلم فكيف) لايحتاجون اليه (فى العلوم الغويصة التى هى ابعد العلوم عن الحس والطبع) مع ان المطلوب فيها اليقين (قلنا الاحتياج) الى المعلم (بمعنى العسر) اى عسر حصول المعرفة بدونه (مسلم) وماذكرتم يدل عليه (واما بمعنى الامتناع فلا) نسلمه ولايفيده كلامكم ﴿ المقصد الرابع ﴾ فى كيفية افادة النظر الصحيح (للعلم) بالمنظور فيه (والمذاهب التى يعتد بها ثلاثة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الشيخ) ابى الحسن الاشعرى (انه) اى حصول العلم عقيب النظر (بالعادة) وانما ذهب الى ذلك (بناء على ان جميع الممكنات مستندة) عنده (الى الله سبحانه ابتداء) اى بلاواسطة (و) على (انه تعالى قادر مختار) فلايجب عنه صدور شئ منها ولايجب عليه ايضا (ولاعلاقة) بوجه (بين الحوادث المتعاقبة (الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والرى بعد شرب الماء) فليس للمماسة والشرب مدخل فى وجود الاحراق والرى بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال فى سائر الافعال واذاتكرر صدور فعل منه وكان دائما اواكثريا يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر اوتكرر قليلا فهو خارق للعادة اونادر ولاشك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولامؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلاوجوب منه ولا عليه

﴿ سيالكوتى ﴾

للعلم بمشاركة المعلم فتدبر **قوله** (الاحتياج الى المعلم) اى فى العلوم الضعيفة **قوله** (فلانسلمه) كيف واول من استخرجها استخرجها بالفكر فقط **قوله** (بالمنظور فيه) اى لاجله **قوله** (والمذاهب التى يعتد بها) احتراز عما سيذكره بقوله وههنا مذهب آخر الخ لكن نقل فى شرح المقاصد عن الامام الغزالى انه مذهب اكثر اصحابنا والقول بالعادة مذهب البعض **قوله** (اى بلا واسطة) فى لاستناد بان يستند شئ منها الى غيره تعالى و يستند ذلك الغير الى ذاته تعالى و بهذا انتفى كون النظر موجدا للعلم و بكونه قادرا مختارا اى ان شاء فعل وان شاء ترك من غير لزوم احد الطرفين انتفى الاعداد و بعدم العلاقة بوجه بان لايتوقف صدور شئ على شئ انتفى التوليد ولو فسر الاستناد بلاواسطة بعدم مدخلية شئ فى آخر يكون هذا الاصل كافيا فى كونه بطريق العادة اذ فى الاعداد والتوليد يتوقف العلم على النظر و يكون قوله وعلى انه تعالى قادر مختار ولاعلاقة بين الحوادث المتعاقبة مستدركا **قوله** (فلايجب عنه صدور شئ) اى نظرا الى ذاته فلاينافى وجوبه بتوسط الاختيار **قوله** (ولايجب عليه) نظرا الى ذاته فلاينافى وجوبه عليه ولزومه اياه بواسطة الوعد **قوله** (ولاعلاقة الخ) عطف على قوله قادر مختار ولم يعد كلمة على ههنا اشارة الى كمال المناسبة بينهما فان عدم العلاقة يفيد كونه قادرا على كل واحد بلاواسطة بخلاف ما اذا وجد العلاقة فانه حينئذ يكون القدرة على الموقوف بواسطة القدرة على الموقوف عليه **قوله** (وكان دائما اواكثريا الخ) اكتفى فى شرح التجريد الجديد فى كونه عاديا بمجرد التكرار والحق ماذكره الشارح **قوله** (واذا لم يتكرر) اى لم يتصف بالتكرار فى حال صدوره بان لم يسبقه مثل فلا ينافى تكراره بصدوره مرة ثانية كونه خارقا للعادة فلايرد ان معجزات الانبياء عليهم السلام قد تكرر صدورها كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وانقلاب العصا حية مع انها خوارق للعادة والمراد عدم التكرار من حيث خصوصه والافجميع المعجزات عادية يجرى عادته تعالى بخلق المعجزات على ايدى الانبياء عليهم السلام تصديقا لهم بقى ههنا شئ وهو انه انما يتم ذلك اذا ثبت عدم اشتراك معجزة واحدة او كرامة واحدة بين نبيين اوو ليين فى زمانين وهو وان امكن ادعاؤه فى المعجزة لايمكن ادعاؤه فى الكرامة الا ان يقال ليس كل كرامة خارقا للعادة فان شفاء المريض بالدعاء كرامة وليس بخارق للعادة لانه جرى عادته تعالى بقبول دعاء العلماء وجعله سببا للاجابة **قوله** (فهو خارق للعادة اونادر) نشر على ترتيب

٣ وكانه اراد العلم المتعلق بمعرفة الله تعالى بان يكون مبادى ايضا تأمل

قوله لزم الدور) ان قلت يجوز ان يعلم صدقه بقوله المخصوص وصدقه بان ظهر المعجزة على يده اوالكرامة قلت انما يحصل العلم بالصدق بعد العلم بان الله تعالى صدقه فيما قاله باظهار المعجزة فى يده والا فيجوز الكذب من السحرة واصحاب الاستدراج فحينئذ يلزم الدور لان قول المعلم لايفيد العلم بالله تعالى الا بعد العلم به تعالى فلو استفدنا معرفته تعالى من قول المعلم دار وعلى ماذكرنا حمل الابهرى فى شرحه قول المصنف لزم الدور وكان الشارح تركه لانه يرجع الى علم الصدق بطريق الاستدلال العقلى لا بقوله الا ان يدعى بداهة علم صدق قوله المخصوص وان ماذكره بيان لمبنيه واياما كان فالدور لازم

قوله وان علم صدقه فيما يخبر عن الله تعالى بالعقل ففيه كفاية) فيه بحث لجواز ان يعلم صدقه فيه بدليل دال على ان كلامه مطلقا صادق وليس صدق المعلم من المعارف الالهية التى يدعى عدم استقلال العقل فيها لان المراد بها الامور الغائبة عن الحواس وصدقه مما يهتدى اليه بمشاهدة قرائن الاحوال

قوله حتى يقولوا لااله الا الله) قيل معناه حتى يقولوا لااله الا الله محمد رسول الله اذ لاشك فى عدم انتهاء المقاتلة بقبول التوحيد فقط بدون تصديقه عليه السلام بكونه عليه السلام رسول الله فاكتفى بالبعض للظهور فحينئذ لادلالة على ان المقاتلة انما كانت بسبب عدم اخذهم التوحيد منه وقيل اخذه والقول به من حيث انه متلق منه عليه السلام يدل على تصديقه فى جميع ما امر به فلهذا انتهى المقاتلة به

قوله وطريق الرد عليه الخ) وقد يرد ايضا بان ذلك المعلم هو النبى عليه السلام وكفى به اماما ومرشدا الى قيام الساعة من غير احتياج فى كل عصر الى امام يجدد طريق الارشاد والتعليم و يتوقف النجاة على متابعته والاعتراف بامامته

قوله بالعادة) قيل عليه القائلون بان العلم الحاصل عقيب النظر لاجراء العادة جوزوا حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر الفاسد وهو يوجب ارتفاع الامان عن الادلة ٣

وهو دائمى اواكثرى فيكون عاديا ﴿ الثانى مذهب المعتزلة انه) اى حصول العلم بعد النظر (بالتوليد) وذلك انهم لما اثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله تعالى قالوا الفعل الصادر عنه اما بالمباشرة واما بالتوليد (ومعنى التوليد عندهم كما سيأتى ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد والمفتاح) فان حركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح فكلتاهما صادر ثان عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتوليد (والنظر فعل للعبد واقع بمباشرته) اى بلا توسط فعل آخر منه (يتولد منه فعل آخر هو العلم) بالمنظور فيه وطريق الرد على المعتزلة ماسيأتى فى ابطال قاعدة التوليد (واعلم ان تذكر النظر لايولد العلم عندهم فقاس الاصحاب ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم) حيث قالوا النظر المعاد لايولد العلم اتفاقا فوجب ان يكون النظر المبتدأ كذلك (اذلافرق بينهما فيما يعود الى استلزام العلم) بالمنظور فيه (واجابوا) اى المعتزلة (باناعاقلنا بعدم توليد التذكر لعلة فارقة) لاتوجد فى ابتداء النظر (هى عدم مقدورية التذكر) فانه يقع بطريق الضرورة بلا اختيار منا فيكون من افعاله تعالى فلو كان مولدا للعلم بالمنظور فيه لكان ذلك العلم ايضا من افعاله تعالى و يلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية اذهو تكليف بفعل الغير وهو قبيح (فان صح) ماذكرناه من عدم مقدورية التذكر (بطل القياس) الفقهى الذى ذكرتموه لان العلة غير مشتركة (والا) اى وان لم يصح ماذكرنا من عدم مقدورية التذكر (منعنا الحكم) الذى هو عدم التوليد (والتزمنا التوليد ثمه) اى فى التذكر فان ابا هاشم صرح بان التذكر السانح للذهن بلا قصد من العبد لايولد العلم التابع له لان ذلك انما يكون من فعل الله تعالى

﴿ سيالكوتى ﴾

اللف قوله (اواكثرى) ذكره لمجرد دفع لجاج الخصم على تقدير الاكتفاء على الدوام بان يقول لانسلم دوامه وانما يثبت ذلك لو علم عدم تخلف العلم عن النظر الصحيح فى صورة من الصور ودونه خرط القتاد فلا يلزم تحقق الاكثرية ولذا اكتفى فى شرح التجريد الجديد على الدوام وتجويز كونه اكثريا لاينافى الكلية التى ادعيناه وهى ان كل نظر صحيح مادة وصورة لايعقبه ضد العلم يفيد العلم بالمنظور فيه لان المراد يفيد العلم دائما اواكثريا والمحمول المقيد بالترديد المذكور ثابت لكل نظر صحيح فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (ان يوجب فعل الخ) المراد بالفعل فى الموضعين الاثر لا التأثير بدليل تمثيلهم للتوليد بحركة اليد وحركة المفتاح فلايرد ان العلم ليس بفعل وكذا النظر ببعض التفسيرات قوله (لفاعله) متعلق بيوجب واحترز به عن المطاوع نحو كسرته فانكسر فان فيه ايجاب فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله قوله (النظر المعاد الخ) المطابق لماسبق النظر المتذكر الا انه اورد لفظ المعاد ترويجا للقياس بانه هو النظر المبتدأ لافرق بينهما الاباعتبار الوقوع فى الوقت الاول والثانى ومن المعلوم ان الوقت لادخل له فيكونان متساويين فى عدم التوليد قوله (اذلافرق الخ) لان مايعود اليه الاستلزام الصحة من حيث المادة والصورة وهى متحدة فيهما قوله (ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية) اى المعارف التى حصلت بالنظر يسقط التكليف بها حال تذكر النظر لكونها ضرورية من فعل الله كذا افاده الشارح فى مباحث التوليد فلا يكون الايمان بها فرضا دائما بعد حصولها ولانها بعد حصولها اما ضرورية فيكون غير مقدورة واما نظرية وليس الموجب لها ابتداء النظر لانه مشروط بعدم حصول العلم فالموجب لها تذكره والمفروض انه فعل الله تعالى فيكون العلم المترتب عليه فعله تعالى ايضا فلا يكون مكلفا به و بما حررناك ظهر اندفاع ماقيل من انه انما يلزم الارتفاع اذا كانت المعارف النظرية الحاصلة من التذكر كلها غير مقدورة لنا وغير حاصلة الا بالتذكر وماقيل من انا لانسلم بطلان اللازم اذ التكليف مقيد بعدم المعرفة اذ تكليف العارف تكليف بتحصيل الحاصل قوله (بطل القياس الفقهى) فيه اشارة الى انه على تقدير تمامه قياس فقهى لايفيد اليقين قوله (لان العلة غير مشتركة) لان ابتداء النظر مقدور

(والذى)

٣ الصحيحة والجواب ان جواز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب الفاسد لاينافى عدم وقوعه كالاينافى جواز التكاليف بالمحال عدم وقوعه فلايوجب ارتفاع الامان عن الادلة الصحيحة كالايوجب ارتفاعه عن سائر العلوم العادية فلامحذور

قوله وعلى انه تعالى قادر مختار) اراد بالاختيار ههنا الاختيار المطلق وهوالذى ليس فى موصوفه شائبة وجوب لاعنه ولاعليه ولهذا فرع عليه قوله ولايجب عليه ايضا واراد به فى آخر المقصد مالا وجوب عنه فقط كما هو المتبادر الشائع والاقرب ان يفرع عدم الوجوب عليه على بطلان قاعدة التحسين والتقبيح

قوله وهو دائمى اواكثرى) اعتبار الاكثرية باعتبار جواز طرو الغفلة اوالنوم اوالموت على الناظر فلاينافى الكلية التى ادعيناها فى افادة النظر الصحيح كما ظن واما اعتبار الدوام فبالنظر الى ان يراد العلم بعد النظر الصحيح الذى لايعقبه مناف للعلم وقيل قوله اواكثرى تنزلى اى فلا اقل منه او بالنسبة الى البليد المتناهى كما اشار اليه فى شرح المطالع

قوله فعل لفاعله فعلا آخر) اراد بالفعل الاثر الحاصل من القادر اعم من ان يكون بواسطة اولا بها لانفس التأثير فلا يرد ان العلم ليس من مقولة الفعل وكذا الحركة

قوله فقاس الاصحاب الخ) اعترض عليه بان هذا لايفيد اليقين لكونه عائدا الى القياس الشرعى وسيشير اليه الشارح

قوله ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية) اى لا يبقى واجبة بمعنى ان لايكون مأمورا بها فلايرد منع بطلان اللازم بناء على ان التكليف مقيد بعدم المعرفة اذ تكليف العارف تكليف بتحصيل الحاصل وذلك لان معنى ان العارف لايكلف انه لايتجدد له الامر والايجاب لان معلومه يخرج عن كونه مأمورا به وعلى هذا يندفع ايضا مايقال من ان الارتفاع انما يلزم اذا كانت المعارف النظرية كلها غير مقدورة لنا وغير حاصلة الا بالتذكر وان قيد المعارف النظرية بالحاصله من التذكر يمنع بطلان اللازم فتأمل

والذى يفعله العبد بقصده واختياره فهو يولده لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ماهو من فعله (والحاصل انه) اى قياس الاصحاب (قياس مركب) يعنى مركب الاصل (والخصم فيه بين منع) وجود (الجامع) فى الفرع (ومنع) وجود (الحكم) فى الاصل فانه يقول عدم التوليد فى التذكر معلل عندى بعدم المقدورية فان صح هذا لم توجد العلة فى الفرع الذى هو ابتداء النظر وان لم يصح عدم المقدورية فى التذكر منعنا عدم توليده (وايضا) جواب آخر للمعتزلة عن قياس الاصحاب بالفرق قالوا (التذكر) انما يكون (بعد حصول العلم وابتداء النظر قبله) فلا يلزم من عدم توليد التذكر لئلا يلزم تحصيل الحاصل عدم توليد ابتداء النظر الذى لا يلزمه هذا المحال ❊ الثالث مذهب الحكماء انه بسبيل الاعداد فان المبدأ) الذى تستند اليه الحوادث فى عالمنا هذا موجب عندهم (عام الفيض و يتوقف حصول الفيض) منه (على استعداد خاص يستدعيه) اى ذلك الفيض (والاختلاف) فى الفيض انما هو (بحسب اختلاف استعدادات القوابل فالنظر يعد الذهن) اعدادا تاما (والنتيجة تفيض عليه) من ذلك المبدأ (وجوبا) اى لزوما عقليا (وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازى وهو انه) يعنى العلم الحاصل عقيب النظر (واجب) لازم حصوله عقيبه عقلا (غير متولد منه) قيل اخذ هذا المذهب من القاضى الباقلانى وامام الحرمين حيث قالا باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد بان مرادهما الوجوب العادى دون العقلى (اما وجوبه) عقلا (فلانا نعلم ضرورة) و بديهة (ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث) واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة (امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث) وهذا الاستدلال جار فى سائر الاشكال والاقيسة اذا اعتبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها (واما انه غير متولد) من النظر (فلاستناد جميع الممكنات) والحوادث (الى الله تعالى ابتداء) فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد (وهذا) المذهب (لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله) ابتداء (وكونه قادرا مختارا وانه) اى

❊ سيالكوتى ❊

قوله (والذى يفعله العبد الخ) فقد صرح بان التذكر المقدور مولد للعلم اى لتذكره **قوله** (مركب الاصل) القياس المركب ما يستغنى القياس فيه عن اثبات الحكم فى الاصل لاعتراف الخصم به مع ان الخصم يمنع كون الحكم فيه معللا بعلة المستدل اما بمنع عليتها او بمنع وجودها فيه والاول مركب الاصل اى الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته والثانى مركب الوصف **قوله** (والخصم فيه بين الخ) اى الخصم فى الجواب دار بين هذين الامرين **قوله** (جواب آخر الخ) فى الجواب الاول منع لعلية علة المستدل اعنى كونه نظرا صحيحا بابداء علة اخرى اعنى عدم المقدورية والثانى منع لعليتها استقلالا بابداء شرط هو لزوم تحصيل الحاصل وما قيل ان لزوم تحصيل الحاصل انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه وليس بشئ لانه على تقدير الغفلة عن المنظور فيه اللازم تذكر العلم لا العلم ولذا صرح الشارح فى الالهيات بان المراد صورة الغفلة عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا **قوله** (فان المبدأ الذى الخ) وهو العقل الفعال او الواجب تعالى بتوسط سلسلة العقول **قوله** (امتنع ان لا يعلم الخ) ضرورة اندراج الاصغر فى الاوسط والاوسط فى الاكبر **قوله** (وهذا الاستدلال الخ) فلا يرد ان الاستدلال المذكور انما يجرى فى الشكل الاول فقط **قوله** (واقعا بقدرته) ابتداء لا تولدا من شئ **قوله** (لا بقدرة العبد) لا ابتداء ولا بواسطة النظر الصادر منه فلا يكون النظر مولدا له فتدبر فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (لا يصح مع القول الخ) لان القول بالاستناد ابتداء ينفى لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعلة والقول بكونه تعالى مختارا اى يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفى لزوم العلم للنظر بان يكونا معلولى علة موجبة لارتباط احدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فانتفى اللزوم بينهما وبما ذكرنا اندفع الجواب الذى ذكر فى شرح المقاصد

قوله قياس مركب) القياس المركب قياس يستغنى القياس فيه عن اثبات حكم الاصل بموافقة الخصم له مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل اما بمنع عليتها او بمنع وجودها فيه والاول مركب الاصل والثانى مركب الوصف والتفصيل مذكور فى كتب الاصول

قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) قيل هذا انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه والظاهر ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح فى الالهيات بان المراد صورة الغفلة عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا والحق ان المنظور فيه ان كان معلوما مشاهدا للنفس فتذكر النظر لا يفيد العلم به ولا يذكره للزوم تحصيل الحاصل وان كان معلوما غير مشاهد فهو يفيده تذكره وان صار نسيا منسيا فهو يستلزم العلم به فتأمل

قوله اذا اعتبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها) فيه ايهام الى دفع الاعتراض على عكس تعريف الدليل بما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر بما عدا الشكل الاول فتأمل

قوله فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدرة العبد الخ) هذا يدل على ان مراد الامام نفى التوليد من فعل العبد لا نفى التوليد من النظر من حيث هو لان عدم وقوع العلم بقدرة العبد لا ينافى تولده من النظر الذى هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال الشارح فى تحرير مذهب الامام غير متولد من فعل العبد وقال ههنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل عقيبه واقعا بقدرته لا بقدرة العبد لكان اظهر

ومع القول بانه (لايجب على الله شئ اذلاوجوب عن الله) كما تزعمه الحكماء القائلون بانه موجب لامختار (ولا) وجوب (عليه) ايضا كما تزعمه المعتزلة وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء فى استناد الاشياء الى الله سبحانه وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل فى بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل واقعا بقدرته كما تقوله المعتزلة فى افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لاينافى قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد مايوجبه وان يتركه بان لايوجد ذلك الموجب لكن لايكون تأثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعرى وحينئذ يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه

﴿المقصد الخامس﴾

شرط النظر امامطلقا) سواء كان صحيحا اوفاسدا (فبعد الحياة امران الاول) وجودى وهو (وجود العقل) الذى هو مناط التكليف (وسيأتى تفسيره الثانى) عدمى وهو (عدم ضده) اى ضد النظر وهو ماينافيه (فيه) ماهو (عام) يضاد النظر وغيره (وهو كل ماهو ضد الادراك) مطلقا من النوم والغفلة والغشية فانه يضاد النظر لاستلزامه الادراك (ومنه) ماهو (خاص) يضاد النظر بخصوصه (وهو العلم بالمطلوب) من حيث هو مطلوب واما العلم به من وجه آخر فلابد منه ليمكن طلبه (والجهل المركب به) اعنى الجزم به على خلاف ماهو عليه (اذ صاحبهما لايتمكن من النظر فيه) اما صاحب الاول فلامتناع طلب العلم مع حصوله واما صاحب الثانى فلانه جازم بكونه عالما وذلك يمنعه من الاقدام على النظر امالانه صارف عنه كالامتلاء عن الاكل واما لانه مناف للشك الذى هو شرط النظر عند ابى هاشم (فان قلت) اذا كان العلم بالمطلوب مضادا للنظر منافيا له (فماذا تقول فيمن يعلم شيأ بدليل ثم ينظر فيه ثانيا او يطلب دليلا آخر) اذ يلزم حينئذ اجتماع المتنافيين (قلت النظر ههنا فى وجه دلالة الدليل الثانى) يعنى ان المقصود بالنظر ههنا ليس هو العلم بالمنظور فيه الذى هو النتيجة بل العلم بوجه دلالة الدليل الثانى عليه

﴿ سيالكوتى ﴾

من ان وجوب الاثر كالعلم مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر آخر كالنظر لاينافى كونه اثر المختار جائز الفعل والترك بان لايخلقه ولاملزومه لابان يخلف الملزوم ولايخلفه كسائر اللوازم نعم المنافى له امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لايتمكن من تركه اصلا **قوله** (بانه لايجب على الله شئ) لامن ذاته ولامن غيره وهذا حكم لازم للمختار بالمعنى المصطلح المذكور واذا فرعه الشارح فيما سبق على كونه مختارا اذكره ليظهر ان منافاة كونه مختارا اووجوب العلم بعد النظر بمعنى اللزوم العقلى لمنافاته اللازمه **قوله** (اذلاوجوب الخ) استدلال على انتفاء الوجوب عليه مطلقا بانتفاء فرديه المنحصر فيهما فلا مصادرة وليس دليلا لقوله لايصح مع القول الخ امااولا فلانه بعد ملاحظة الاستناد ابتداء وكونه مختارا لايحتاج الحكم بعدم صحة المذهب المذكور الى دليل واما ثانيا فلانه لاينفى الوجوب له كما عرفت فلايتم التقريب **قوله** (كما تزعمه المعتزلة) بناء على القول بالحسن والقبح العقليين **قوله** (وانما يصح الخ) حصر الصحة على حذف قيد الابتداء اذ كونه تعالى فاعلا مختارا بالمعنى المذكور مااتفق عليه اهل السنة بخلاف الاستناد ابتداء فانه قول بعض الاشعرية على ماصرح به فى شرح المقاصد **قوله** (لبعض آثاره مدخل) اى فى التأثير بان يكون علة موجبة له **قوله** (ووجوب الخ) يعنى انه قادر مختار فيه بواسطة مايوجبه وان لم يكن مختارا فيه ابتداء **قوله** (شرط النظر) اى فى افادته العلم بالمطلوب فلا يرد على الحصر شروط تحققها كالمعلومات والمطلوب والمحل والعقل والزمان والمكان وبما حررنا اندفع الشكوك التى اوردها بعض الناظرين على قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب واما العلم بوجه آخر فلابد منه وعلى قوله والجهل المركب به كما لايخفى **قوله** (اجتماع المتنافيين) وهما العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب وعدم العلم به عند اقامة الدليل الثانى **قوله** (بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ) اى المقصود بالنظر الثانى هو العلم بالنتيجة من حيث دلالة الدليل الثانى عليه لاالعلم بنفسها وليس المراد ان المقصود هو العلم بوجه الدلالة على

قوله اذلاوجوب عن الله تعالى ولاعليه) ليس تعليلا لكونه تعالى قادرا مختارا وانه لايجب عليه تعالى شئ والا لزم المصادرة كما لايخفى بل تعليل لان هذا المذهب لايصح مع القول بانه تعالى قادر مختار وانه لايجب عليه شئ والتقريب ظاهر فان هذا المذهب يشتمل على القول بالوجوب فاما عنه واما عليه

قوله وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء الخ) انما اختار فى صحة المذهب المذكور حذف قيد الابتداء بل حصر الصحة فيه فلم يذكر حذف احد القيدين الباقيين مع انه ذكر اولا انه لايصح مع القول بالامور الثلاثة بناء على ان القول باستناد الجميع اليه تعالى ابتداء بالمعنى المراد ههنا يستلزم القول بانه قادر مختار كما سيشير اليه الشارح فى بحث القدم وكذا يستلزم سلب الوجوب عليه تعالى لان هذا الوجوب متفرع على قاعدة التحسين والتقبيح وهذه القاعدة يفضى الى القول باستناد بعض الاشياء اليه تعالى بواسطة بعض كالثواب بواسطة الطاعة فحذف كل من القيدين الاخيرين يستلزم حذف قيد الابتداء ومماينبغى ان يعلم انه اراد ههنا بالاستناد ابتداء كما دل عليه سياق كلامه ان لايكون لبعض آثاره مدخل فى بعض بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا كما هو مذهب الشيخ وغيره من اهل السنة لاان يكون تعالى هو الموجد ابتداء اى من غير واسطة ايجاد شئ آخر بان يكون الله تعالى موجد الشئ وذلك الشئ موجد الآخر فيكون الله تعالى موجدا لذلك الآخر بتوسط الشئ الاول كما ذهب اليه الفلاسفة فعلى هذا يندفع ايضا اعتراض بعض الافاضل بان ماذكر من المذهب يصح وان لم يحذف قيد الابتداء بناء على ان معنى الاستناد ابتداء هو المعنى الاخير فلاينافى القول بالتوليد

قوله شرط النظر اما مطلقا فبعد الحيوة امران) اراد شرط النظر من حيث انه نظر لامن حيث انه حركة فى الكيف فانه يحتاج من الحيثية الاخيرة الى المتحرك وما فيه الحركة ونحو ذلك ولذلك لم يتعرض للمقدمات والعالم المحل

قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب) قيل عليه النظر غير مشروط بطلب م

(وهو) اى هذا الوجه (غير معلوم) فلا يلزم ههنا طلب الحاصل بخلاف ما اذا قصد به العلم بالمنظور فيه فانه يستلزم طلبه مع كونه حاصلا والفائدة فى طلب العلم بوجه الدلالة فى الدليل الثانى زيادة الاطمئنان بتعاضد الادلة فعدم العلم بالمنظور فيه شرط للنظر الذى يطلب به العلم بالمنظور فيه واما عدم الظن به على ماهو عليه او على خلافه فليس شرطا له (واما) الشرط (للنظر الصحيح) على الخصوص (فامران الاول ان يكون) النظر (فى الدليل) وستعرفه (دون الشبهة) وهى التى تشبه الدليل وليست به (الثانى ان يكون) النظر فى الدليل (من جهة دلالته) على المدلول وهى امر ثابت للدليل ينتقل الذهن بملاحظته من الدليل الى المدلول كالحدوث او الامكان للعالم (فان النظر فى الدليل لا من جهة دلالته لا ينفع) ولا يوصل الى المطلوب لانه بهذا الاعتبار اجنبى منقطع التعلق عنه كما اذا نظر فى العالم باعتبار صغره او كبره وطوله او قصره ❊ المقصد السادس ❊ النظر فى معرفة الله تعالى) اى لاجل تحصيلها (واجب اجماعا) منا ومن المعتزلة واما معرفته تعالى فواجبة اجماعا من الامة (واختلف فى طريق ثبوته) اى ثبوت وجوب النظر فى المعرفة (فهو) يعنى طريق الثبوت (عند اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل اما اصحابنا فلهم) فى اثبات وجوب النظر المؤدى الى المعرفة (مسلكان الاول الاستدلال بالظواهر) من الآيات والاحاديث الدالة على وجوب النظر فى المعرفة (نحو قوله تعالى قل انظروا ماذا فى السموات والارض وقوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها) فقد امر بالنظر فى دليل الصانع وصفاته (والامر للوجوب) كما هو الظاهر المتبادر منه (ولما نزل ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب قال عليه الصلاة والسلام ويل لمن لاكها) اى مضغها (بين لحييه) اى جانبى فمه (ولم يتفكر فيها) فقد اوعد بترك التفكر فى دلائل المعرفة (فهو واجب) اذ لا وعيد على ترك غير الواجب (وهذا) المسلك (لا يخرج عن كونه ظنيا) غير قطعى الدلالة لاحتمال الامر غير الوجوب وكون الخبر المنقول من قبيل الآحاد (و) المسلك (الثانى وهو المعتمد) فى اثبات وجوب النظر (ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا) من المسلمين كافة وقد يتمسك فى ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه ظنى لما عرفت من احتمال صيغة الامر غير الوجوب ولان العلم قد يطلق لغة على الظن الغالب وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر كما ذكره الامام الرازى (وهى لا تتم الا بالنظر وما لا يتم الواجب) المطلق الا به (فهو واجب) كوجوبه (وعليه اشكالات الاول) ان وجوب المعرفة يتوقف على امكانها

❊ سيالكوتى ❊

ماوهم حتى يرد ان الدليل انما هو لافادة العلم بالنتيجة لا لافادة العلم بوجه الدلالة وان كان لازماله **قوله** (وهو اى هذا الوجه غير معلوم) فالمطلوب من حيث هذا الوجه لا يكون معلوما **قوله** (العلم بالمنظور فيه) اى من حيث ذاته لا من هذه الحيثية **قوله** (فليس شرطاله) اى العلم بالمنظور فيه هو شرط للنظر الذى يطلب به الظن بالمنظور فيه على اختلاف درجاته **قوله** (الاول الخ) الشرط الثانى مغن عن الاول الا انه حاول التفصيل فلهذا اعتبر كل واحد شرطا برأسه **قوله** (واختلف فى طريق ثبوته) لما لم يكن الاجماع منا ومن المعتزلة حجة على غيرنا والاجماع لابد له من مستند ذكر استدلال كل من الفريقين على المدعى فلا يرد انه بعد ثبوت الاجماع على وجوب النظر لا حاجة فى ذلك الى ان يتمسك بدليل آخر **قوله** (فى دليل الصانع وصفاته) لتحصيل المعرفة بهما **قوله** (غير قطعى الدلالة) على المطلوب اما الشبهة فى المتن باحتماله معنى آخر غير الوجوب اوالشبهة فى السند كما فى خبر الآحاد **قوله** (قد يحصل بالتقليد) كما قد يحصل بالدليل الظنى وما قالوا من ان التقليد خارج عن العلم بقيد الثبات فالمراد به التقليد الجازم بقرينة خروج الظن من اى طريق كان بقيد الجزم **قوله** (كوجوبه) اى ان عينا فعينا وان كفاية فكفاية **قوله** (يتوقف على امكانها)

٣ مطلوب معين فيمكن ان ينظر فى مقدمات حاصلة عنده لتحصيل مطلوب ما غاية الامر ان المطلوب لكونه حاصلا لا يحصل ثانيا والجواب ان مطلوبا معينا اذا كان حاصلا لم يكن النظر لتحصيله ولا لتحصيل مطلق موجود فى ضمنه فان كلا منهما تحصيل الحاصل بل المطلوب آخر فالمطلوب من حيث هو مطلوب غير معلوم وهو المطلوب و بالجملة الكلام فى النظر المتعارف المشتمل على حركتين ولا يتأتى فيه ما ذكر

قوله واما العلم به بوجه آخر الخ) قيل يرد عليه ان الغافل عن المطلوب ربما يتصرف فى مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه ورتبها فأدتها الى المطلوب وانت خبير بان هذا لا يتأتى على رأى من يوجب فى الفعل الاختيارى تصور فائدة فان النظر فعل اختيارى لابد فاعله من تصور وصول الى علم فقد تحقق علم المطلوب بوجه فان قلت لا يتعين ذلك قلت الكلام فى النظر المتعارف

قوله والجهل المركب به) فان قلت اذا جاز النظر فى الدليل الثانى بمعرفة وجه دلالته جاز ان يطلب الجاهل جهلا مركبا معرفة وجه دلالة مقدمات يقينية مخزونة عنده فيحصل اليقين فما معنى اشتراط عدم الجهل المركب قلت الجهل المركب الذى يشترط عدمه فى النظر هو الجهل المتعلق بما طلب بهذا النظر بالذات ولا جهل مركبا فيما ذكر بالنسبة الى وجه الدلالة حتى يلزم المحذور قيل و يرد عليه ان الجاهل ربما يتصرف فى مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه ورتبها غافلا عن خصوصية ما يؤدى اليه فأدته الى اليقين بخلاف اعتقاده فيزول عنه جهله المركب وقد تحققت اندفاعه بما سبق فليتأمل

قوله بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ) ولا يرد ان النتيجة ليست ذلك لان المطلوب لا يختص بمجردها بل اذا اشتمل على ما يمكن ان يكون مقصودا كفى فانه كما تفاد لوازمها وقد يقال الطلب على تقدير عدم حصول المطلوب بالاول بان يعرض شبهة فيه فتأمل

قوله فليس شرطاله) هذا اذا كان المطلوب العلم واما اذا كان المطلوب الظن على ماهو عليه فعدم الظن على ماهو عليه شرط و بالجملة درجات الظنون متفاوتة والشرط ان لا يكون ما فى درجة المطلوب او اقوى منه حاصلا ٣

وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية لان الانسان لو خلى ودواعى نفسه من مبدأ نشوه من غير نظر لم يجد من نفسه العلم بذلك اصلا والضرورى لا يكون كذلك بل باعتبار كونها نظرية مستفادة من النظر فعلى هذا (امكان معرفة الله تعالى فرع افادة النظر العلم مطلقا) اى فى الجملة (وفى الالهيات) خاصة (وفيها بالامعلم وقدمر الاشكال عليه) اى على كل واحد منها فى تقرير مذاهب السمنية والمهندسين والملاحدة (قلنا وقدمر) ايضا (الجواب عنه) اى عن ذلك الاشكال (الثانى) انا وان سلمنا امكان معرفته تعالى لكن لا نسلم امكان وجوبها شرعا لان وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وامره وهو غير ممكن اذ (ايجاب المعرفة اما للعارف) به تعالى (وهو تحصيل الحاصل) اى تكليف بتحصيله وذلك ممتنع (او لغيره وهو تكليف الغافل) فان من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا باطل (قلنا) المقدمة (الثانية) القائلة بان تكليف غير العارف باطل لكونه غافلا (ممنوعة اذ شرط التكليف فهمه) وتصوره (لا العلم) والتصديق (به كما مر) من ان الغافل من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف لا من لا يعلم انه مكلف (الثالث) سلمنا امكان وجوب المعرفة شرعا لكن لا نسلم وقوعه (قولكم اجمعت الامة على ذلك قلنا لا يمكن الاجماع) منهم على وجوبها (عادة كعلى) اى كالاجماع منهم على (اكل طعام) واحد (و) على (كلمة) واحدة (فى آن) واحد (قلنا يجوز) الاجماع منهم (فيما يوجد) فيه (امر جامع) لهم (عليه) كوجوب المعرفة مثلا ثم بين الجامع بقوله (من توفر الدواعى) الى انقياد الشريعة ومعرفة احكامها (وقيام الدليل) الظاهر على ذلك المجمع عليه (وما ذكرتم) من الاجماع على طعام واحد او كلمة واحدة (لا جامع) لهم (عليه) بل شهواتهم بحسب امزجتهم وحالاتهم متخالفة داعية الى عدم الاتفاق فيه (الرابع الاجماع ان ثبت) فى نفسه (امتنع نقله) الينا فلا يصح ان يتمسك به وانما امتنع نقله (لانتشار المجتهدين) فى مشارق الارض ومغاربها فلا يعرفون باعيانهم فكيف تعرف اقوالهم (وجواز خفاء واحد) منهم اما لخموله او لوقوعه فى بلاد الكفار اسيرا (و) جواز (كذبه) فى قوله ان الحكم عندى كذا بناء على احترازه من المخالفة المفضية الى المفسدة ولا شك ان المعتبر اعتقاده لا مجرد قول يفوه به

﴿ سيالكوتى ﴾

اذ لا تكليف بالممتنع **قوله** (وليس امكانها الخ) يريد انها لو كانت ممكنة فالامكان لكونه نسبة بين الشئ ووجوده يكون بالنسبة الى كونها وحصولها فى الذهن وليس بالنسبة الى كونه بطريق الضرورة لان الانسان لو خلى من النظر لا يجد من نفسه بعد الالتفات العلم بذلك اى بكونها ضرورية اى حاصلة فى الذهن بدون نظر والضرورى لا يكون كذلك اى لا يجد الانسان من نفسه العلم به بعد الالتفات والاجاز ان يكون لنا علوم ضرورية لا نعلمها و بما حررنا ظهر ان الاعتراض على ما ذكره الشارح بان الشرطية ليست ببديهية ولا مبرهن عليها فيرد المنع عليه بانا لم نجد من انفسنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد شخص من الاشخاص يجده ليس بشئ منشاؤه سوء الفهم وما قيل فى بيان ليس امكانها باعتبار كونها ضرورية من انه لو كان كذلك لم يصح قوله وهى لا تتم الا بالنظر ولان الضرورية يستلزم عدم المقدورية وغير المقدور لا يكلف به اجماعا ففيه ان مقصود المعترض عدم امكان المعرفة فى نفس الامر ليتفرع عليه عدم وجوبه فى نفس الامر وعلى هذا التقرير يكون الزاميا **قوله** (بل باعتبار الخ) اى بل يكون امكانها باعتبار كونها مستفادة من النظر **قوله** (وفيها بالامعلم) لان الكلام على تقدير كون امكانها باعتبار استفادتها من النظر استقلالا كيلا يكون التكليف بالمعرفة تكليفا بما لا يطاق واذا كان امكانها باعتبار استفادتها من النظر بمعونة التعليم يكون حصولها موقوفا على فعل الغير فلا يكون اختياريا **قوله** (اذ شرط الخ) فان اريد بالغافل من لا يفهم الخطاب ولا يتصوره فلا نسلم انه تكليف للغافل وان اريد به من لا يصدقه فلا نسلم قوله وانه باطل **قوله** (امتنع نقله الخ) لعدم العلم للناقل بثبوته **قوله** (وجواز كذبه) لعدم عصمته واذا جاز كذبه لم يحصل للناقل

ثم **قوله** الثانى ان يكون النظر فى الدليل) قيل اشتراط هذا الامر الثانى يغنى عن اشتراط الاول باستلزامه اياه وامره هين

قوله واجب اجماعا منا ومن المعتزلة الخ) فان قلت الثمانية من المعتزلة قالوا بضرورية المعارف كلها فكيف حكم بتحقق الاجماع منهم فى وجوب النظر بمعرفة الله تعالى قلت مرادهم بالضرورية معنى الاضطرارية يعنى ان المعارف ليست فعلا اختياريا مباشرا للعبد ولهذا قال المعرفة متولدة من النظر كما يجئ فى خاتمة الكتاب

قوله اما اصحابنا فلهم مسلكان) فان قلت لما سلف ان النظر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة كان التمسك بهذا الاجماع كافيا فى اثبات وجوبه الشرعى فلا حاجة الى هذه المقدمات ودفع الاعتراضات كما لا يخفى اللهم الا ان يقال الاجماع المستدل به هو اتفاق علماء عصره على حكم ومجرد اجماعنا مع المعتزلة لا يكفى وفيه ما فيه تحقق الاجماع المذكور بعد قول الاصحاب بذلك الوجوب فلا يجوز ان يتمسكوا لذلك القول بالاجماع والادار

قوله نحو قوله تعالى قل انظروا) الآية فان قلت المفهوم وجوب النظر فى مصنوعاته والفكر فيها لا فى معرفة الله تعالى على ما هو المدعى قلت المراد من الآية ايجاب الفكر فى المصنوعات للاستدلال بها على معرفة صانعها كما صرحوا به

قوله غير قطعى الدلالة) لو ضم اليه قوله او المدلول لكان اظهر اذ كون خبر الواحد من قبيل غير قطعى الدلالة مطلقا انما يتم اذا كانت الظنية فى المتن مستلزما للظنية فى نفس الدلالة وذا غير ظاهر

قوله ولان العلم الخ) وايضا الخطاب يخص الرسول عليه السلام ظاهرا واعلم ان الظن ان جاز حصوله بالتقليد كما هو الظاهر دراية فقوله وذلك قد يحصل الخ ظاهر وان لم يكن الحاصل به الا الجزم كما يشعر به تصريحهم بخروجه عن تعريف العلم بالثابت لا بالجازم فوجه ذلك القول حمل التقليد على اللغوى واما حمل الظن على ما يقابل اليقين فلفظة الغالب آب عنه كما هو الظاهر

قوله وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية) والا لما صح قوله وهى لا تتم الا بالنظر ولان الضرورية تستلزم عدم المقدورية وغير المقدور لا يكلف به بالفعل اجماعا وان جاز عندنا ١٢

(و) جواز (رجوعه) عما افتى به لتغير اجتهاده (قبل فتوى الآخر) بفتح الخاء وكسرها وايضا نقل الاجماع بطريق التواتر ممتنع عادة وبطريق الآحاد لا يفيد فى القطعيات (قلنا) ما ذكرتموه (منقوض بما علم الاجماع عليه) بطريق التواتر (كالاركان) الاسلامية من وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وغيرهما (وتقديم الدليل القاطع على الظنى الخامس وان سلم نقله) بعد تسليم امكانه وامكان نقله (فليس بحجة لجواز الخطاء على كل) اى كل واحد من المجتهدين (فكذا) يجوز الخطاء (على الكل) من حيث هو كل فلا يكون قولهم حجة قطعية (ولان انضمام الخطاء) الصادر من احدهم على انفراده (الى الخطاء) الصادر من واحد آخر وهكذا ان يشملهم الخطاء باسرهم (لا يوجب الصواب) بل يوجب كون الكل على الخطاء (قلنا) كون الاجماع حجة قطعية (معلوم بالضرورة من الدين) فيكون التشكيك فيه بالاستدلال فى مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها (ولا يلزم من جواز الخطاء على كل واحد جواز الخطاء على الكل) المجموعى (لتغايرهما وتغاير حكميهما) فان كل واحد من الانسان تسعه هذه الدار ولا تسع كلهم واما احتمال انضمام الخطاء الى الخطاء حتى يعم الكل فمدفوع بما علم من الدين ضرورة وبما ثبت بالادلة من عصمة الامة (السادس منع) وقوع (الاجماع عليه) على وجوب المعرفة (بل الاجماع) واقع (على خلافه) وذلك (لتقرير النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة واهل سائر الاعصار) الى عصرنا هذا (العوام) على ايمانهم (وهم الاكثرون فى كل عصر) (مع عدم الاستفسار عن الدلائل) الدالة على الصانع وصفاته (بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا) اذ غاية مجهودهم الاقرار باللسان والتقليد المحض الذى لا يقين معه ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك التقرير والحكم بايمانهم (قلنا كانوا يعلمون انهم يعلمون الادلة اجمالا كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير غايته) اى غاية ما فى الباب (انهم قصروا عن التحرير) والتوضيح للمقاصد العرفانية (والتقرير) والتفصيل للدلائل الدالة عليها (وذلك) القصور (لا يضر) فان المعرفة الواجبة اعم من الاجمالية التى لا يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشبه والشكوك والتفصيلية التى يقتدر معها على

العلم بصدقه وان صدق فيما قال فلا يحصل العلم بثبوت الاجماع وان كان ثابتا **قوله** (وجواز رجوعه الخ) يعنى لا يمكن سماع اقوال المجتهدين وان صدقوا فى زمان واحد بل فى زمان متطاول فربما يتغير اجتهاد بعض فرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر واذا جاز الرجوع لم يحصل العلم بثبوت الاجماع للناقل وان كان ثابتا لعدم الرجوع فتدبر فانه مما خفى على الناظرين **قوله** (قلنا ما ذكرتموه الخ) يعنى ان ما ذكرتم تشكيك فى مقابلة الضرورة فانا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع فى مسائل كثيرة وما ذلك الا بثبوته وبنقله الينا فانتقض الدليلان باستلزامهما المحال **قوله** (لجواز الخطاء الخ) مبنى هذا عدم الفرق بين كل واحد والكل المجموعى الذى لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية **قوله** (ولان انضمام الخطاء الخ) مبنى هذا انضمام الصواب الى الصواب كما يرجح الصواب كذلك انضمام الخطاء الى الخطاء يرجح الخطاء فلا يوجب الاجماع الصواب وليس فيه مدخل لكون حكم كل واحد وحكم كل واحدا **قوله** (بل الاجماع على خلافه) لما كان منع وقوع الاجماع على وجوب المعرفة مكابرة اذ الامة كلهم قرنا بعد قرن متفقون على ذلك حتى قال فى شرح المقاصد ان الاجماع متواتر اذا بلغ ناقلوه فى الكثرة حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب ولذا لم يتعرض المصنف لجوابه اضرب الى معارضة الاجماع المذكور بالاجماع على خلافه **قوله** (قلنا الخ) جواب بطريق المنع لقوله بل مع العلم بانهم كانوا لا يعلمون بها مطلقا مستندا بجواز علمهم بها اجمالا وقول الاعرابى تصوير للعلم الاجمالى فتدبر فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (ذات ابراج) جميع القلة استعاره للكثرة لمزاوجة قوله فجاج والفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع

٣ كما سبق ومعرفة الله تعالى كلف بها العباد واما ما ذكره الشارح من قوله لان الانسان لو خلى الخ فقد يعترض عليه بان الشرطية ليست بديهية ولا مبرهنا عليها فيرد عليه المنع بانا وان لم نجد من انفسنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد شخص من الاشخاص يجده فان قلت لو كان ضروريا لوجدنا نحن ايضا قلت الضرورى قد يتوقف على شئ لا يحصل للبعض وان جاز حصوله

قوله وفيها بلا معلم) فيه تأمل لجواز المعرفة بافادة النظر المجامع للتعليم فتفرع امكانها على افادة النظر العلم فى الالهيات بلا معلم ممنوع لا يقال المدعى ان المعرفة بلا معلم واجب فحينئذ يظهر التوقف لانا نقول سياق الكلام يأباه اما اولا فلانه ادعى الاجماع على هذا الوجوب ومن يعتبر ايمان المقلد لا يقول بالوجوب بدون التعليم اذ عدم ايجاب التعليم ليس ايجابا لعدمه واما ثانيا فلان قوله فى جواب الاشكال السابع قلنا كل ذلك يحتاج الى معرفة النظر يدل على ان المدعى وجوب المعرفة بالتعليم او بدونه

قوله وجواز كذبه) جواز الكذب وكذا جواز الرجوع آه معتبر بالنسبة الى الناقل اى معتبر ثبوته عنده ثم جواز الرجوع مثلا غير جواز الرجوع بالفعل فلا ينافى المفروض اعنى ثبوت الاجماع فى نفسه كما ظن

قوله منقوض بما علم الخ) هذا جواب عن زد الامكان ايضا ثم انه جواب تحقيقى لا الزامى فلا يرد ان يقال صورة النقض غير مسلم عند المانع كما ظن

قوله ولان انضمام الخطاء) اكثر النسخ بالواو فالفرق بينه وبين التعليل الاول اعنى قوله لجواز آه ان الاول مبنى على عدم اختلاف حكم الكل المجموعى وكل واحد مطلقا والثانى على عدمه فى هذه المادة المخصوصة وان وجد فى مثل كل انسان تسعه هذه الدار وبهذا يظهر وجه ضم الشارح قوله واما احتمال انضمام الخطاء الخ فتأمل

قوله يعلمون الادلة اجمالا) والمعرفة الاجمالية للدلائل فى حكم النظر فصح وجوب النظر

قوله كما قال الاعرابى الخ) قول الاعرابى امارة على انهم يعلمون الادلة اجمالا لا دليل لا يوجب الجزم به فمنع المكابرة باق بعد نعم قوله فى السؤال بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا فى محل المنع ايضا فتأمل

ذلك (او ندعى انه) اى العرفان التفصيلى واجب لكنه (فرض كفاية فان الوجوب) الذى ادعيناه (اعم من ذلك) اى من فرض الكفاية وفرض العين ايضا والحاصل ان المعرفة على وجهين احدهما فرض عين وهو حاصل للعوام الذين قرروا على ايمانهم والآخر فرض كفاية وهو حاصل لعلماء الاعصار (السابع) سلمنا انعقاد الاجماع على وجوب المعرفة لكن (لانسلم انها لاتتم الابالنظر) كما ادعيتم (بل قد يحصل) المعرفة (بالالهام) والتوجه التام كما قال به حكماء الهند فانهم اذا ارادوا حصول شئ من المعرفة وغيرها صرفوا هممهم اليه وسلطوا اذهانهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالكلية حتى يحصل لهم مطلوبهم (اوالتعليم) كما تقول به الملاحدة (اوالتصفية) كما تقول به الصوفية فانهم قالوا رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتوجه الى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقة التى لاتحوم حولها شائبة ريبة واما اصحاب النظر فعرض لهم فى عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من ادلة الخصم (قلنا كل ذلك يحتاج الى معونة النظر) فان القائل بالتعليم لاينكر النظر بل يقول هو وحده لايفيد المعرفة بل يحتاج فى افادتها الى قول الامام ويشبه النظر بالبصيرة بالنظر بالبصر وقول الامام بضوء الشمس فكما انه لايتم الابصار الابهما كذلك لاتحصل المعرفة الابمجموعهما والالهام على تقدير ثبوته لايأمن صاحبه انه من الله فيكون حقا اومن غيره فيكون باطلا الابعد النظر وان لم يقدر على تقريره وتحريره وكذا الحال فى التصفية الاترى ان رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤديهم الى عقائد باطلة فلابد من الاستعانة بالنظر (او) قلنا (المراد) انه (لامقدورلنا) من طرق المعرفة (الا النظر) فان التعليم والالهام من فعل الغير فليس شئ منهما مقدورا لنا واما التصفية كما هو حقها فتحتاج الى مجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة فلايفى بها المزاج فهى فى حكم مالايكون مقدورا (او) قلنا (نخصه) اى وجوب النظر فى المعرفة (بمن لاطريق له) اليها (الاالنظر) وذلك بان لايكون متمكنا الامنه كجمهور الناس (اذمن عرف الله بغيره) من الطرق النادرة التى توصل الى معرفته (لم يجب) النظر (عليه * الثامن) سلمنا ان المعرفة لاتحصل الابالنظر لكن لايلزم

سيالكوتي

قوله (او ندعى) بصيغة المتكلم عطف على قلنا **قوله** (والحاصل) اى حاصل الكلام فى هذا المقام وهو مبنى الجوابين المذكورين وليس هذا حاصل الجواب كما لايخفى **قوله** (والتوجه التام) اشار بالعطف الى ان المراد بالالهام الالهام الذى يحصل بعد التوجه التام كما يقوله البراهمة لامطلق الالهام اذ المقصود بيان الطرق المحققة التى يدعى صاحبها حصول المعرفة بها والالهام المطلق ليس كذلك لاالطرق المحتملة فانها كثيرة كالحدس وخلقها ضرورة **قوله** (صرفوا الخ) فالتوجه المذكور عبارة عن صرف الهمة الى مايقصد حصوله بحيث يشغله عن كل ماسواه سواء حصل ذلك التوجه بالرياضة او بدونها فهو غير التصفية **قوله** (قلنا الخ) يعنى ان المستثنى منه المقدر فى قولنا وهى لاتتم الابالنظر بسبب مستقل بقرينة ان النظر سبب مستقل فلايرد النقض بماذكرتم لاحتياجها الى النظر فاقيل ان بينه و بين مامر فى الاشكال المذكور من قوله و بلامعلم تدافعا وهم محض **قوله** (وكذا الحال فى التصفية الخ) لم يلتفت الى مافى شرح المقاصد من ان التصفية لاعبرة بها الابعد طمانينة النفس فى المعرفة وذلك بالنظر لانه ذكر الامام فى الاحياء ان السالك يكفيه فى السلوك التقليد فى العقائد والظن الراجح بها ثم بعد السلوك والتصفية يحصل له العلم اليقينى بها **قوله** (اوالمراد الخ) يعنى ان المستثنى منه المقدر بسبب مقدور والامور المذكورة غير مقدورة وان كان التوجه الموصل الى الالهام والطلب التام الموصل الى التعليم مقدورين لنا فلايرد النقض بهما **قوله** (اوقلنا نخصه الخ) يعنى ان المراد انها لاتتم الابالنظر لمن لاطريق له غيره بناء على ان المدعى خاص وهو وجوب النظر لمن لاطريق له سواه

قوله اوالتصفية الخ) سياق كلامه يدل على ان المراد بالتصفية هو التصفية المصطلح عليها وهى التى تكون على قانون الاسلام بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا يظهر الفرق بينه و بين التوجه التام الذى ينسب الى حكماء الهند على ان توجههم نحو مطلوبهم كيف كان وتوجه ارباب التصفية الى جناب ذى الجلال كما دل عليه تقريره واعلم ان الصوفية يجمعون على ان التصفية لاتفيد الابعد طمانينة النفس فى المعرفة سواء حصلت من يقين اوتقليد وهذا معنى قولهم لامطمع فى الوصول الابعد احكام الظاهر فعلى هذا يظهر اندفاع تجويز حصول المعرفة بالتصفية للدور الظاهر اذ المعرفة المدعى وجوبها بالاجماع ليس بمعنى اليقين لجواز التقليد عند البعض فتدبر

قوله الى معونة النظر فان القائل بالتعليم الخ) قد اشرنا فى الاشكال الاول الى مافى هذا الجواب وماذكره هناك من التدافع

قوله والالهام على تقدير ثبوته لايأمن صاحبه الخ) قيل عليه قد سبق ان الفرق بين العلم والجهل قد يعلم بالبديهة فلم لايجوز ان يعرف المتوجه بالبديهة بعد رعاية شرائط كمال التوجه ان الحاصل علم فائض من الله تعالى لاجهل وهذا الاعتراض يرد على قوله ايضا فلابد من الاستعانة بالنظر اذ يجوز ان يعلم حقية الحاصل بالتصفية المقرونة بشرائطها كلها بداهة او حدسا فليتأمل

قوله فان التعليم والالهام من فعل الغير) فان قلت طريق حكماء الهند التوجه التام المقدور مع امور مقدورة كما سبق وطريق التعليم الطلب والجد الاترى ان من طلب وجد وجد فبين الطريقين والالهام والتعليم لزوم عادى كما هو مذهب الاشعرى فى النظر وهذا القدر يكفى فى ثبوت التكليف قلت اما التوجه التام المستتبع للالهام فان لزم قرانه للمجاهدات الشاقة والمخاطرات الكثيرة كالتصفية فهو فى حكم مالايكون مقدورا كما صرح به وان لم يلزم فحصول مرادهم لخاصية فى نفوسهم الخاصة كما صرح به بعضهم ولا قدرة عليها حينئذ واما التعليم فالقائلون به اعنى الملاحدة يدعون انحصاره فى جماعة مخصوصة فامره حينئذ فى غاية الاشكال

من هذا وجوب النظر اذ (الدليل) الذى بينتموه عليه (منقوض بعدم المعرفة و بالشك) فان تحصيل المعرفة كما يتوقف على النظر يتوقف ايضا على عدمها لامتناع تحصيل الحاصل وكذلك يتوقف على الشك عند بعضهم مع انه ليس يلزم من وجوب تحصيل المعرفة وجوب عدم المعرفة ولا وجوب الشك اتفاقا (قلنا الكلام فيما يكون الوجوب مطلقا والمقدمة) يعنى ما لا يتم الواجب الا به (مقدورة والوجوب ههنا) اى وجوب المعرفة (مقيد بعدم المعرفة) عند الكل فان العارف لا يجب عليه تحصيل المعرفة (او الشك) عند من يقول بان تحصيل المعرفة بالنظر يجب ان يكون مقارنا للشك واذا كان وجوب الواجب مقيدا بوجود مقدمته لم يستلزم وجوبها كوجوب الزكاة والحج اذ ليس تحصيل النصاب والاستطاعة واجبا وايضا يمكن ان يناقش فى مقدورية عدم المعرفة والشك فان قلت اذا كان وجوب المعرفة مقيدا بما ذكرتم لم تكن المعرفة من قبيل الواجب المطلق فلا يلزم وجوب مقدمتها قلت وجوبها مطلق بالقياس الى النظر وان كان مقيدا بالقياس الى ما ذكرنا فان الاطلاق والتقييد مما يختلف بالاضافة الا ترى ان وجوب الصلاة مقيد بوجود العقل وان لم يكن مقيدا بوجود الطهارة ومن ثمه عرف الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك (التاسع لا نسلم ان ما لا يتم الواجب) المطلق (الا به فهو واجب) شرعا لان الوجوب الشرعى اما خطاب الله او مترتب عليه و يجوز ان يتعلق خطابه بشئ ولا يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشئ (قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات) اى لا يمكن ان تتعلق بها القدرة ابتداء (بل) هى مقدورة (بايجاد السبب) المستلزم اياها (فايجابها ايجاب لسببها) المقدور الذى هو النظر وذلك (كمن يؤمر بالقتل) الذى هو ازهاق الروح وهو غير مقدور له بذاته (فانه امر) له (بمقدوره) الذى هو السبب الموجب للازهاق (وهو ضرب السيف قطعا) اى هو امر بذلك المقدور يقينا اذ لا تكليف بغير المقدور شرعا وتلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب اى مستلزما اياه بحيث يمتنع تخلفه عنه فايجابه ايجاب المقدمة فى الحقيقة اذ القدرة لا تتعلق الا بها لان القدرة على المسبب باعتبار

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (منقوض الخ) يعنى ان الدليل المذكور بعينه جار فى عدم المعرفة والشك مع تخلف الحكم عنه اعنى وجوبهما بان يقول معرفة الله واجبة اجماعا وهى لا تتم الا بعدم المعرفة والشك وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب **قوله** (اتفاقا) متعلق بقوله ليس يلزم اى عدم وجوب عدم المعرفة وعدم وجوب الشك من وجوب تحصيل المعرفة متفق عليه فلا ينافى ما سيجئ من ان الشك واجب عند ابى هاشم **قوله** (وايضا يمكن الخ) فانهما غير مقدورين ابتداء وان كانا مقدورين بقاء **قوله** (ومن ثمه عرف الخ) حيث اعتبر فيه قيد الحيثية المشعرة بجواز عدم كونه واجبا مطلقا من حيثية اخرى **قوله** (واجب شرعا) وان كان واجبا عقلا بمعنى انه لا بد منه فى حصول الواجب **قوله** (اما خطاب الله) المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وهذا عند الاصوليين بناء على ان الوجوب نفس الايجاب الذى هو الامر والفرق بينهما بالاعتبار **قوله** (او مترتب عليه) اى عند الفقهاء فانهم قالوا الحكم ما ثبت بالخطاب لا نفسه **قوله** (قلنا المعرفة الخ) خلاصة الجواب تخصيص ما لا يتم بالسبب المستلزم والواجب المطلق بما لا يكون مقدورا بذاته وحينئذ يكون ايجابه الظاهر ايجابا لذلك السبب حقيقة لعدم مقدوريته الا من جهة ذلك السبب **قوله** (اى لا يمكن الخ) لعدم كونه فعلا بل كيفية **قوله** (بايجاد السبب) الصواب بمباشرة السبب **قوله** (وذلك كمن يؤمر الخ) دفع لاستبعاد ان يكون ايجابها ايجابا بسببها بان ذلك واقع فى المحاورات **قوله** (اذ لا تكليف الخ) تعليل لقوله فايجابها ايجاب بسببها **قوله** (وتلخيصه) التلخيص التبيين وفى هذا التلخيص تبيين للجواب المذكور باثبات الكلية اعنى كل سبب مستلزم للواجب المطلق الغير المقدور فهو واجب بايجابه ليصح جعله كبرى فيقال النظر سبب مستلزم لا يتم الواجب الغير

قوله ولا وجوب الشك اتفاقا) سيجئ ان ابا هاشم يقول بوجوب الشك و بلزومه فيما ذكر فكيف يدعى الاتفاق اللهم الا ان يقال بعد تسليم ان ليس المراد اتفاق غير ابى هاشم انما قال اتفاقا بناء على انه مقتضى القاعدة على ما سيجئ هناك فالاتفاق الضمنى متحقق

قوله قلنا المعرفة غير مقدورة الخ) فيه بحث لان الواجب المطلق ربما يكون فى نفسه مقدورا بالتفسير المفهوم مما ذكره المصنف وهو ان لا يكون موقوفا على ايجاد سببه لكن يكون له مقدمة له لا يتم الا بها كشرطه فلا يفيد هذا الكلام كلية تلك المقدمة فلا يصح ان يقع كبرى فى الاستدلال و يمكن ان يدفع بتقييد موضوع الكبرى الكلية بان يكون حاصل الاستدلال هكذا النظر سبب لا يتم الواجب المطلق الا به وكل سبب لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنظر واجب واعلم ان تحقيق الشارح ههنا يدل على ان الرد الذى ذكره على جواب سابع شبه السمنية ليس بمرضى عنده

القدرة على السبب لابحسب ذاته فالخطاب الشرعى وان تعلق فى الظاهر بالمسبب الا انه يجب صرفه بالتأويل الى السبب اذ لاتكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف بالمسبب كان تكليفا بايجاد سببه لان القدرة انما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة والمشى للحج فان الواجب ههنا تتعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا لمقدمته (وقد يجاب عنه بانه) اى العبد (لوكان مأمورا بالشئ) مطلقا (دون ما يتوقف) ذلك الشئ (عليه لزم تكليف المحال) لبقاء الوجوب حال عدم الموقوف عليه والا لم يكن وجوبا مطلقا (وهو ضعيف اذ المحال ان يجب الشئ مع عدم المقدمة لامع عدم التكليف بها) فان عدم التكليف بها لايستلزم عدمها كما ان التكليف بها لايستلزم وجودها بل كل من وجودها وعدمها يجامع كلا من ايجابها وعدم ايجابها فان قلت اذا لم تكن المقدمة واجبة جاز له تركها فاذا تركها فان لم يبق وجوب الواجب لم يكن واجبا مطلقا وان بقى فقد وجب الشئ مع عدم المقدمة قلت هذا بعينه جار فيما اذا تركها مع كونها واجبة والتحقيق ان المحال هو ان يكلف بالشئ مع التكليف بعدم مقدمته معه لامع عدم التكليف بمقدمته ولك ان تحمل عبارة الكتاب على هذا بان تقول تقديرها اذ المحال ان يجب وجود الشئ مع عدم المقدمة وتجعل لفظة مع متعلقة بالوجود المقدر فتدبر ولو قدم الاشكال التاسع على الثامن لكان انسب

قوله قلت هذا بعينه جار فيما اذا تركها مع كونها واجبة) قيل فيه بحث لان المقدمات اذا دخلت فى الايجاب بحيث يكون ايجاب الواجب ايجابا لها ايضا كان معنى وجوبه مع مقدماته كوجوب الصلوة على الجنب والمحدث فقولنا بوجوبه عند عدم مقدماته قول بوجوب تحصيله مع تحصيلها اما اذا لم يجب المقدمات فقولنا بوجوبه عند عدم المقدمات تكليف بالمحال والفرق دقيق يظهر بالامعان فليتأمل قوله ولك ان تحمل عبارة الكتاب الخ) قد يقال لاحاجة الى تقدير الوجود فى تصحيح عبارة الكتاب لحصوله بان يجعل مع عدم المقدمة ظرفا لغوا متعلقا بيجب فيكون المعنى اذ المحال ان يجب الشئ و يجب عدم المقدمة كما فى قولك خرج زيد مع عمرو وانت خبير بان قوله لامع عدم التكليف بها يدفع هذا التوجيه اذ المعنى حينئذ ليس المحال ان يجب الشئ و يجب عدم التكليف بالمقدمة ولاتقريب به ههنا

قوله ولو قدم الاشكال التاسع الخ) لان المساق على التنزل والتسليم فمقتضاه ان يقول سلمنا ان المعرفة لاتتم الا بالنظر لكن لانسلم ان مالايتم الواجب الا به فهو واجب مطلقا ولو سلم الاطلاق فلا نسلم الكلية التى عليها مدار الاستدلال لانتقاضها بعدم المعرفة والشك

﴿ سيالكوتى ﴾

المقدور بذاته الا به وكل ما هذا شانه فهو واجب بوجوبه وتبيين الكيفية كون ايجابه ايجابا لسببه بانه تعلق الخطاب ظاهرا به وحقيقة بسببه وللفرق بين السبب المستلزم والشرط وهذا التلخيص لايدفع الرد الذى ذكره سابقا من ان صرف الخطاب المتعلق بالمعرفة الى النظر خلاف الاجماع من غير ضرورة تدعو اليه لان العلم النظرى مقدور بالواسطة كامر فما قيل ان فيه اشارة الى ان الرد المذكور غير مرضى عند الشارح ليس بشئ نعم لو قال بدل تلخيصه تحقيقه لكان فيه رمز الى ذلك **قوله** (بحسب ذاته) ان اريد بالصلوة الافعال من القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة فهى مقدورة بحسب ذاتها وان اريد بها الهيئة المترتبة على هذه الافعال فمقدوريتها باعتبار سببها المستلزم لها فحينئذ معنى قوله بحسب ذاته لابحسب شرطه المذكور **قوله** (والا) اى ان لم يبق الوجوب حال عدم الموقوف عليه لم يكن الوجوب وجوبا مطلقا لكونه حينئذ واجبا على تقدير وجود الموقوف عليه **قوله** (ان يجب الشئ مع عدم المقدمة) لانه طلب لوجود الشئ حال عدمه **قوله** (لايستلزم عدمها) فيجوز ان يجامع التكليف بالشئ بوجود المقدمة **قوله** (فان قلت الخ) اثبات للزوم التكليف بالمحال بانه على تقدير عدم وجوب المقدمة يلزم ما اعترفت بكونه محالا وهو وجوب الشئ مع عدم المقدمة **قوله** (قلت هذا بعينه الخ) اكتفى بالنقض ولم يورد الحل لظهوره وهو ان المحال وجود الشئ مع عدم مقدمته لاوجوبه معه **قوله** (والتحقيق) اى التحقيق فى بيان ضعف قد يجاب **قوله** (هو ان يكلف بالشئ الخ) فانه تكليف لوجود الشئ وعدمه **قوله** (لامع عدم التكليف بمقدمته) فان عدم التكليف بها لايستلزم عدمها **قوله** (وتجعل لفظة مع الخ) اى ظرفا له مستقرا اولغوا فان مع اذا اضيف الى احد المتصاحبين يكون ظرف زمان او مكان فيكون وجود الشئ وعدمه داخلين تحت الوجوب فيفيد وجوب وجود الشئ ووجوب عدم مقدمته بخلاف ما اذا لم يقدر الوجود سواء جعل لفظة مع ظرفا مستقرا اولغوا فحينئذ يكون قيدا للوجوب لاداخلا تحته فيفيد وجوب الشئ فى زمان مقارنته لعدم المقدمة لاوجوب عدم المقدمة ولهذه الدقيقة امر الشارح بالتدبر واما نحو قولنا خرج زيد مع عمرو فافادته خروج عمرو باعتبار امر خارج عن مدلول اللفظ فانه اذا كان خروج زيد فى زمان اجتماعه ومصاحبته لعمرو يلزم ان يكون عمرو ايضا خارجا

بمساق الكلام ﴿ العاشر المعارضة ﴾ لما ذكر من الدليل الدال على وجوب النظر (بوجوه) ثلاثة دالة على انه ليس واجبا (احدها انه) اى النظر فى معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله والعقائد الدينية والمسائل الكلامية (بدعة) فى الدين (اذلم ينقل عن النبى عليه الصلاة والسلام والصحابة الاشتغال به) اى بالنظر فيما ذكر ولو كانوا قداشتغلوا به لنقل الينا لتوفر الدواعى على نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها (وكل بدعة رد) لما ورد فى الحديث وهو انه (قال عليه الصلاة والسلام من احدث فى ديننا ماليس منه فهو رد) اى مردود جدا (قلنا) ماذكرتم من عدم النقل ممنوع (بل تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة) ومايتعلق بهما (ويقررونها مع المنكرين) لهما فان اهل مكة كانوا يحاجون النبى عليه الصلاة والسلام ويوردون عليه الشبه والشكوك ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال تعالى فى حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبى عليه السلام يجيبهم بالآيات الظاهرة والدلائل الباهرة (والقرآن مملوء منه) اى من البحث عن تلك الدلائل التى يتوصل بها الى العقائد الدينية واثباتها عند الخصم (وهل مايذكر فى كتب الكلام الاقطرة من بحر مما نطق به الكتاب) الكريم الا ترى الى قوله تعالى لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا وقوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى اولم ير الانسان اناخلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى ذكر ههنا مبدأ خلقة الانسان واشار الى شبهة المنكرين للاعادة وهى كون العظام رميمة متفتتة فكيف يمكن ان تصير حية واحتج على صحة الاعادة بقوله تعالى قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهذا هو الذى عول عليه المتكلمون فى صحة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الايجاد اول مرة وحكم الشئ حكم مثله فاذا كان قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التى حكاها عنهم ولماكان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين * احدهما اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف يميز اجزاء بدن عن اجزاء بدن آخر واجزاء عضو عن اجزاء سائر الاعضاء حتى يتصور الاعادة * والثانى ان الاجزاء الرميمة يابسة جدا مع ان الحيوة تستدعى رطوبة البدن اشار الى جواب الاول بانه عليم بكل شئ فيمكنه تمييز اجزاء الابدان والاعضاء والى جواب الثانى بانه

﴿ سيالكوتى ﴾

فقياس مانحن فيه عليه خروج عن التحقيق **قوله** (بمساق الكلام) اى بسابقه ولاحقه فان قيل الثامن كلها ممنوع وكذا التاسع فيذكر معه والثامن نقض اجمالى كماعرفت فيؤخر عن التاسع ويقدم على العاشر لكونه معارضة لان ترتيب البحث ان يذكر المنع ثم النقض ثم المعارضة وحمل الثامن على منع كلية الكبرى وهم لايساعده عبارة المتن حيث قال الدليل منقوض **قوله** (لما ذكره الخ) وصف الدليل والوجوه بماذكر للاشارة الى تصوير كونها معارضة **قوله** (والعقائد الدينية) تعميم بعد التخصيص وكذا قوله والمسائل الكلامية فانها تعم العقائد ومايتوقف عليه من المبادى وتقرير هذا الوجه ان النظر فيماذكر بدعة اى امر محدث فى الدين وكل بدعة مردود واذا كان مردودا لم يكن واجبا **قوله** (ولوكانوا الخ) اى لواشتغلوا بتحصيل العقائد والمسائل عن الدلائل لنقل الينا استدلالاتهم واحتجاجاتهم لكثرة الدواعى الى النقل وهو شدة حرصهم على ترويج الدين وكمال شفقتهم على اهل الاسلام ودعوتهم اليه ومبالغتهم فى قمع المعاندين بالرد عليهم كيف وقد نقل الينا مسائل الاستنجاء تفصيلا فكيف لاينقل ماهو اصل الدين وسبب النجاة فى الآخرة **قوله** (فهو رد) اى ما احدث اومن احدث جعله نفس الرد مبالغة فى كونه مردودا ولذا قال الشارح جدا **قوله** (رميمة متفتتة) رم العظم بلى فهورميم والتفتت الانكسار بالاصابع **قوله** (ان الاعادة مثل الايجاد) اذلا فرق بينهما الا بحسب الوقت وبتغاير الوقت لايصير الممكن ممتنعا

قوله واوكانوا قداشتغلوا به لنقل الينا) فان قلت النظر حركة نفسانية غيرظاهرة وليس الكلام فى المباحثة فلعل الصحابة رضى الله عنهم لصفاء قرائحهم اصاب كلهم فى النظر من غير حاجة الى بحث وتفتيش عن الآخر حتى ينقل الينا قلت ليس مراد المعارض انتفاء النظر والمباحثة فيمابينهم حتى يرد ماذكر بل انتفاؤه مع الخصوم الذين هم اكثر عددا من حصى البطحاء

قوله لما ورد فى الحديث وهو انه قال عليه السلام الخ) قيل هذا خبر آحاد لايعارض ماذكر من القطع

جعل النار فى الشجر الاخضر مع ماينهما من المضادة الظاهرة فلان يقدر على ايجاد الحياة فى العظام الرميمة اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل من ذلك ثم ان لمنكرى الاعادة شبهة اخرى مشهورة هى ان الاعادة على ماجاءت به الشرايع تتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر وذلك باطل لاصول كثيرة مقررة فى كتب الفلاسفة فاجاب عن هذه الشبهة بان المنكر لماسلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ماصح عليه العدم فى وقت صح عليه فى كل الاوقات وان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم آخر لان القادر على شئ قادر لامحالة على مثله قال فى نهاية العقول ان الآيات الدالة على اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة والرد على المنكرين اكثر من ان تحصى فكيف يقال ان الرسول والصحابة لم يخوضوا فى هذه الادلة وكانوا منكرين للخوض فيها (نعم انهم) يعنى الصحابة (لم يدونوه) اى علم الكلام كما دوناه (ولم يشتغلوا بتحرير الاصطلاحات وتقرير المذاهب وتبويب المسائل وتفصيل الدلائل وتلخيص السؤال والجواب) كما اشتغلنا نحن بهذه الامور (ولم يبالغوا فى تطويل الذيول والاذناب) كما بالغنا فيه (وذلك) اى ترك التدوين والاشتغال والمبالغة (لاختصاصهم بصفاء النفوس) وقوة الاذهان وحدة القرائح (ومشاهدة الوحى) المقتضية لفيضان الانوار على قلوبهم الزكية (والتمكن من مراجعة من يفيدهم) و يدفع عنهم ماعسى ان يعرض لهم من شك اوشبهة (كل حين) من الاحيان (مع) متعلق بالاختصاص اى اختصوا بماذكر مع (قلة المعاندين) المشككين لهم (ولم تكثر الشبهات) معطوف على ماقبله بحسب المعنى كأنه قيل مع انه قل المعاندون ولم تكثر الشبهات فى زمانهم (كثرتها فى زماننا بماحدث) من الشبه (فى كل حين) من الاحيان السالفة (فاجتمع لنا بالتدريج) كل ماحدث فى الاعصار الماضية فاحتيج فى زماننا الى تدوين الكلام لحفظ العقائد ودفع الشبه دون زمانهم (وذلك) اى عدم تدوينهم الكلام (كالم يدونوا الفقه ولم يميزوا اقسامه ارباعا) هى العبادات والمبايعات والمناكحات والجنايات (وابوابا وفصولا) كاميزناها كذلك (ولم يتكلموا فيها) اى فى اقسامه ومسائله (بالاصطلاح المتعارف) فى زماننا (من النقض) وهو تخلف الحكم عماجعله علة فى القياس (والقلب) وهو تعليق ماينافى الحكم بعلته (والجمع) وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بعلة مشتركة بينهما فيصح القياس (والفرق) وهو ان يفرق بينهما بمايختص باحدهما فلايصح (وتنقيح المناط) وهو اسقاط مالا مدخل له فى العلية (وتخريجه) وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة الى غير ذلك من اصطلاحات الفقهاء فكما لم يلزم مما ذكرناه قدح فى الفقه لم يلزم منه ايضا قدح

قوله لزم ان يسلم الخ) لزوم التسليم لماذكر انمايظهر اذا اعترف الخصم بالحدوث الزمانى

❁ سيالكوتى ❁

قوله (جعل النار فى الشجر الاخضر) هما المرخ والعفار يتخذ منهما الزناد فيجعل المرخ ذكرا والعفار انثى و يسحق احدهما على الآخر فينقدح النار مع كونهما مرطوبين يقطر منهما الماء **قوله** (من المضادة الظاهرة) لكون الحرارة والبرودة فعليتين وحصول الحرارة والنار مع بقاء البرودة والماء فى ذلك الشجر **قوله** (اقل الخ) لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليتين وحصول احديهما عقيب زوال الاخرى **قوله** (تتضمن اعدام هذا العالم) لان الاعادة فى الشرع يكون بعد اعدام السموات على مانطق عليه النصوص **قوله** (مقررة فى كتب الفلاسفة) من امتناع الخرق على السموات وامتناع وجود عالم سواه **قوله** (لماسلم كونه تعالى خالقا الخ) لكونها ممكنة محتاجة الى فاعل كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **قوله** (فان ماصح الخ) يعنى انها لامكانها صح عليه العدم فى وقت النظر الى ذاتها اذلوامتنع عدمها نظرا الى ذاتها كانت واجبة بالذات وماصح عليه العدم فى وقت صح عليه العدم فى جميع الاوقات لامتناع انقلاب الممكن ممتنعا فيصح الاعادة باعدام هذا العالم فاندفع ماقيل انه انمايتم لواعترف الخصم بالحدوث الزمانى **قوله** (والتمكن من مراجعة الخ) عطف على صفاء

في الكلام (و بالجملة فمن البدعة ماهى حسنة) هذا اشارة الى ان قوله نعم الخ منع الكلية الكبرى لقائلة كل بدعة رد و تحرير الجواب انك ان ادعيت ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يشتغلوا بالابحاث الكلامية اصلا فالاشتغال بها مطلقا بدعة فهو ممنوع لما ذكرناه من التواتر الذى لاشبهة فيه وان ادعيت ان الاشتغال بها على هذه الاصطلاحات والتفاصيل بدعة فهومسلم لكنه بدعة حسنة لامردودة كالاشتغال بالفقه وسائر العلوم الشرعية (وثانيها) يعنى ثانى وجوه المعارضة (انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الجدل كما فى مسئلة القدر) روى انه صلى الله عليه وسلم خرج على اصحابه فرآهم يتكلمون فى القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم فى هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال عليه الصلاة والسلام اذا ذكر القدر فامسكوا ولاشك ان النظر جدل فيكون منهيا عنه لاواجبا (قلنا ذلك) النهى الوارد فى حق الجدل انما هو (حيث كان) الجدل (تعنتا ولجاجا) بتلفيق الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الباطلة ودفع العقائد الحقة واراءة الباطل فى صورة الحق بالتلبيس والتدليس (كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال تعالى بل هم قوم خصمون) وقال (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم) ومثل هذا الجدال لانزاع فى كونه منهيا عنه (واما الجدال بالحق) لاظهاره وابطال الباطل (فأمور به قال الله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن وقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ومجادلة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن الزبعرى وعلى للقدرى مشهورة) روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عليه الصلاة

قوله قلنا ذلك النهى الخ) فيه بحث لان هذا الجواب مشعر بان نهى الرسول عليه السلام اصحابه عن المكالمة فى القدر لانها كانت تعنتا وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون بينهم من ينافق كابن ابى ونظرائه والاظهر ان يقال نهيهم عن ذلك لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسئلة فلا يلزم النهى فى جميع المواد

❊ سيالكوتى ❊

والمجموع علة لتركهم التدوين فالبعض تركوا للصفاء والبعض للتمكن **قوله** (وبالجملة) مبتدأ بزيادة الباء كما فى بحسبك درهم منقول من جملة الحساب من جمله اذاجمعه وخبره قوله فمن البدعة ماهى حسنة والفاء زائدة عند من يجوز زيادة الفاء فى خبر المبتدأ مطلقا ومعطوفة على خبر محذوف عند من لم يجوز اى مجمل الكلام المذكور بقوله نعم الخ منع الكبرى فمن البدعة ماهى حسنة **قوله** (هذا اشارة الخ) كما ان ماقبله منع للصغرى اى الاشتغال بالكلام بدعة فصار الجواب مرددا بين منع الصغرى ومنع الكبرى **قوله** (لكنه بدعة حسنة) قالوا ان البدعة ان تضمن رفع امر ثابت فى الشرع فهى مردودة والا فهى منقسمة الى الواجب والمندوب والمباح على حسب المصالح التى يتضمنها كتدوين العلوم الشرعية وبناء المدارس والمرابط والتنعم فى المآكل والمشارب والملابس **قوله** (يتكلمون فى القدر) اى فى مسئلة القدر وهى ان الخير والشر كله بتقديره فقال بعض اوكان الكل بتقديره فبم العقاب وكيف ينسب الفعل الى العباد وقال آخرون لولا ذلك لزم عجزه تعالى الى غير ذلك من الشكوك العارضة فيها والوجنة مثلثة الفاء ماارتفع من الخد **قوله** (انما هلك) اى بنزول العذاب عليهم فى الدنيا او بخروجهم عن الايمان به الى الجبر والقدر عزمت اقسمت ان لا تخوضوا فيه ابدا فان القدر سر من اسرار الله تعالى لااطلاع لاحد عليه ولا طريق للاحتجاج به فنحن نؤمن به ولا نحتج به كذا فى تخريج المصابيح للشيخ الجزرى ومن هذا ظهر ان جدالهم كان بالباطل فى غير موقعه لكنهم لايدرون ذلك ولذا منعهم الرسول وخوفهم **قوله** (كان الجدل تعنتا ولجاجا) فى القاموس جاءه متعنتا اى طالبا زلته واللجاج الخصومة والمراد كونه كذلك فى الواقع علمه الخصم كما فى بعض المجادلين اولا كما فى هذه القصة فاندفع ماقيل ان هذا الجواب مشعر بان مكالمتهم كانت تعنتا وحاشاهم عن ذلك وكذلك المراد بقول الشارح الفاسدة والباطلة والحقة والتدليس وهو كتمان عيب السلعة على المشترى **قوله** (ليدحضوا) اى ليبطلوا **قوله** (لابن الزبعرى) بكسر الزاى وفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وفتح الراء عبد الله بن الزبعرى بن قيس القرشى السهمى الشاعر كان من اشد الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بلسانه ونفسه قبل اسلامه ثم اسلم

والسلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لا يعقل وروى ايضا ان شخصا قال انى املك حركاتى وسكناتى وطلاق زوجتى وعتق امتى فقال على رضى الله عنه اتملكها دون الله او مع الله فان قلت املكها دون الله فقد اثبت دون الله مالكا وان قلت املكها مع الله فقد اثبت له شريكا (هذا) كما مضى (والنظر غير الجدل) فان الجدل هو المباحثة لالزام الغير والنظر هو الفكر ولا يلزم من كون الجدل منهيا عنه كون النظر كذلك كيف (وقد مدحه الله تعالى بقوله و يتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فيكون مرضيا لا منهيا (وثالثها) اى ثالث وجوه المعارضة (قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بدين العجائز) ولا شك ان دينهن بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد اذ لا قدرة لهن على النظر فيجب علينا الكف عنه (قلنا ان صح الحديث) اى لا نسلم صحته اذ لم يوجد فى الكتب الصحاح بل قيل انه من كلام سفيان الثورى فانه روى ان عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين فقال عجوز قال الله تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدين العجائز وان سلمنا صحته (فالمراد به التفويض) الى الله سبحانه فيما قضاه وامضاه (والانقياد) له فيما امر به ونهى عنه لا الكف عن النظر والاقتصار على مجرد التقليد (ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وما استدللنا به على وجوب النظر من قبيل القواطع (واما المعتزلة فهذه) الطريقة التى هى معتقد الاصحاب فى اثبات وجوب النظر وهى الاستدلال بوجوب المعرفة على وجوبه (طريقتهم) ايضا فى اثباته (الا انهم يقولون المعرفة واجبة عقلا) اى يتمسكون فى اثبات وجوبها لا بالاجماع والآيات (لانها دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف) اى من اختلاف الناس فى اثبات الصانع وصفاته وايجابه علينا معرفته فان العاقل اذا اطلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس جوز ان يكون له صانع قد اوجب عليه معرفته فان لم يعرفه ذمه وعاقبه فيحصل له خوف (وغيره) اى الخوف الحاصل من غير الاختلاف كالنعم الظاهرة والباطنة فان العاقل اذا شاهدها جوز ان يكون النعم

قوله والنظر غير الجدل) لا يخفى ان قانون التوجيه يقتضى تقديم هذا لانه منع الصغرى وما تقدم منع الكبرى

قوله ولا شك ان دينهن بطريق التقليد) ممنوع بل لهن الادلة لا بد لهن من دليل واوسلم فالمستفاد منه وجوب اتحاد المعتقد لا طريقه فيجوز ان يكون الطريق الموصل للمجتهد هو النظر والطريق الموصل للعجائز هو التقليد فلا استدلال فيه

قوله ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وللمعتزلة ان يدفعوا ذلك واو فرض انه متواتر فهو دليل نقلى قابل للتأويل فلا يعارض القواطع العقلية

قوله جوز ان يكون له صانع) قيل عليه يحتمل ان يعتقد اول ما يسمعه من النفى تقليدا او شبهة بان يسمع الشبهة ايضا واوسلم فبعد ما جوزه ونظر واخطأ فجزم بالنفى يلزم ان يسقط الواجب لاندفاع خوفه

❊ سيالكوتى ❊

بعد الفتح وحسن اسلامه واعتذر عن زلاته حين اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والحصب محركة الحطب قوله (فقد اثبت) بصيغة الخطاب دون الله مالكا مستقلا مع انه لا مالك سواه فقد اثبت له شريكا فى الملك مع انه لا شريك له قوله (والنظر غير الجدل) هذا منع لصغرى القياس والسابق منع لكبراه فان تقريره النظر جدل وكل جدل منهى عنه قدم منع الكبرى لقوته بخلاف منع الصغرى فان النظر اذا قصد به الزام الغير جدل ولا شبهة فى انه لا مدخل لهذه الحيثية فى المنع وعدمه كيف اذا كان لاجل هداية الغير قوله (عليكم بدين العجائز) تقريره ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالتمسك بدين العجائز من حيث انها عجائز والا لم يكن للاضافة فائدة ولا شك ان دينهن بطريق التقليد لعجزهن عن النظر وان تحقق عن بعضهن كما فى القصة الآتية فهو نادر ملحق بالعدم فاندفع بما حررنا ما قيل ان المأمور التمسك بدينهن لا بطريق دينهن فالتقريب غير تام قوله (منزلة بين المنزلتين) وهو الفسق قوله (فالمراد به التفويض الخ) فان الدين كما يقال للملة الاسلام يقال للطاعة والعبادة والعادة والحال كما فى القاموس قوله (من قبيل القواطع) لا يخفى انه اذ كان الخصم معتقدا بوجود المعارض له لا يكون عنده قطعيا اذ القطعية ينافى وجود المعارض الا ان يبنى الكلام على التحقيق دون الالزام قوله (جوز ان يكون الخ) وان حصل له اعتقاد النفى باول ما سمعه بالتقليد او بشبهة سمعها لانه بعد ما سمع الاثبات ودليله يزول التقليد بعدم الثبات فيه و يتردد فى النفى والاثبات اذ لا ترجيح لاحدهما على الآخر الا بالنظر ولا نظر واما ما قيل انه بعد ما جوزه ونظر فاخطأ فجزم بالنفى يلزم ان يسقط الواجب لاندفاع خوفه فليس بشئ لان الخوف الحاصل من الاختلاف لا يندفع بجزم النفى بل بالمعرفة لان تصور الاختلاف مورث للخوف الا ترى ان من قصد سلوك طريق وحصل له الخوف

بها فقد طلب الشكر عليها فان لم يعرفه ولم يشكره عليها سلبها عنه وعاقبه فيحصل له من ذلك ايضا خوف (وهو) اى الخوف (ضرر) للعاقل (ودفع الضرر عن النفس) مع القدرة عليه (واجب عقلا) فان العاقل اذا لم يدفع ضرره مع قدرته عليه ذمه العقلاء باسرهم ونسبوه الى مايكرهه وهذا معنى الوجوب العقلى ولما كانت المعرفة واجبة عقلا وكانت لاتتم الا بالنظر كان النظر ايضا واجبا عقلا لامعرفته هكذا تمسكوا بهذه الطريقة (و) نحن نقول (بعد تسليم حكم العقل) بالحسن والقبح فى الافعال ومايتفرع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما (نمنع حصول الخوف) المذكور (لعدم الشعور) بماجعلوا الشعور به سبباله من الاختلاف وغيره (ودعوى ضرورة الشعور) من العاقل (ممنوعة لعدم الخطور فى الاكثر) فان اكثر الناس لايخطر ببالهم ان هناك اختلافا بين الناس فى ذلك وان لهذه النعم منعما قد طلب منهم الشكر عليها بل هم ذاهلون عن ذلك فلايحصل لهم خوف اصلا (وان سلم) حصول الخوف (فلانسلم انه) اى العرفان الحاصل بالنظر (يدفعه) اى الخوف (اذقد يخطئ) فلايقع العرفان على وجه الصواب لفساد النظر فيكون الخوف حينئذ اكثر (لايقال الناظر فيه) اى فى عرفانه تعالى (احسن حالا قطعا من المعرض) عنه بالكلية (لانانقول) ذلك (ممنوع) لان النظر قديؤدى الى الجهل المركب الذى هو اشد خطرا من الجهل البسيط (والبلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء) الاترى الى قوله عليه الصلاة والسلام اكثر اهل الجنة البله (ثم انا فى انه) يعنى النظر اوالعرفان (لايجب عقلا) بل فى انه لايجب شئ عقلا (بل سمعا قوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى) الله سبحانه وتعالى (التعذيب) مطلقا دنيويا كان اواخرويا (قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب) بشرط ترك الواجب (عندهم) اذلايجوزون العفو (فينتفى الوجوب قبل البعثة) لانتفاء لازمه (وهو ينفى كونه بالعقل) اذلو كان الوجوب بالعقل لكان ثابتا معه قبل بعثة الرسل ومحصوله انه لو كان وجوب عقلى لثبت قبل البعثة ولاشبهة فى ان العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فيلزم ان يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية (لايقال المراد بالرسول) فى الآية الكريمة هو (العقل) لاشتراكهما فى الهداية

﴿ سيالكوتى ﴾

من اختلاف الناس فى وجود قاطع الطريق فيه لايندفع خوفه بالجزم بانه لاقاطع فيه بل باستعداده وتهيئه لدفع القاطع **قوله** (فلانسلم انه يدفعه) لان الدافع هو العرفان الحاصل بالنظر الصحيح لامطلق النظر ولما كان التميز بين الصحيح والفاسد عسيرا جدا جاز ان يخطئ فيه فبعد حصول العرفان بالنظر يكون الخوف باقيا بل اكثر يجوز ان يكون الحاصل خلاف ماهو عليه فيكون صاحب جهل مركب **قوله** (احسن حالا الخ) لانه بذل الطاقة فى تحصيله والاصابة من الله بخلاف المعرض **قوله** (ذلك ممنوع) اى فى الاعتقاديات فان المطلوب فيها الاصابة للحق دون بذل الوسع كما فى العمليات وليس هذا تكليفا بمالايطاق لان الشارع نصب الدلائل اليقينية عليه فى الآفاق والانفس واعطى العقل المستقيم والحس السليم وبينها واوضحها بارسال الرسل وانزال الكتب فلاحجة للعباد بعد ذلك **قوله** (بتراء) كحمراء مؤنث ابتر بمعنى الناقص والبله بضم الباء وسكون اللام جمع الابله والمراد به ههنا المؤمن الذى لايتهداه الى النظر والاستدلال التفصيلى لاصاحب الجهل البسيط اذلا دخول فى الجنة بدون الايمان **قوله** (مطلقا الخ) بناء على وقوع النكرة فى سياق النفى **قوله** (قبل البعثة) ولوكان مبعوثا الى نفسه كآدم عليه السلام ففى حقه نفى التعذيب قبل بعثته فاقيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلافائدة فى نفيه ليس بشئ **قوله** (اذلا يجوزون العفو) فالدليل الزامى لاتحقيقى اذيجوز ان يكون استحقاق التعذيب متحققا قبل البعثة بمجرد العقل ويكون وقوعه منتفيا قبل البعثة قيل يمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون تحقيقيا بان يقال لووجب لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى

قوله فلانسلم انه يدفعه) فيه بحث لانه صرح فيما سبق بان النظر مستلزم لمعرفة الله تعالى فايجابها ايجابه فاذا استلزمها النظر الصحيح المقدور بالاتفاق يندفع الخوف بالاتيان به واما من لم يأت به فقد اضل بماوجب عليه ولا كلام فيه فان قلت فيه خوف لاحتمال ان ينتهى عن المعرفة بالنظر لاداته الى الجهل المركب فيجب التوقف عن النظر عقلا قلت اجيب عنه بان غالب النظر الاداء الى الحق وفيه بحث لكثرة الغواة

قوله مطلقا دنيويا كان او اخرويا) قد يمنع الاطلاق بجواز ان يكون المراد وماكنا معذبين فى الدنيا بقرينة ما بعد الآية اعنى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا قيل التعذيب بعد البعث محال لان اول الرسل آدم عليه السلام فلافائدة فى نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم بنبيهم

قوله وهو من لوازم الوجوب عندهم) المقصود بالمناظرة ههنا هو المعتزلة والكلام يتم عليهم واما الشيعة فهم وان قالوا بالوجوب العقلى ايضا لكنهم يجوزون العفو فلايتم الاستدلال عليهم اذيقولون المنفى قبل البعثة التعذيب بالفعل بناء على تحقق العفو واما استحقاق التعذيب فثابت هذا ويمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون تحقيقيا لاالزاميا بان يقال لووجب لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا اذبه يحصل الامن فتأمل

قوله ولاشبهة فى ان العقلاء الخ) هذه المقدمة ممالابد منها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب نفسه بل بشرط ترك الواجب فلعل من نفى التعذيب يلتزم نفى الترك فلا يتم الدليل الابضم هذه المقدمة ولذا قال الشارح ومحصوله اشارة الى ان ماذكر المصنف ليس بتام من غير عناية

(اوالمراد) من الآية (ماكنا معذبين بترك الواجبات الشرعية) وليس يلزم من ذلك نفي التعذيب بترك الواجبات العقلية (لانا نقول) كل واحد من حمل الرسول على العقل وتقييد التعذيب بترك الواجب الشرعي (خلاف الوضع) والاصل وحينئذ (لايجوز صرف الكلام اليه الابدليل) ولادليل ههنا فلايجوز ان يرتكب شئ منهما (احتج المعتزلة بانه لولم يجب النظر (الابالشرع لزم افحام الانبياء) وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة (اذ يقول المكلف) حين يأمره النبي بالنظر في معجزته وفي جميع ماتوقف عليه نبوته من ثبوت الصانع وصفاته ليظهر له صدق دعواه (لاانظر مالم يجب) النظر على فان ماليس بواجب على لااقدم عليه (ولايجب) النظر على (مالم يثبت الشرع) عندي اذالمفروض ان لاوجوب الابه (ولايثبت الشرع) عندي (مالم انظر) لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال و يكون هذا كلاما حقا لاقدرة للنبي على دفعه وهو معنى الافحام (واجيب عنه بوجهين الاول النقض وهو (انه) اى ماذكرتم من لزوم افحام الانبياء (مشترك) بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هومذهبكم فاهو جوابكم فهو جوابنا وانماكان مشتركا (اذلووجب) النظر (بالعقل فبالنظر اتفاقا) لان وجوبه ليس معلوما بالضرورة بل بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة الى انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لاتتم الابالنظر وان مالايتم الواجب الابه فهوواجب (فيقول) المكلف حينئذ (لاانظر) اصلا (مالم يجب ولايجب مالم انظر) فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقا ووجوبه على الآخر (لايقال قديكون) وجوب النظر (فطري القياس) اى من القضايا التي قياساتها معها (فيضع) النبي (له) للمكلف (مقدمات) ينساق ذهنه اليها بلاتكلف و(تفيده العلم بذلك) يعني بوجوب النظر (ضرورة) فيكون الحكم بوجوب النظر

قوله حين يأمره النبي عليه السلام بالنظر في معجزته) قيل عليه العلم بصدق الشارع لايتوقف على النظر في المعجزة فكثير من الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذارأوا المعجزة آمنوا بالله تعالى من غير تأخير الى نظر واجيب بان استفادة صدق الشارع عن مشاهدة المعجزة مبني على مايترتب عند المشاهدة من ان هذا الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدي امر يعجز عنه البشر ولايقدر على اظهاره الاالخالق القوي والقدر واظهاره ههنا بعد مالم يجر العادة به تصديق لدعواه غايته ان سرعة ترتب الايمان على مشاهدة المعجزة بسرعة ترتب هذه المقدمات لذي المشاهدة

قوله اى من القضايا التي قياساتها معها) هذه القضايا محتاجة الى تصور الطرفين على ماهو مناط الجزم بلا شبهة لتحصيل قياساتها معها فقيل التصور على ذلك الوجه قد يحتاج الى وضع مقدمات ينساق ذهن المكلف اليها ولذلك قال فيضع النبي عليه السلام الخ فلا يرد ان بمجرد التكلم بالمدعى يحصل قياسه معه فاى حاجة الى وضع المقدمات بل المفهوم من قول الشارح مع تلك المقدمات ان المقدمات ايضا قد تحتاج الى التنبيه

❊ سيالكوتي ❊

وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا اذبه يحصل الامن وفيه ان عدم الامن من الوقوع بالنظر الى الوجوب العقلي لاينافي حصوله بوعد الشارع قوله (بالنظر في معجزته) لان دلالتها على صدقه نظرية محتاجة الى ترتيب مقدمتين اعني انه ادعى النبوة واتى بالمعجزة وكل من هذا شانه فهو نبي الاانه لماصار النظر المذكور متمكنا في الاذهان يظن انها بديهية كيف ولوغفل عن احدى المقدمتين لم يحصل العلم بصدقه قوله (من وجود النظر الخ) هكذا في أكثر النسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ وجوب النظر وحينئذ كان المناسب ان يؤخر قوله لاانظر مالم يجب النظر على عن قوله ولايثبت الشرع مالم انظر و يقرر هكذا لايجب النظر على مالم يثبت الشرع ولايثبت الشرع مالم انظر ولاانظر مالم يجب قوله (لاانظر اصلا) لافي المعجزة ولافي غيرها اشارة الى دفع توهم ان النظر في المعجزة موقوف على وجوب النظر مطلقا ووجوب النظر مطلقا موقوف على النظر في وجوبه فلا دور قوله (مالم يجب) اى على عقلا فان ماليس بواجب على عقلا لااقدم عليه قوله (لايقال الخ) منع لقوله ولا يجب مالم انظر وهذا المنع وارد على تقدير كون الوجوب شرعيا ايضا اذيمكن ان يقال لانسلم قوله ولايثبت الشرع عندي مالم انظر لجواز كون ثبوت الشرع فطري القياس فيضع النبي مقدمات تفيد العلم بذلك ضرورة قوله (ينساق ذهنه اليها بلاتكلف) لكونها قريبة من الضروريات قوله (ضرورة) اى قطعا قوله (فيكون الحكم بوجوب النظر الخ) اعلم ان في المتن اشكالا اذ كون الحكم بوجوب النظر فطري القياس ينافي افادة المقدمات له فلابد من صرفه عن الظاهر امافي افادة المقدمات له اوفي كونه فطري القياس فالتوجيه الاول تصرف في الافادة بان المراد بافادته اياه ان المقدمات الموضوعة تفيد تصور طرفيه على وجه هو ملزوم للقياس الذي يحضر عند تصورهما فكونه فطري القياس على ظاهره والثاني اعني قوله اونظريا قريبا من الضروري تصرف في كونه فطري القياس بان المراد كفطري القياس في انه بعد القاء المقدمات

(ضروريا)

ضروريا محتاجا الى تنبيه على طرفيه مع تلك المقدمات اونظريا قريبا من الضروري محتاجا الى ادنى التفات يحصل بذلك التنبيه (لانا نقول) كونه فطري القياس مع توقفه على ماذكرتموه من المقدمات الدقيقة الانظار باطل قطعا وعلى تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر (له) للمكلف (ان لايستمع اليه) اى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكلامه الذي اراد به تنبيهه (ولايأثم بتركه) اى بترك النظر والاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب شيء اصلا (فلا تمكن الدعوة) واثبات النبوة (وهو المراد بالافحام) الوجه (الثاني) الحل وهو (ان قولك لايجب) النظر (على مالم يثبت الشرع) عندي (قلنا هذا انما يصح لو كان الوجوب عليه) بحسب نفس الامر (موقوفا على العلم بالوجوب) المستفاد من العلم بثبوت الشرع (لكنه لايتوقف) الوجوب في نفس الامر على العلم به (اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب) لان العلم بثبوت شيء فرع لثبوته في نفسه فانه اذ لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوته جهلا لاعلما (فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور) ولزم ايضا ان لايجب شيء على الكافر بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف ثبوته اولم يعلم نظر فيه اولم ينظر وكذلك الوجوب وليس يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لامن لم يصدق به كما مر وهذا معنى ماقيل ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لاالعلم به وبهذا الحل ايضا يندفع الاشكال عن المعتزلة فيقال قولك لايجب النظر على مالم انظر باطل لان الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر ولايتوقف على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه ﴿ المقصد السابع ﴾ قد اختلف في اول واجب على المكلف) انه ماذا (فالاكثر) ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعري (على انه معرفة الله تعالى اذ هو اصل المعارف والعقائد (الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب) من الواجبات الشرعية (وقيل هو النظر فيها) اى في معرفة الله سبحانه (لانه واجب) اتفاقا كما مر (وهو قبلها) وهذا مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ ابي اسحق الاسفرائني (وقيل) هو (اول جزء من النظر) لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب وهو متقدم على النظر المتقدم على المعرفة (وقال القاضي واختاره

﴿ سيالكوتي ﴾

المترتبة الموضوعة يحصل بادنى التفات من غير احتياج الى الفكر لافرق بينهما الابان في فطري القياس القياس لازم لتصور الطرفين وههنا مستفاد من خارج فافهم فانه قد خفي على اقوام **قوله** (مع تلك المقدمات) متعلق بتنبيه اى الى تنبيه يحصل مع تلك المقدمات ولم يقل بتلك المقدمات لئلا يوهم اكتساب التصور من القياس **قوله** (اونظريا) بالاستفادة من المقدمات الموضوعة معطوف على ضروريا **قوله** (قريبا من الضروري) لكون المقدمات مماينساق اليه الذهن بلاكلفة **قوله** (الى ادنى التفات) اى الى الحكم يحصل ذلك الالتفات بذلك التنبيه الحاصل بوضع المقدمات المذكورة الحاصلة للمكلف من غير نظر **قوله** (كونه فطري القياس) اما حقيقة اومجازا بناء على التوجيهين **قوله** (قلنا هذا الخ) خبران والعائد اسم الاشارة فانه بمنزلة الضمير **قوله** (لكنه لايتوقف الخ) وما قيل ان عدم التوقف مسلم لكن لايتم الزام النظر لانه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لايتوقف على العلم بالوجوب الاانى لاانظر مالم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لايوجب الاثم فباطل لانه من يلزم ذلك ان لايأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات **قوله** (وكذلك الوجوب) اى ثابت في نفس الامر علم المكلف اولم يعلم نظر فيه اولم ينظر لكونه اثرا لثبوت الشرع **قوله** (وليس يلزم الخ) دفع لمايتوهم من انه لولم يتوقف الوجوب على علم المكلف به يلزم تكليف الغافل وذا لايجوز **قوله** (اى في معرفة الله) اى لاجل معرفة الله اوفي تحصيلها **قوله** (لان وجوب الكل الخ) فيه بحث لان تعلق الخطاب بالكل اوكونه ممدوحا مناطا لاستحقاق الثواب عقلا لايستلزم تعلقه بالجزء اوكونه ممدوحا مناطا لاستحقاق الثواب واللازم

قوله اونظريا قريبا من الضروري) ان كان معطوفا على ضروريا كما هو الظاهر يكون اشارة الى ان فطري القياس نظري عند البعض اوالى ان النظري المذكور اعم من ان يكون حقيقة او حكما وان كان معطوفا على قوله فطري القياس كما هو الاوجه فالامر اظهر

قوله ولايأثم بتركه) قد يمنع ذلك بان النظر في وجوب النظر في المعجزة من الواجب العقلي ايضا لدفع الخوف وفيه تأمل

قوله الوجه الثاني الحل الخ) لوفرض ان يقول المكلف حينئذ لاانظر مالم اصدق بوجوب النظر على ولااصدق بوجوبه مالم يثبت الشرع وثبوته انما هو بالنظر فيتوقف كل منهما على الآخر لم يتجه هذا الحل بل الحل حينئذ ان قوله لاانظر مالم اصدق باطل

قوله لكنه لايتوقف الوجوب في نفس الامر على العلم به) لايقال لولم يتوقف الوجوب على العلم به لزم تكليف الناس بما لايعلمونه لانا نقول للازم ملتزم فكم من واجب لايعذر فيه الجهل وانما مدار الوجوب الامكان القريب للعلم به وقد يقال عدم التوقف مسلم لكن لايتم الزام النظر حينئذ لانه يقول حينئذ سلمت ان الوجوب لايتوقف على العلم بالوجوب الا انى لاانظر مالم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لايوجب الاثم والقول بان الجهل ليس بعذر انما هو لكون الدار دار التكليف وشيوع احكام الشرع فيها وهو لم يثبت بعد

ابن فورك) وامام الحرمين انه (القصد الى النظر) لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على اول اجزائه (والنزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول) اى لو اريد اول الواجبات المقصودة اولا و بالذات (فهو المعرفة) اتفاقا (والا) اى وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات مطلقا (فالقصد الى النظر) لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وقد عرفت ان وجوب المقدمة انما هو في السبب المستلزم دون غيره ثم ان المصنف الحق في كتابه الذى هو بخطه هكذا (والا فان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالقصد الى النظر) هذا اوفق بسياق الكلام لشموله المذاهب الثلاثة المعتبرة الا انه يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه واجبا وعدم مقدوريته وان امكن توجيهه بانه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد واختيار آخر و يلزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدور باطل اتفاقا قال الامام الرازى ان اريد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيبه مقدورا بل واجب الحصول وان اريد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد (وقال ابو هاشم هو) اى اول الواجبات (الشك) لان القصد الى النظر بلا سابقة شك يقتضى طلب تحصيل الحاصل اووجود النظر مع مايمنعه الاترى انك اذا تصورت طرفى المطلوب فان جزمت به كان حاصلا وان جزمت بنقيضه كان مانعا وانت تعلم ان انتفاء الجزم لا يستلزم الشك لجواز ان يكون هناك ظن بالمطلوب او بنقيضه فيجوز القصد الى النظر لتحصيل العلم (ورد) قول ابى هاشم (بوجهين الاول ان الشك غير مقدور) فلا يكون واجبا اجماعا (وفيه نظر اذ لو لم يكن) الشك (مقدورا لم يكن العلم)

﴿ سيالكوتي ﴾

التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذى هو محال **قوله** (مسبوق بالقصد المتقدم) فيه ان التقدم لا ينفع مالم يثبت كونه واجبا **قوله** (وقد عرفت الخ) والقصد ليس سببا للنظر ولو سلم فليس مستلزما له ولو سلم فالنظر ليس غير مقدور حتى يكون مقدوريته باعتبار مقدورية مقدمته ولو سلم فمقدورية المقدمة اعنى القصد ممنوعة **قوله** (وان امكن توجيهه) اشارة الى ضعفه بان يقال لا نسلم لزوم التسلسل بان يكون قصدا لقصد عينه يعنى ان كل ماسوى القصد اعنى تعلق الارادة يحتاج فى كونه مقصودا ومرادا الى تعلق الارادة واما تعلق الارادة فلا يحتاج الى ارادة اخرى ولعل هذا مراد من قال ان الامور الاختيارية اذا لم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر ولو سلم لزوم التسلسل فى التعلقات فلا نسلم استحالته لكونه فى الامور الاعتبارية **قوله** (اتفاقا) اى من اهل الملة **قوله** (قال الامام الرازى الخ) بيان لكون النزاع بين المذاهب الثلثة لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور وتزييف لما ذكره المصنف من كون القصد غير مقدور **قوله** (المقصودة بالقصد الاول) اى لا يكون مقصودة بالتبع سواء كان وسيلة الى واجب آخر كالنظر اولا كالمعرفة **قوله** (عند من يجعلها مقدورة) لان المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة او بواسطة **قوله** (عند من لا يجعل الخ) لان المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر ممتنع الحصول و بعده واجب الحصول **قوله** (كيف كانت) سواء كانت مقصودة بالذات او بالتبع لجعل الامام القصد الى النظر مقصودا بالتبع فعلم انه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به الارادة **قوله** (الاترى الخ) تنوير للزوم احد الامرين عند عدم سابقة الشك وحاصله انه لابد للناظر لتحصيل المعرفة من تصور طرفى المطلوب فبعد تصورهما اما ان يحصل له الجزم بالنسبة فيكون المعرفة حاصلة له بالبديهة فيمتنع النظر فيه لامتناع تحصيل الحاصل واما ان يحصل له الجزم بنقيضه فيمتنع النظر حينئذ منه لتحصيل المعرفة لامتناع طلب ما جزم بانتفائه اولا يحصل له الجزم بشئ من طرفى النسبة فيكون مترددا فيه فيصح النظر منه حينئذ وهو المعنى بالشك فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون الجزم بالتقليد فيطلب

قوله انما هو فى السبب المستلزم) والقصد ليس كذلك فلا يلزم وجوبه و بهذا اندفع ايضا ما يقال من ان النظر مشروط بعدم المعرفة بمعنى الجهل البسيط بالمطلوب من حيث هو مطلوب فينبغى ان يكون اول الواجبات على انه ليس بمقدور بل حاصل قبل القدرة والارادة ولو سلم فوجوب النظر مقيد به لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون مقدمة للواجب المطلق واستدامته وان كانت مقدورة بان يترك مباشرة اسباب حصول المعرفة لكنها ليست بمقدمة فان قلت القصد جزء من شرط السبب المستلزم او شرط له والتكليف بالمشروط او الكل بدون التكليف بالشرط او الجزء محال قلت المحال هو التكليف بالمشروط او الكل مع التكليف بعدم الجزء او الشرط لا مع عدم التكليف بهما لان التكليف تعلق خطاب الله تعالى ويجوز ان يتعلق بشئ ولا يتعلق بجزئه وشرطه وقد مر تحقيقه

قوله لشموله المذاهب الثلثة المعتبرة) التى هى مذاهب العلماء المعتبرين واما القول بان الواجب اول جزء من النظر فلا يعتد به اذ لا يخفى ان الوجوب تعلقه بالكل هو القصد الاصلى و بالجزء ضمنى وتبعى وان شئت ان يدرج هذا المذهب ايضا فقل بعد قوله والا فان شرطنا كونه مقدورا فان لم يشترط كونه واجبا تاما واصليا قصديا فهو جزء النظر وان شرط فهو النظر

قوله وان امكن توجيهه الخ) اشارة الى الضعف لان لامور الاختيارية اذا لم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر

قوله قال الامام الرازى الخ) المقصود من ايراد كلام الامام اظهار المخالفة بينه و بين كلام المصنف على كلا النسختين اذ كلام الامام صريح فى ان لا اتفاق فى كون اول الواجبات المعرفة وان اريد به اول الواجبات المقصود اولا و بالذات بخلاف كلام المصنف

قوله والنظر عند من لا يجعل الخ) اراد بالواجبات المقصودة بالقصد الاول ما لم يتوسل به الى واجب آخر بالذات فلذا عد النظر منها مع كونه وسيلة الى المعرفة

قوله بل واجب الحصول) فيه ان وجوب الحصول لا ينافى المقدورية ولو بواسطة كما مر اللهم الا ان يريد بالواجبات ما يتعلق به الوجوب بالذات

قوله فهو القصد) سياق كلامه يدل على ان القصد مقدور على هذا التقدير مع وجوبه ولا يلزم التسلسل كما ظن لما اشار اليه الشارح ٣

ايضا (مقدورا لان القدرة نسبتها الى الضدين سواء) عند ابى هاشم والعلم مقدور عنده فيكون الشك عنده ايضا مقدورا فلا نسلم كونه غير مقدور قال الآمدى (والحق ان) ابتداء الشك غير مقدور للعبد بل هو واقع بغير اختياره الا ان (دوامه مقدور اذله ان يترك النظر فيدوم) الشك او ان ينظر فيزول) الشك وانت خبير بان ماقاله لا ينفع اباهاشم لان الذى يجب ان يتقدم عنده على القصد الى النظر هو ابتداء الشك لادوامه (الثانى وهو الصواب) فى الرد عليه (ان وجوب المعرفة) عنده (مقيد بالشك) على ماتقتضيه قاعدته لان الخوف المقتضى لوجوب المعرفة انمانشأ عنده من الشك الحاصل من الشعور باختلاف الناس فى الصانع ومن رؤية آثار النعم واذا كان وجوبها مقيدا بوجوب الشك عنده (فلا يكون ايجابها ايجابا له) ولامقتضيا لايجابه (كايجاب الزكاة لماكان مشروطا) ومقيدا (بحصول النصاب لم يكن ايجابا لتحصيل النصاب) ولامستلزما لايجاب تحصيله اتفاقا (فرع ان قلنا الواجب) الاول (النظر فمن امكنه زمان يسع النظر التام) والتوصل به الى معرفة الله تعالى (ولم ينظر) فى ذلك الزمان ولم يتوصل بلاعذر (فهو عاص) بلاشبهة (ومن لم يمكنه) زمان (اصلا) بان مات حال البلوغ (فهو كالصبى) الذى مات فى صباه (ومن امكنه) من الزمان (مايسع بعض النظر دون تمامه) فان شرع فيه بلاتأخير واخترمته المنية قبل انقضاء النظر وحصول المعرفة فلاعصيان قطعا واما اذا لم يشرع فيه بل اخره بلاعذر ومات (ففيه احتمال والاظهر عصيانه) لتقصيره بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان لتحصيل الواجب (كالمرأة تصبح طاهرة فتفطر ثم تحيض) فى ذلك اليوم (فانها عاصية وان ظهر انها لم يمكنها اتمام الصوم) وانما خص الفرع بالنظر لاقتضائه زمانا يتأتى فيه التفصيل الذى ذكره بخلاف القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع فى النظر وقد يقال فى هذا التخصيص ايماء الى انه المختار فان القصد الى النظر من تتمته كيف ولو جعل واجبا برأسه وجب ان يقصد الى تحصيله

❊ سيالكوتى ❊

المعرفة وانه يجوز ان يكون النظر عند الجزم بالنقيض للتقوية فاصاب والبحث الذى اورده الشارح لقوله وانت تعلم الخ **قوله** (مقدور عنده) رد لما فى شرح المقاصد من ان العلم غير مقدور عنده انما المقدور تحصيله لمباشرة الاسباب فاعتراض المواقف ساقط **قوله** (بل هو واقع بغير اختياره) فى شرح المقاصد ان تحصيله واستدامته مقدور بان يحصل تصور الطرفين و يترك النظر فى النسبة وفيه ان اللازم منه عدم حصول النسبة لا التردد فيه وتجويز الطرفين **قوله** (وانت خبير الخ) يعنى انه ان كان مقصود الآمدى بيان الواقع فهو حق وان كان مقصوده دفع الاعتراض عن ابى هاشم فلا ينفع لان الشرط عنده ابتداء الشك بمعنى التردد فى النسبة **قوله** (ان وجوب المعرفة لخ) فى شرح المقاصد ان وجوب النظر مقيد بالشك فهو لايكون مقدمة للواجب المطلق والحق مافى المتن لان النظر ليس من الواجبات اولا و بالذات بل وجوبه لكونه مقدمة للواجب المطلق وكذا القصد والشك لكونهما مقدمة المقدمة فالتقييد والاطلاق لابد من اعتباره فى الواجب اولا و بالذات كما يستفاد من الدليل الذى ذكره الشارح **قوله** (بالشك) اى بالتردد لان الخوف ينشأ من مطلق التردد الشامل للوهم والظن ايضا وهذا التردد حاصل للمقلد وصاحب الجهل المركب ابتداء عند تصور الطرفين والنسبة فقد وجب عليه المعرفة ثم بعد ذلك يقلد او ينظر نظرا فاسدا يفيد الجهل فلا يرد ماقيل انه يلزم من ذلك ان لايجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع ظهور بطلانه بقى انه يلزم من ذلك ان لايجب على العاقل الجاهل لعدم تحقق المقدمة اعنى التردد لكن القائلين بوجوب المعرفة عقلا يدعون الضرورة فى حصول الخوف لكل عاقل بعد سماعه الاختلاف ورؤية آثار النعم **قوله** (بخلاف القصد) فانه ليس بزمانى ولو سلم كونه زمانيا لايتأتى فيه التفصيل المذكور **قوله** (وجب ان يقصد الى تحصيله) لان الواجب برأسه لايسقط من ذمة

---

٣ بقوله وان امكن توجيهه وقد حققناه و به اندفع الاعتراض على قوله لكن كون الواجب غير مقدور باطل اتفاقا بان دعوى الاتفاق ينافيه مانقل عن الامام عقيبه

قوله فان جزمت به كان حاصلا) قيل التقليد غير المعرفة فلعل الجازم مقلد فيطلب المعرفة مع انتفاء الشك وقد نبهت على جوابه فيماسبق

قوله وان جزمت بنقيضه كان مانعا) قيل عليه النظر الآخر للتأييد والتقوية واقع كثير كما سبق فلعل الجاهل قصد التأييد فنظر فاصاب والحاصل ان مقدمة الواجب النظر المطلق لا النظر لاجل تحصيل المعرفة فليتأمل

قوله وانت تعلم ان انتفاء الجزم الخ) قد يدفع بان المراد بالشك هو التردد فى النسبة اما على استواء وهو الشك المحض او رجحان لاحد الجانبين وهو الظن والوهم قال البيضاوى فى تفسيره الشك قد يطلق على مايقابل العلم ولهذا اكد قوله تعالى لفى شك منه فى قوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه بقوله مالهم به من علم

قوله فيكون الشك عنده ايضا مقدورا) قيل الشك من الكيفيات النفسانية كالعلم لا من الافعال الاختيارية فلا يكون شئ منها مقدورا البتة فكيف يقول ابو هاشم بها واجيب بان مقدورية المقدمة بالتمكن من تحصيلها كالطهارة وملك النصاب لا ان يكون فعلا اختياريا والشك ليس مما يتمكن من تحصيله بان يحصل تصور الطرفين و يترك النظر فى النسبة و يمكن ان يقال ليس الشك من المعانى التى يطلبها العاقل و يحكم باستحقاق تاركه الذم وايضا انه وان كان مقدمة فليس من الاسباب ليكون ايجاب النظر ايجابا له بمعنى تعلق خطاب الشرع ان قلت مراد ابى هاشم هو الوجوب المطلق كالنظر قلت معنى الوجوب العقلى عندهم ان يحكم العقل بان تركه سبب للعقاب فى حكم الله تعالى سواء ورد الشرع ام لا على ماسيعلم

قوله وانت خبير الخ) اعتراض ان كان قول الآمدى والحق توجيها لقول ابى هاشم وتحقيق ان كان قوله اعتراضا على ابى هاشم وقد يقال كون اول الشك مقدمة غير لازم بل غير معقول اذ لابد من مدة بعد ادلة يقع فيها طلب المبادى وترتيبها حتى يحصل تمام النظر ٣

ولزم ان يكون القصد مسبوقا بقصد آخر ﴿ المقصد الثامن ﴾ الذين قالوا النظر الصحيح يستلزم العلم) بالمنظور فيه (فقد اختلفوا فى) النظر (الفاسد هل يستلزم الجهل) اى الاعتقاد الذى لايطابق المنظور فيه (على مذاهب) ثلاثة (احدها واختاره الامام الرازى انه يفيده مطلقا) سواء كان فساده من جهة مادته او من جهة صورته (لان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم غنى عن العلة امتنع ان لايعتقد ان العالم غنى عن العلة ضرورة) وهو جهل وقد يقال ان دليله هذا يرشد الى ان المختار عنده هو المذهب الثالث اعنى التفصيل كيف والقول بان الفاسد من جهة الصورة يستلزم الجهل ظاهر البطلان (وثانيها) وهو الصواب والمختار عند الجمهور (انه لايفيده مطلقا) سواء كان فاسدا مادة او صورة (وقد احتج عليه بانه لو افاده) واستلزمه (لكان نظر المحق فى شبهة المبطل يفيده الجهل) وليس الامر كذلك (والجواب لو صح هذا) الاحتجاج (لم يكن) النظر (الصحيح مفيدا) ومستلزما (للعلم والا) اى وان لم يكن غير مفيد له بل كان مفيدا (لكان نظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم فان قلت شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات) المعتبرة فى النظر الصحيح (والمبطل لايعتقدها) فلذلك لم يفده العلم (قلنا هو مشترك اذ شرط افادته) اى النظر الفاسد (الجهل اعتقادها) اى المقدمات المعتبرة فيه والمحق لايعتقدها فلذلك لم يفده الجهل (واثبته) اى المذهب الثانى وهو عدم الافادة مطلقا (المحققون بان النظر الفاسد ليس له وجه استلزام للجهل) اى ليس له فى نفس الامر ما لاجله يستلزمه (وان كان قد يجلبه) اتفاقا كما فى المثال الذى اورده الامام الرازى (بيانه ان النظر الصحيح انما هو فى مقدمات لها فى نفس الامر الى المطلوب) بالنظر (نسبة) مخصوصة (بسببها يستلزم العلم بالمطلوب) عند انتفاء اضداد العلم قال الآمدى ان الدليل المنظور فيه مع المطلوب على صفتين فى ذاتيهما لا يتصور معهما الانفكاك بينهما (وليس للفاسد ذلك)

٣ **قوله** مفيد بالشك) قيل فيلزم ان لايجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع ظهور بطلانه اجيب بان مراده بالشك ما يتناول الاولين على ما اشرنا اليه والواجب فى الاخيرين هو النظر فى الدليل ووجه دلالته لان النظر والمعرفة مع الجزم باحد النقيضين ممتنع نعم يلزم عدم وجوبها على الغافل الجاهل مع ظهور بطلانه

قوله ظاهر البطلان) ظهور بطلانه يؤيد عدم كونه مختار الامام ولايدل على انه ليس مذهبا لاحد كيف وقد اتخذ جماعة انكار البديهيات باسرها مذهبا

﴿ سيالكوتى ﴾

المكلف الا بالنسبة المتعلقة به بالذات فيحتاج الى قصد آخر **قوله** (لايطابق المنظور فيه) الظاهر لايطابق الواقع على ما هو المعتبر فى مفهوم الجهل المركب كما سيجىء الا انه اقام المنظور فيه مقامه اشارة الى اتحادهما عند الناظر بناء على ان العاقل لايطلب خلاف الواقع وان كان نظره يؤدى اليه لفساده **قوله** (امتنع ان لايعتقد الخ) ولاشك ان هذا الامتناع ناش عن الاعتقاد بالمقدمتين على الهيئة المخصوصة لادخل لخصوصيتهما فى ذلك ففى كل نظر فاسد يعتقد الناظر مقدمتيه يكون مفيدا للجهل فثبت الكلية المطلوبة وبهذا تبين ضعف ما نقله الشارح بقوله قد يقال الخ لانه اذا كان مبنى الاستلزام الاعتقاد ففى فاسد الصورة اذا اعتقد كونه منتجا لخفاء فساده عليه يكون مستلزما كفاسد المادة اذا خفى عليه فسادها واعتقد صدقها من غير فارق بينهما كما لا يخفى فقوله ظاهر البطلان يرد عليه انه على تقدير العلم بفساده من جهة الصورة مسلم وعلى تقدير عدم العلم ممنوع **قوله** (والجواب الخ) خلاصة الجواب بعد ملاحظة السؤال والجواب تبين انه لا افادة فى كليهما بدون الاعتقاد وبعد الاعتقاد متحقق فيهما فالقول بافادة النظر الصحيح دون الفاسد تحكم **قوله** (ليس له وجه استلزام الخ) يعنى ان المراد الاستلزام فى نفس الامر والنظر الفاسد ليس له وجه استلزام فيه فلا استلزام بخلاف الصحيح **قوله** (وان كان قد يجلبه اتفاقا) لاجل الاعتقاد بوجه الاستلزام **قوله** (انما هو فى مقدمات الخ) لكونها صادقة مناسبة للمطلوب **قوله** (قال الآمدى الخ) تمهيد لما سيجىء من ان ما ذكره من التحرير انما يأتى على اصطلاح من جعل المفرد دليلا وتعريض للمصنف بان المناسب لقوله فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل ان يقول بدل قوله فى مقدمات فى دليل **قوله** (وليس للفاسد ذلك) اى الحصول فى مقدمات لها فى نفس الامر نسبة بسببها يستلزم الجهل بالمطلوب لان مقدماته اما كاذبة فهى غير متحققة فى نفس الامر فضلا عن ان يكون لها نسبة الى المطلوب فى نفس الامر واما صادقة غير مناسبة

فان الشبهة المنظور فيها ليس لها فى نفس الامر بحسب ذاتها نسبة مخصوصة وصفة ذاتية لاجلها تكون مستلزمة للمطلوب بل استلزامها اياه راجع الى ان الناظر اعتقد فيها وجود صفة يلزمها المطلوب لاجلها وهو مخطئ فيه الا ترى انه اذا ظهر خطأه فى اعتقاد وجه الدلالة لم تبق الدلالة اصلا (فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل) على المطلوب (رابطة بينهما فى نفس الامر) بحسب ذاتيهما فاستلزم العلم به وتضمنه بحيث لاينفك عنه (بخلاف) النظر (الفاسد مع الجهل) اذ ليس لما وقع فيه النظر الفاسد رابطة ذاتية مع خلاف ما اعليه المنظور فيه حتى يوقف النظر الفاسد عليها و يستلزم لاجلها الاعتقاد بذلك الخلاف اعنى الجهل المركب بالمطلوب (ولاخفاء به) اى بان النظر الفاسد لايستلزم الجهل (بعد التحرير) والتوضيح الذى قدمناه (وقول الامام) الرازى فى المثال الذى اورده (من اعتقد) هاتين المقدمتين (اعتقد) تلك النتيجة الجهلية (قلنا) ماذكره (حق ولكن ليس) الشان (من اتى بالنظر الفاسد فيه) اى فى ذلك المثال (اعتقده كذلك) اى اعتقد ان مقدماته حقة صادقة بل رب مالم يعتقد ذلك فلا يحصل له الجهل فلا يكون النظر الفاسد مستلزما للجهل وان كان جاليا له لبعضهم بسبب اعتقاده ولقائل ان يقول ليس كل من اتى بالنظر الصحيح اعتقد مقدماته حقة واذا لم يعتقدها كذلك لم يحصل له بذلك النظر العلم بالمنظور فيه فلا يكون النظر الصحيح مستلزما للعلم فان قلت اذا لم يعتقدها لم يكن هناك نظر صحيح لانه ترتيب علوم تصديقية ولاتصديق عليها فيما ذكرته قلت انه اذا لم يعتقد المقدمات لم يكن ايضا هناك نظر فاسد بحسب مادته لانه ترتيب تصديقات غير مطابقة وليس له حينئذ تصديق غير مطابق والتحقيق انه لااستحالة فى ان يكون بين القضايا الكواذب رابطة عقلية لاجلها يستلزم بعضها بعضا فانه لافرق بين المقدمات الصادقة والكاذبة الواقعة على

قوله فان قلت اذا لم يعتقدها الخ) فان قلت لايلزم من عدم اعتقاد حقية المقدمات عدم العلم بالمقدمات انفسها فقوله ولاتصديق عليها الخ لايصح قلت عدم اللزوم ممنوع فان الجازم جازم بالحقية البتة

❁ سيالكوتى ❁

قوله (فان الشبهة الخ) اثبات لنفى النسبة على طريقة الآمدى **قوله** (فالنظر الصحيح الخ) اى اذا كان لمقدمات يقع فيها النظر الصحيح نسبة مخصوصة الى المطلوب فالنظر الصحيح اوقف على وجه دلالة الدليل الذى هو المفرد على المطلوب لاشتمال تلك المقدمات على ذلك الوجه لكونه محمولا اوموضوعا فيها **قوله** (يوقف على وجه دلالة الدليل الخ) لايخفى ان وجه الدلالة هى الرابطة كمايدل قول الشارح حتى يوقف النظر الفاسد عليها فاما ان يراد بوجه الدلالة طريق دلالة الدليل دون المعنى المتعارف واما ان يقال ان وجه الدلالة من حيث الدلالة وافادتها العلم مغاير لنفسه من حيث انه رابطة بين ذاتى الدليل والمدلول واليه يشير قوله بحسب ذاتيهما **قوله** (بحيث لاينفك عنه) عادة اوعقلا **قوله** (ذاتية) اى رابطة متحققة بالنظر الى ذاته بل له رابطة اعتقادية **قوله** (وقول الامام الخ) بعد ما استدل على ماادعى من عدم افادته الجهل اجاب عن استدلال الامام بان اللازم مماذكرت ان الاعتقاد بالمقدمتين يستلزم الاعتقاد بالنتيجة الجهلية وهو حق لكنه لايثبت المدعى وهو استلزام النظر الفاسد الجهل الا اذا ثبت ان النظر الفاسد يستلزم الاعتقاد بالمقدمتين وليس كذلك اذ ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد حقية المقدمات وتحقق المناسبة وكونه على هيئة الانتاج حتى يستلزم النظر الاعتقاد بالمقدمتين المستلزم للجهل و بما حررنا لك ظهر اندفاع البحث الذى ذكره الشارح بقوله ولقائل ان يقول الخ لانه ما استدل على عدم استلزامه الجهل بانه يستلزم الاعتقاد المستلزم للجهل حتى يرد عليه انه يجرى فى النظر الصحيح ايضا بل استدل على المدعى بعدم تحقق الرابطة الذاتية فى النظر الفاسد وتحققه فى الصحيح ورد استدلال الامام بانه غير تام لعدم التقريب فتدبر **قوله** (فانه لافرق الخ) الفرق بين فان الرابطة العقلية متحققة فى الصوادق فى نفس الامر لكونها متحققة فيه بخلاف الكواذب فان الرابطة فيها على تقدير تحققها فى نفس الامر لامتناع اتصاف الشئ بصفة الاستلزام فى نفس الامر بدون تحققه فيه ضرورة

هيئة الشكل الاول مثلا فى استلزام النتيجة انما الفرق بينهما فى تحقق المزوم فى الاولى دون الثانية وذلك لامدخل له فى الاستلزام وظهور الغلط فى النظر الفاسد لايجب ان يكون فى وجه الدلالة اعنى تلك الرابطة العقلية بل ربما كان فى صدق المقدمات بان تكون كاذبة مع وجود الارتباط العقلى الموجب للاستلزام القطعى بحسب نفس الامر ولاشك ان حصول العلم فى الاولى والجهل فى الثانية يتوقف على اعتقاد حقية المقدمات بلافرق واماما ذكره من التحرير فانما يتأتى على اصطلاح من جعل المفرد دليلا فيقول مثلا العالم دليل الصانع وله ارتباط عقلى به ووجه دلالته عليه بحسب نفس الامر ولاجله كان مستلزماله وكان النظر فيه من ذلك الوجه مفيدا للعلم به قطعا بخلاف دوران افعال العباد على اختيارهم وجودا وعدما فانه ليس له رابطة عقلية يكون بهما مستلزما فى نفس الامر لكون تلك الافعال مخلوقة لهم و يكون النظر من ذلك الوجه فيه مفيدا للجهل به لكن من اعتقد ان هناك ارتباطا عقليا اداه النظر فيه الى ذلك الجهل بسبب اعتقاده لابسبب مناسبة مخصوصة ورابطة عقلية بينهما تكون منشأ للاستلزام (وثالثها ان الفساد ان كان من المادة فقط (استلزمه دائما) من استدلال الامام وفيه بحث لان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم وليس بجهل فالصواب ان الفاسد من جهة المادة قديستلزم الجهل فى بعض الصور واما استلزامه اياه مطلقا فلا كيف وقد بين فى الميزان كيفية استنتاج الصادق من المقدمات الكاذبة (والا) اى وان لم يكن الفساد من جهة المادة فقط بل كان من الصورة فقط او منهما معا (فلا) يستلزم النظر الجهل (اذ الضروب الغير المنتجة) وهى التى فسدت صورتها سواء كانت مقدماتها صادقة او كاذبة (لاتستلزم اعتقادا اصلا) لاخطأ ولاصوابا ﴿ المقصد التاسع ﴾ فيما اختلف فى كونه شرطا للنظر (قال ابن سينا شرط افادة النظر للعلم التفطن لكيفية الاندراج) والارتباط

﴿ سيالكوتى ﴾

ان ثبوت شئ لشئ يستدعى ثبوت المثبت له فيه فالاستلزام فى الصحيح فى نفس الامر وفى النظر الفاسد على تقدير تحقق مقدماته فيه واعتقاد صدقها هذا ماعندى فى هذا المقام والله اعلم بحقيقة المرام

قوله (واماماذكره الخ) لايخفى على الفطن ان الدليل المفرد مشتمل على وجه الدلالة من حيث انه حال من احواله والمقدمات من حيث انه حدمن حدودها فالارتباط الذاتى متحقق فيهما بحسب نفس الامر فى احدهما جزء وفى الآخر عارض فقوله انمايتأتى الخ محل بحث **قوله** (استلزمه) اى مطردا فى جميع المواد وقدعرفت ان الحق عدم الاستلزام فى شئ من الصور بما لامزيد عليه **قوله** (وليس بجهل) اجاب عنه الشارح فى حواشى شرح التجريد بان اللازم زيد جسم حمارى وهو جهل وفيه انه لوضم هذه النتيجة الى قولنا وكل جسم حمارى فهو جسم ينتج زيد جسم مع ان كلا النظرين فاسد ان من جهة المادة فالجواب عنه مايستفاد مماقاله المحققون وهو ان النظر المذكور لايستلزم العلم فى نفس الامر لعدم تحققه فيه لكون الصغرى كاذبة بل على تقدير صدقه فيه ولانزاع فيه **قوله** (المقصد التاسع) كان الظاهر ذكره متصلا بالمقصد الخامس المشتمل على الشرائط المتفق عليها الاانه اخره ليكون ذكر الامور المختلفة فى سلك واحد مع مافيه من الاهتمام بماقدمه عليه **قوله** (التفطن) اى التفهم لكيفية الاندراج اى اندراج الاصغر تحت الاوسط ايجابا اوسلبا كليا اوجزئيا مثلا فى قولنا الجسم مركب وكل مركب ممكن بعد التصديق بالمقدمتين لابد من ملاحظة اندراج الجسم بخصوصه فى المركب ليستفاد الحكم عليه بكونه ممكنا ولولا ذلك بل لوحظ ماصدق عليه الاوسط فى الكبرى بعنوان مفهومه اجمالا ولم يلاحظ اندراج الاصغر فيه بخصوصه لربماغفل عن النتيجة خصوصا اذاتوهم امرا مانعا منها كمانبه عليه الشيخ بالمثال الجزئى المذكور ثم ان اتصاف ذات الموضوع بمفهومه فى القضية تقييدى فيكون ملاحظة الاندراج المذكور تصورا لاتصديقا كأنه قيل وكل مركب اى الجسم وغيره المتصف بالتركيب ممكن هذا ملخص كلام الشيخ وهوحق

قوله وثالثها ان الفساد ان كان من المادة فقط استلزمه) الظاهر ان المراد هو الاستلزام الكلى وعليه مدار البحث وانت خبير بان فساد المادة قديكون بالكذب وقديكون بعدم المناسبة على ماتقرر فى الميزان والفاسد بالمعنى الثانى لايستلزم الجهل بل قديفيد العلم وهوظاهر فكأنه اراد بفساد المادة القسم الاول فقط

قوله وفيه بحث لان قولنا الخ) قديجاب عن البحث بان النتيجة هى ان زيدا جسم حمارى وهو كاذب قطعا كذا فى حاشيته للتجريد واعترض عليه بان ثبوت الجسم الحمارى يستلزم ثبوت مطلق الجسم فيصدق فى الجملة وليس بشئ فان الصدق فى الجملة على الوجه المذكور لاينافى استلزامه الجهل بالنظر الى تمام النتيجة فيندفع البحث حينئذ وليس مقصود المجيب الاذاك

قوله المقصد التاسع فيما اختلف فى كونه شرطا للنظر) لايخفى ان حق هذا المقصد ان يلى مباحث الشروط المتفق عليها للمناسبة الظاهرة فالتخلل بينه و بين تلك المباحث بمباحث اخرى لايخلو عن خفأ

بين المقدمتين (فان من يعلم ان هذه بغلة وكل بغلة عاقر قد يراها منتفخة البطن فيظن انها
حامل وما هو) اى ظنه كونها حاملا (الا لذهوله عن ارتباط الصغرى بالكبرى واندراج هذا
الجزئى) الذى هو هذه البغلة (تحت ذلك الكلى) الذى هو كل بغلة عاقر اذ لولا هذا الذهول لجزم
بكونها عاقرا ولم يظن انها حامل (ومنعه الامام الرازى) فقال ليس ذلك التفطن شرطا لافادة
النظر للعلم (لان العلم بان هذا مندرج فى ذلك) وبان احدى المقدمتين مرتبطة بالاخرى
(تصديق آخر) مغاير للتصديق بالصغرى والكبرى (فلو وجب العلم به) اى بان هذا مندرج
فى ذلك وبان هذه مرتبطة بتلك (كانت) هذه القضية التى وجب العلم بها (مقدمة اخرى
منضمة اليها) اى الى المقدمات الاخر مرتبة معها (و يجب ملاحظة الترتيب) وكيفية الاندراج
(مرة اخرى و يلزم التسلسل) فيمتنع حصول العلم بالمطلوب (والجواب لا نسلم ان ذلك) الذى وجب
العلم به (مقدمة اخرى بل ذلك) التفطن الذى اعتبره ابن سينا (هو ملاحظة لنسبة المقدمتين
الى النتيجة) فانه قال هكذا فلا سبيل الى درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل
ايضا الى ذلك الا بالتفطن للجهة التى لاجلها صار مؤديا الى المطلوب فاشار بالتفطن للجهة المذكورة
الى تلك الملاحظة وهى من قبيل التصور دون التصديق فلا تسلسل (وقد احتج البعض) يعنى القاضى
البيضاوى (على رأى ابن سينا) وكون التفطن شرطا للانتاج (باختلاف الاشكال فى الجلاء
والخفاء) فى الانتاج فانا نجد شكلين يتركب كل منهما من مقدمتين بديهيتين مع ان انتاج احدهما
لنتيجته بين جلى وانتاج الآخر خفى محتاج الى بيان وما ذاك الا لان هيئة الاول قريبة من الطبع
يتفطن لها بالبديهة وهيئة الثانى بعيدة منه فلا يتفطن لها الا بدليل او تنبيه (وفيه نظر لاختلاف
اللوازم) فى الاشكال (فقد يكون انتاجها لبعض) من تلك اللوازم (اظهر) من انتاجها لبعض آخر
منها وتفصيل الكلام ان الاشكال مختلفة على سبيل منع الخلو اما فى المقدمات واما فى النتايج فاذا
فرض الاتحاد فى المقدمتين كما فى الاول والرابع كان اللازم من احدهما عكس اللازم من الآخر واذا
كان احد الاختلافين لازما وقد يجتمعان ايضا جاز ان يكون الاختلاف فى الجلاء والخفاء لاختلاف
اللوازم او لاختلاف الملزومات او لاختلافهما معا فان اللزوم بين امرين قد يكون بينا ولا يكون بين
امرين آخرين او بين احدهما وامر آخر بينا (والحق انه ان اراد) ابن سينا بما ذكره وجعله شرطا
للانتاج (اجتماع المقدمتين معا فى الذهن) مرتبتين على ما ينبغى (فمسلم) لانه لو كان حصول المبادى
وحدها بلا ترتيب معتبر بينها كافيا فى حصول المطلوب لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما
بجميع العلوم لانتهاء الكسبيات الى الضروريات وليس كذلك فوجب ان تكون مع المبادى هيئة
مخصوصة عارضة لها هى صورة النظر كما مر (وان اراد امرا) آخر (وراءه) اى وراء الاجتماع المذكور
(فممنوع) اذ لا حاجة بنا بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر والحاصل انه لا بد
مع المقدمتين من الترتيب والهيئة ومن ان تكون لهما نسبة مخصوصة مع النتيجة واما ملاحظة الترتيب

﴿ سيالكوتى ﴾

لاشبهة فيه للمصنف و بما حررناك ظهر اندفاع ما قيل على قوله وهى من قبيل التصور دون التصديق
من ان مجرد ملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة غير كافية فى حصول المطلوب بل لابد فيه من الجزم بها
والجزم حكم خبرى نعم ان هذا التصديق الحاصل من الهيئة الاجتماعية للمقدمتين وان كان تصديقا
آخر مغايرا للمقدمتين لكن لا يلزم وجوب ترتيبه معهما كايجاب الصغرى وكلية الكبرى **قوله**
(هو ملاحظة لنسبة المقدمتين الخ) اى كيفية اشتمالهما عليها وهى التفطن لكيفية الاندراج
قوله (يعنى القاضى البيضاوى) حيث قال فى الطوالع والاشبه انه لا بد من ملاحظة الترتيب
والهيئة والا لما تفاوتت الاشكال فى الجلاء والخفاء **قوله** (فلا يتفطن لها) اى للاندراج المستفاد منها
قوله (فممنوع) قد عرفت مما حررناك سقوط هذا المنع **قوله** (واما ملاحظة الترتيب الخ)

قوله وهى من قبيل التصور دون التصديق)
اورد عليه ان تصور النسبة وملاحظتها غير
كافية فى حصول المطلوب بل لابد فيه من الجزم
بها والجزم حكم خبرى نعم هذا الجزم حاصل
من الهيئة الجمعية للمقدمتين اعنى صورة القياس
ولا يلزم من كون الجزم بهما تصديقا آخر
مغايرا للمقدمتين وجوب ترتيب مخصوص
مستدع لتفطن آخر وذلك لان هذا التصديق
انما هو لصحة ترتيب المقدمتين لا لاجل ان ذلك
مقدمة اخرى

قوله فاذا فرض الاتحاد الخ) كقولنا كل اب
وكل ب ج ينتج من الاول كل اج واذا عكس
الترتيب ينتج من الرابع بعض ج ا ثم لا يخفى
ان للترتيب دخلا فى الاستلزام فاختلاف اللزوم
لازم البتة

قوله اذ لا حاجة بنا الخ) فان قلت المتناهى
فى البلادة ربما رتب المقدمتين على هيئة الشكل
الاول ومع ذلك يخفى عليه النتيجة ويغفل
عن لزومها بسبب غفلته عن ان الاصغر يندرج
تحت الاوسط قلت الظاهر ان الغفلة بسبب
عدم قدرته على جمع المقدمتين

والهيئة والنسبة المخصوصة فلادليل على كونها شرطا سوى قضية جلاء الاشكال وخفائها وقدعرفت مافيها (وماذكره من المثال) في البغلة (اى يصح عند الذهول عن احدى المقدمتين واماعند ملاحظتهما) على الترتيب اللائق (فلا) يصح ذلك لشال نعم اذا لوحظ الكبرى قبل الصغرى كان الترتيب مفقودا وامكن ذلك الظن ﴿ المقصد العاشر ﴾ قداختلف في ان العلم بدلالة الدليل) على المدلول (هل يغاير العلم بالمدلول قال الامام الرازى هناك دليل مستلزم) كوجود العالم (ومدلول لازم) كوجود الصانع (ودلالة هي نسبة بينهما متأخرة عنهما ولا شك انهامتغايرة فتكون العلوم المتعلقة بهامتغايرة) ايضا (ثم قال قوم وجه الدلالة غير الدليل كما تقول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه) او امكانه (فالدليل هو العالم ووجه دلالته) هو (الحدوث) اوالامكان (وهو مغايرله عارض وقال آخرون لايجب ذلك) اى كون وجه الدلالة مغايرا للدليل (بل قديدل الشئ على غيره نظرا الى ذاته والا) اى وان لم يدل الشئ على غيره بذاته بل وجب ان يكون لكل دليل وجه دلالة يغايره (لزم التسلسل) لانا ننقل الكلام الى ذلك الوجه الذى هو سبب دلالة الدليل كالامكان مثلا فانه ايضا دليل يدل على وجود الصانع فوجب ان يكون له وجه دلالة يغايره (والحدوث) الذى هو وجه الدلالة (ليس غير العالم) الذى هو الدليل (اذ لاواسطة بين العالم) الذى هو ماسوى الله تعالى (والصانع) بل كل ماهو مغايرله تعالى فهو داخل فيماسواه فليس ثمه امر ثالث هو غير العالم والصانع ونحن نستدل بالعالم على الصانع نعم (فليس ثمه امر ثالث هو غير الدليل والمدلول وهذا) الذى ذكره هؤلاء (قريب مماقال مشايخنا صفة الشئ لاهو ولا غيره) كما سيأتى (بل يشبه ان يكون فرعا لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل وستقف عليه) اى على ماذكره مشايخنا

﴿ سيالكوتى ﴾

وقدعرفت انه عبارة عن ملاحظة اندراج الاصغر بخصوصه تحت الاوسط وانه لاشبهة فى كونه شرطا فلا يلزم من عدم كون ملاحظة الترتيب شرطا عدم كون ملاحظة الاندراج شرطا نعم انه يصح ردا على ماقاله القاضى البيضاوى **قوله** (قداختلف الخ) وجه الاختلاف فى مغايرة العلم بالدلالة للعلم بالمدلول غير ظاهر مع ان الدليل الذى ذكره الامام يفيد مغايرته للعلم بالدليل والعلم بالمدلول افادة لايخفى على من له ادنى تميز وكذا لااشتباه فى مغايرة وجه الدلالة اى الامر الذى بواسطته ينتقل الذهن من الدليل الى المدلول للدليل فان تعريفه ينادى على مغايرته فكيف خفى على الفحول وكيف اختلفوا فيه **قوله** (لايجب الخ) هذا وقوله بل قديدل الخ صريح فى ان هؤلاء ادعوا رفع الايجاب الكلى **قوله** (فانه ايضا دليل الخ) فيه بحث لانه ان كان مبنيا على ان الامكان من جملة العالم فيكون دليلا على وجود الصانع فيرد عليه انا لانسلم ذلك لانه امر اعتبارى وان هذا انمايدل على انماهو دليل على وجود الصانع يجب ان يكون وجه دلالته على تقدير المغايرة دليلا والتسلسل انمايلزم لوكان وجه دلالة كل دليل دليلا فيجوز الانتهاء الى دليل وجه دلالته لايكون دليلا على شئ وان كان مبنيا على انه لماكان الدليل دليلا باعتبار ذلك لوجه كان الوجه دليلا فى الحقيقة فهو ممنوع لان الدليل مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه اوفى احواله والنظر لايقع فى وجه دلالته **قوله** (صفة الشئ لاهو ولاغيره) اى بعض الصفات وهى اللازمة على مايجيئ نقلا عن الشيخ الاشعرى ان الصفات منها ماهو عين الذات كالوجود ومنها ماهو غير وهى كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها مايقال انه لاعينه ولاغيره وهى مايمتنع انفكاكه عنه بوجه من الوجوه كالعلم والقدرة فلا يرد مايتوهم من ان هذا يقتضى ان يكون قول هؤلاء السلب الكلى مع انهم مصرحون برفع الايجاب الكلى **قوله** (فان وجه الدلالة صفة للدليل) اى قد يكون صفة الدليل فلاينافى ماتقدم منه من انه قديدل الشئ نظرا الى ذاته وان الحدوث ليس غير العالم

قوله وقال آخرون لايجب ذلك بل قديدل الخ) فان قلت ظاهر هذين الكلامين يدل على جواز المغايرة فى بعض الصفات وآخر الكلام من كونه مبنيا على ماقاله المشايخ يدل على عدم الجواز قلت لوسلم ادعاء البناء الحقيقى فلانسلم دلالته على عدم جواز المغايرة اصلا اذ المشايخ رحمهم الله لايدعون فى كل صفة للشئ انها لاهو ولاغيره بل الصفة عندهم قد تغاير الموصوف اذا كانت منفكة عن موصوفها وقد لاتغاير بان تلازمه ولاتنفك عنه كما سينقله الشارح عن الآمدى فى المقصد السادس من المرصد الرابع فى الوحدة والكثرة والاضافة فى قوله صفة الشئ لاهو ولاغيره للعهد والمراد الصفة اللازمة فمجرد البناء على ماذكره المشايخ والقول بان وجه الدلالة صفة للدليل لايلزمه عدم المغايرة اذ قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة عنه كالحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود على تقدير وجوده فانه صفة منفكة عن الحادث كما ستقف عليه فى المقصد الثانى من المرصد الرابع فى الصفات الوجودية وقد لاتكون منفكة عنه كالامكان واعلم ان الفرقة السابقة ادعوا ان وجه الدلالة وهى الحدوث مثلا غير الدليل وهو العالم البتة فقول الفرقة الثانية القائلين بنفى الوجوب بل قد يدل الشئ اشارة الى استدلال تسليمى على نفى الوجوب الخ اى لوسلم ان الحدوث غير العالم فالاستدلال قد يكون بنفس الحدوث فحينئذ لا مغايرة بين وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم الحدوث ليس غير العالم الى استدلال منعى من وجه نعم لوقدم هذا لكان انسب فعلى هذا التوجيه يرتبط سوابق الكلام ولواحقه فتأمل

قوله ليس غير العالم) مبنى على ماشعر به كلام الفرقة الاولى القائلة بمغايرة الحدوث العالم وذهب اليه البعض من وجودية الحدوث وان كان من يقول الايكون داخلا فى العالم الذى هو ماسوى الله تعالى اذ العالم هو جملة الموجودات واما المعدومات فلا يوصف بالمغايرة اصطلاحا فلايدخل فى العالم قطعا

قوله بل يشبه ان يكون فرعا الخ) انماقال يشبه لان مامر آنفا من جعلهم الحدوث من جملة العالم لايلائمه وهذا وان امكن حمله على انه استدلال الزامى لكن قولهم بالعينية فى بعض المواضع ٣

من حال الصفة مع الموصوف قال ناقد المحصل هذه المسئلة انما تجرى فيما بين المتكلمين عند استدلالهم بوجود ماسوى الله على وجوده تعالى فيقولون لايجوز ان يكون وجه دلالة وجود ماسواه على وجوده مغايرا لهما اذ المغاير لوجوده تعالى داخل فى وجود ماسواه والمغاير لوجود ماسواه هو وجوده فقط واجاب بان وجه الدلالة مغاير لوجودهما وهو امر اعتبارى ليس بموجود فى الخارج كالامكان والحدوث

المرصد السادس فى الطريق

الذى يقع فيه النظر (وهو الموصل الى المقصود) بتوسط النظر (وفيه مقاصد الاول) فى تحديده وتقسيمه الى اقسامه الاولية (هو) اى الطريق (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب) اعتبر الامكان لان الطريق لايخرج عن كونه طريقا بعدم التوصل بل يكفيه امكانه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لايستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصل به اليه اذ ليس فى نفسه وسيلة له واراد بالنظر فيه مايعم النظر فى نفسه والنظر فى احواله ليتناول المفرد الذى من شانه انه اذا نظر فى احواله اوصل الى المطلوب كالعالم مثلا فانه يسمى عندهم دليلا ويتناول ايضا التصورات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب وحينئذ يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع ترتيبها واطلق المطلوب ليتناول المطلوب التصورى والتصديقى (ولما كان الادراك اما تصورا اوتصديقا فكذا المطلوب) الادراكى الذى يطلب بالنظر (فان كان) المطلوب (تصورا سمى طريقه) الذى يمكن ان يتوصل بالنظر فيه اليه (معرفا وان كان) المطلوب (تصديقا سمى) طريقه (دليلا وهو) اى الدليل بالمعنى المذكور (يشمل الظنى) الموصل الى الظن كالغيم الرطب الموصل الى ظن المطر (والقطعى) الموصل الى الجزم والقطع كالعالم الموصل الى العلم بوجود الصانع (وقد يخص) الدليل (بالقطعى ويسمى الظنى امارة وقد يخص) الدليل ايضا مع التخصيص الاول (بما يكون) الاستدلال فيه

سيالكوتى

قوله (قال ناقد المحصل هذه المسئلة الخ) لما كان المنشأ الذى ذكره المصنف فى غاية البعد نقل منشأ لهذا الاختلاف يقبله الطبايع فى الجملة قوله (عند استدلالهم بوجود ماسوى الله على وجوده تعالى) كما يستدلون بالممكنات الموجودة على الواجب تعالى كذلك يستدلون بوجود الممكنات على وجود الواجب اما بامكانه او بمسبوقيته بالعدم فالكلام على ظاهره ولاحاجة الى التأويل على ماوهم قوله (اعتبر الامكان) ان اريد الامكان الخاص يكون التعريف مختصا برأى الاشاعرة وان اريد الامكان الجامع للوجوب يشمل جميع المذاهب المذكورة فيما سبق قوله (لان الفاسد الخ) اى مادة اوصورة لايستلزمه كما عرفت فلو لم يقيد النظر بالصحيح فان اريد به العموم خرجت الطرق باسرها عن التعريف اذ لايمكن التوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح والفاسد فى ذلك قوله (لايستلزم المطلوب) وان كان قد يفضى اليه فذلك اتفاقى ليس من حيث انه وسيلة اليه قوله (فانه يسمى عندهم دليلا) رعاية لظاهر ماورد فى النصوص فانها ناطقة بكون السموات والارض ومافيهما ادلة قوله (غير مأخوذة مع الترتيب) سواء كانت متفرقة اومترتبة واما اذا اخذت مع الترتيب فهى خارجة عنه اذ لايمكن وقوع النظر فيها قوله (وحينئذ يلزم الخ) اى حين عمم النظر فيه لاجل تناول التصورات المذكورة يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع الترتيب متفرقة كانت اومترتبة وفيه اشارة الى ان تناوله للمقدمات المذكورة غير واجب اذ لهم ان يقولوا ان الدليل عندنا هو المفرد والمقدمات ليست بدليل عندنا ولامشاحة فى الاصطلاح بخلاف تناوله للتصورات فانه واجب كيلا يلزم خروج المعرف مطلقا ومن لم يفهم فسر قوله وحينئذ بحين اذ اريد بالنظر فيه النظر فى نفسه والنظر فى احواله فوقع فيما وقع قوله (ليتناول الخ) يعنى لولم يرد بالنظر فيه مايعم النظر فى نفسه والنظر فى احواله خرج المعرف مطلقا اذ لا يقع الترتيب فى احواله فلا بد من التعميم

٣ لايلايمه ايضا واواريد بالعينية سلب الغيرية فقط لم يتجه فيما استدل بنفس الحدوث مثلا وله ذه المعانى حكم بالشبه ولم يقطع بالفرعية

قوله فان وجه الدلالة صفة للدليل) اى فيما يتوهم فيه المغايرة كالاستدلال بالعالم على الصانع تعالى فلا يرد ان هذا مخالف لما صرح به ذلك القائل من ان الدليل قد يدل على الشئ نظرا الى ذاته والالزم التسلسل

قوله داخل فى وجود ماسواه) اضافة الوجود فيه على نهج قولهم حصول الصورة وعلى هذا اضافته سابقا ولاحقا والا فالحدوث على تقدير وجوده داخل لافى وجود ماسوى الله تعالى بل فى نفس ماسواه سبحانه

قوله واجاب بان وجه الدلالة الخ) اعترض عليه بان المتغايرين عند المتكلمين هما الشيئان الموجودان فى الخارج فالمتكلم اذا استدل بما ذكره على ان وجه الدلالة ليس مغايرا كان معناه ليس مغايرا موجودا فى الخارج

قوله المرصد السادس فى الطريق الذى يقع فيه النظر) قيل لم اخر هذا المرصد عن مباحث النظر وضعا مع ان النظم الطبيعى يقتضى تقديمه لان البحث فيه عن المعلومات التى يقع النظر فيها فهو كالبحث عن المادة بالنسبة الى ماسبق فى مباحث النظر واجيب بان مفهوم النظر مأخوذ فى مفهوم الطريق الموصل فقد توقف مفهوم الطريق الموصل على مفهوم النظر فلذا اخر مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور ان المعتمد بحث الصورة

قوله لان الفاسد لايستلزم المطلوب) يرد على ظاهره ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم يستلزم المطلوب وهو ان زيدا جسم وقد مر ما به النقض فلا تغفل

قوله وحينئذ يلزم تناوله) اى حين اراد بالنظر فيه ماذكر قيل هذا ليس باعتراض بل تحقيق للمرام وتوضيح للمقام والحق ان تغيير الاسلوب حيث لم يقل ويتناول ايضا المقدمات الخ كما قال ويتناول ايضا التصورات ايماء الى بعد ذلك التناول وكأن السر فى ذلك ان كون المقدمات الغير المرتبة طريقا خلاف المتعارف بخلاف التصورات المتعددة غير مأخوذة مع ترتيب فان الترتيب فيها ليس جزأ صوريا بخلاف المقدمات

(من المعلول) كالحمى (على العلة) كتعفن الاخلاط ويسمى هذا برهانا انيا (و يسمى عكسه وهو مايستدل فيه من العلة على المعلول (تعليلا) و برهانا لميا ﴿ المقصد الثاني ﴾ المعرف تجب معرفته (قبل) معرفة (المعرف) لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لها فلا بد ان تتقدمها (فيكون غيره) اذ لو كان عينه لزم كون الشئ معلوما قبل ان يكون معلوما (و) يكون ايضا (اجلى منه) اذ لو ساواه في الجلاء او كان اخفى منه لم يكن معلوما قبله (فلا يعرف) هذا تفريع على كونه اجلى اى لا يعرف الشئ (بما لا يعرف الا به) فانه لا يكون اجلى منه سواء توقف معرفته على معرفته (بمرتبة) واحدة ويسمى دورا مصرحا كقولك الشمس كوكب نهاري والنهار زمان كون الشمس طالعة (او اكثر) ويسمى دورا مضمرا كقولك الحركة خروج الشئ من القوة الى الفعل بالتدريج والتدريج وقوع الشئ في زمان والزمان مقدار الحركة (ولابد) اشارة الى شرط آخر للمعرف اى لابد من (ان يساويه في العموم والخصوص ليحصل) به (التميز اذ لولاه) اى لولا كونه مساويا (لدخل فيه غير المعرف) على تقدير كونه اعم مطلقا او من وجه (فلم يكن مانعا) من دخول غير المعرف فيه (و) لا (مطردا) وهو ان يكون بحيث كل ما صدق على شئ صدق عليه المعرف ايضا (او خرج عنه بعض افراده) على تقدير كونه اخص اما مطلقا او من وجه (فلم يكن جامعا) لجميع افراد المعرف (و) لا (منعكسا) وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ما صدق عليه المعرف واعلم ان اشتراط المساواة في الصدق مما ذهب اليه المتأخرون اذ حينئذ يحصل التميز التام بحيث يمتاز جميع افراد المعرف عن جميع ما عداها ولا يلتبس شئ منها بغيرها واما المتقدمون فقد قالوا الرسم منه تام يميز المرسوم عن كل ما يغايره ومنه ناقص يميزه عن بعض ما يغايره وصرحوا بان المساواة شرط لجودة الرسم كيلا يتناول ما ليس من المرسوم ولا يخلو عما هو منه وجوزوا الرسم بالاعم والاخص وايد ذلك بان المعرف لابد ان يفيد التميز عن بعض الاغيار فان ما لا يفيد تميز الشئ عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره واما التميز عن جميعها فليس شرطا له لان التصورات المكتسبة كما قد تكون بوجه خاص بالشئ اما ذاتى

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (برهانا انيا) اى المنسوب الى ان اى الثبوت يسمى بذلك لانه يفيد ثبوت الحكم في الخارج واما علته ماذا فلا قوله (تعليلا) اى بيانا لعلة الحكم ولذا يسمى برهانا لميا اى منسوبا الى لم الدال على العلية قوله (قبل معرفة المعرف) قبلية زمانية وذاتية وكونه طريقا اليها يثبت القبلية الزمانية وكونه سببا لها يثبت القبلية الذاتية قوله (فيكون غيره) واو بالاعتبار قوله (لم يكن معلوما قبله) فان المساوي للشئ في الجلاء يكون في مرتبة والاخفى بعده قوله (فلا يعرف) بالتشديد والثاني بالتخفيف قوله (ولا مطردا وهو ان يكون الخ) لصدق نقيضه وهو ان بعض ما صدق المعرف عليه ليس يصدق عليه المعرف تحقيقا للعموم قوله (ولا منعكسا وهو ان يكون الخ) لصدق نقيضه وهو ليس بعض ما يصدق عليه المعرف صدق عليه المعرف تحقيقا للخصوص قوله (فقد قالوا الرسم الخ) يشكل بالتعريف بالاخص لانه ليس داخلا في التام لانه لا يفيد تميز جميع افراد المعرف ولا في الناقص لانه يفيد التميز عن كل ما عداه الا ان يقال انه ذكر بعض اقسام الناقص وترك بعضه كما يشير اليه كلمة منه ومنه او يقال تعريف الناقص بما يميز عن بعض ما عداه تعريف بالاخص وذلك جائز عند المتقدمين ولا يخفى ان كلا من التوجيهين خلاف ما يقتضيه المقام لانه في مقام بيان اقسام الرسم وتحقيقها وغاية ما يقال ان التعريف بالاخص مما كان خاليا عن شمول بعض افراد المرسوم لم يفد تميزه باعتبار ذلك البعض عما عدا ذلك البعض من حيث انه ما عداه وان افاد تميزه عن ذات كل ما عداه قوله (كيلا يتناول الخ) كالتعريف بالاعم قوله (ولا يخلو عما هو منه) في الصحاح اخليت المكان وجدته خاليا اى لا يوجد الرسم خاليا عن فرد هو في المرسوم كالتعريف بالاخص قوله (لابد ان يفيد الخ) كما يقتضيه تعريفهم للمعرف بما يستلزم معرفته معرفته

قوله ومنه ناقص يميزه عن بعض ما يغايره) فان قلت يرد عليه التعريف بالاخص لانه ناقص مع انه يميز المرسوم عن جميع ما يغايره لا عن البعض فقط كما هو المراد بقرينة المقابلة قلت الكلام للمتقدمين وهم يجوزون التعريف بالاخص فلا ورود لما ذكر اذ غاية ما لزم ان قوله يميزه عن بعض ما يغايره مع كونه في موقع التعريف للناقص اخص منه وهذا اللازم ملتزم عندهم فتأمل فانه دقيق على ان قوله يميزه الخ صفة للناقص وقوله منه ومنه يدل على عدم ارادة الحصر فلا ضير في وجود ناقص يميز عن كل ما يغاير المرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح به ههنا ويحتمل ان يقال التعريف بالاخص تام غير جيد وعدم الجودة لا ينافي التمام بالمعنى المراد ههنا وهو التميز عن كل المغاير لكن قوله بعد هذا فالمساواة شرط للمعرف التام يأباه وقد يقال يحتمل على بعد ان يراد المغايرة بحسب الافراد والاخص يغاير الاعم بحسب الافراد لان افراد الاعم كل وافراد الاخص بعض والبعض غير الكل فالمميز الاخص انما يميز عن بعض المغاير الذى هو عبارة عن الاعم وذلك البعض هو ما يغاير الاخص المعرف مثلا لا عن بعض آخر وهو هذا الاخص نفسه وفيه نظر اذ لا يستقيم المقابلة حينئذ فان الرسم التام ايضا يميز عن بعض المغاير بهذا المعنى فتأمل

قوله وايد ذلك الخ) اشارة الى ان التعريف بالاعم الشئ يفيد تصوره بوجه ما قال الشارح في حواشي المطالع تأييدا له الا يرى ان المثلث اذا اشتبه بالدائرة مثلا واريد تميزه عنها فقيل انه شكل مضلع افاد تصوره بوجه يمتاز به عنها وفيه بحث لانه ذكر في حواشي شرح المختصر ان الطلب فعل اختيارى لا يتحقق الا بارادة متعلقة بخصوص المطلوب وهذه الارادة موقوفة على تصوره بوجه يمتاز عن جميع ما عداه والتوفيق بين كلاميه مشكل لان التعريف من قبيل الطلب فيلزم ان يمتاز المطلوب التصورى قبل التعريف عن جميع ما عداه ومن لم يعرف بعد ان المثلث من الاشكال المضلعة كيف يقال انه تصور المثلث بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ولا شك ان التعريف على الوجه الذى صدر انما يتأتى بالنسبة الى من علم ٣

اوعرضى كذلك قدتكون بوجه عام ذاتى او عرضى فيجب ان يكون كاسب كل منهما معرفا فالمساواة شرط للمعرف التام دون غيره حدا كان اورسما (ولابد فيه) اى فى المعرف (من مميز) مساو للمعرف (فان كان) المميز (ذاتيا سمى) المعرف (حدا والاسمى رسما وعلى التقديرين فان ذكر فيه تمام الذاتى المشترك بينه و بين غيره المسمى بالجنس القريب فتام) اما حد تام مركب من الجنس والفصل القريبين واما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب (والافناقص) اما حد ناقص سواء كان بالفصل وحده اومع الجنس البعيد اوالعرض العام عند من يجوز اخذه فى الحد واما رسم ناقص سواء كان بالخاصة وحدها اومع الجنس البعيد اوالعرض العام عندمن يجوز اخذه فى الرسم (والمركب) اذالم يكن بديهى التصور (يحد) باجزائه حداتاماوناقصا (دون البسيط) فانه لايمكن تحديده اذلاجزءله (فان تركب عنهما) عن المركب والبسيط (غيرهما) ولايكون ذلك الغير بديهى التصور (حدبهماوالافلا) يحدبهما اذلم يقعا جزء الشئ (وكل) متصور (كسبى) مركب او بسيط (له خاصة) شاملة لازمة (بينة) بحيث يكون تصورها مستلزما لتصوره (يرسم والا) اى وان لم تكن له خاصة كذلك (فلا) يرسم (فان كان) ذلك الكسبى الذى له تلك الخاصة (مركبا امكن رسمه التام) بتركيب جنسه القريب مع خاصته (والافناقص وههنا نوعان آخران من التعريف الاول) التعريف (بالمثال) سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزيد والفعل كضرب اولايكون جزئياله كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة (وهوبالحقيقة تعريف بالمشابهة) التى بين ذلك المعرف و بين المثال (فان كانت) تلك المشابهة (مفيدة للتميز فهى خاصة) لذلك المعرف (فيكون) التعريف بها (رسماناقصا) داخلا فى الاقسام الاربعة المذكورة للمعرف (والا) اى وان لم تكن تلك المشابهة مفيدة للتميز (لم تصلح للتعريف) بهافليس التعريف بالمثال قسما على حدة ولماكان استيناس العقول القاصرة بالامثلة اكثر شاع فى مخاطبات المتعلمين التعريفات بها (والثانى التعريف اللفظى وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة) على معنى (فيفسر

❊ سيالكونى ❊

فان المعرفة يقتضى التميز فى الجملة قوله (فيجب ان يكون كاسب الخ) ليصح قولهم المنطق عبارة عن مجموع قوانين الاكتساب قوله (ولابد فيه من مميز مساو الخ) امامغايرا له بالذات كما فى التعريف بالمركب او بالاعتبار كما فى التعريف بالمفرد فهو من حيث انه معرف ظرف له من حيث كونه مميزا مساويا وقد يقال الكلام على حذف المضاف اى فى حصول المعرف اوشانه قوله (فان كان المميز الخ) واذااجتمع المميزان يسمى رسما اكمل من الحد وهو خارج عن القسمين لان المقسم المميز الواحد وادخاله فى القسم الثانى بان يراد من المقسم الاول ان كان المميز ذاتيا فقط غير صحيح لانه حصر القسم الثانى فى الرسم التام المركب من الجنس القريب والخاصة والرسم الناقص المنقسم الى مايكون بالخاصة وحدها او بالخاصة والجنس البعيد اوالعرض العام والرسم الاكمل ليس شيئا منهما قوله (والمركب الخ) بيان لمايحد ومالايحد ومايحدبه ومالايحدبه قوله (والا فلا يحدبهما) اى لايقعان فى الحد فلايرد ان مجموع الحيوان الناطق لم يقع جزء الشئ مع انه يحد به الانسان قوله (وكل متصور الخ) بيان لمايرسم ومالايرسم ولمايرسم به ومالايرسم به قوله (خاصة) ليكون مانعا شاملة لجميع افراده ليكون جامعا لازمة اى فى الذهن بينة اللزوم ليتحقق الانتقال منها اليه قوله (تعريف بالمشابهة) اى بمابه المشابهة فان تعريف الاسم بزيد تعريف بكونه مستقلا بالمفهومية غير مقترن باحدا لازمنة وكذا تعريف العلم بالنور تعريف بكونه موجبا للانكشاف وقس على ذلك قوله (ولماكان استيناس الخ) دفع توهم انه لماكان فى الحقيقة تعريفا بالمشابهة فلم ارتكبوا التسامح وعرفوا بالمثال ووجه الاستيناس كون الجزئيات اول المدركات

٣ ان الدائرة ليست بمضلعة وعلم ان شكلا من الاشكال يقال له المثلث ولم يعرف انه غير الدائرة اوعينها اوعلم مجملا انه غيرها وطلب ان يتصور بوجه مخصوص يمتاز به عنهاولاشك انه فى هذه الحالة لم يتصوره بوجه يمتازعن جميع ماعداه فاينأمل

قوله ولابد فيه من مميز) ظاهر العبارة يشعر بلزوم جزئية المميز مع جواز التعريف بالمفرد فقيل بناء على الاعم الاغلب وقيل المراد فى شان المعرف

قوله فان كان ذاتيا سمى حدا) اى ان كان المميز ذاتيا فقط فالمركب من جميع الذاتيات والعرضيات مندرج فى قوله والاسمى رسما على ماصرحوا به من انه رسم تام لكنه اكمل من الحد التام

قوله اوالعرض العام عند من يجوزاخذه فى الحد) المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم ناقص على ما يستفاد من كلام المطالع وحد ناقص على ماذكره الشارح ههنا وهو الموافق لماصرح به الرازى فى شرح المطالع حيث ابطل كلام مصنفه بان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدى فهو مع شئ آخر اولى بذلك نعم فى كلامه بحث ظاهر وهو انه لوصح ماذكره يوجب ان يكون المركب من جميع الذاتيات والعرضيات حدا وليس كذلك بل اطبقوا على انه رسم تام وقيل المركب من الفصل القريب والعرض العام رسم تام

قوله اذلم يقعا جزء الشئ) فيه مناقشة لان مجموع الحيوان الناطق يصدق عليه انه مركب لم يقع جزء الشئ مع انه يحد به الانسان الاان يقال التركيب يعم التركيب من اجزائه

قوله كقولك الاسم كزيد) المشبه هو الماهية الكلية للاسم والمشبه به هو زيد ووجه الشبه هو المعنى المعتبرة فى الماهية من الاستقلال وعدم الاقتران بالزمان

بلفظ اوضح دلالة) على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس هذا تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما المراد تعيين ماوضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعانى ليلتفت اليه ويعلم انه موضوع بازائه فآله الى التصديق وهو طريقة اهل اللغة وخارج عن المعرف الحقيقى واقسامه الاربعة التى ذكرت وحقه ان يكون بالفاظ مفردة مرادفة فان لم يوجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لاتفصيله واعلم ان التعريف الحقيقى الذى يقصد به تحصيل ماليس بحاصل من التصورات

سيالكوتى

قوله (وليس هذا تعريفا حقيقيا الخ) اذ التعريف الحقيقى مايكون تصوره سببا لتصور شئ آخر ولما لم يكن فى التعريف اللفظى المغايرة الامن حيث اللفظ لايتحقق ههنا تصوران متغايران بالذات او بالاعتبار فضلا عن كون احدهما سببا للآخر وماقيل من ان المفهوم من حيث انه مدلول اللفظ الاول مغاير لنفسه من حيث انه مدلول اللفظ الثانى فبالحيثية الثانية سبب وبالحيثية الاولى مسبب ففيه ان المفاد من التعريف اللفظى احضار ذات مفهوم اللفظ الاول بتوسط اللفظ الثانى لاحضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الاول بتوسط احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الثانى قوله (انما المراد الخ) اذ معنى قولنا الغضنفر الاسد ان ماوضع له الغضنفر هوماوضع له الاسد فالمستفاد منه تعيين ماوضع له لفظ الغضنفر والعلم بوضعه له وفيه رد على المحقق التفتازانى حيث ذهب الى ان التعريف اللفظى من المطالب التصورية وقال فى شرح الشرح الحد اللفظى عند المحققين هو ان يقصد بيان ماتعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات وبهذا عرف الحد الاسمى فى التلويح فجعل اللفظى والاسمى مترادفين وقال الشارح فى حواشى العضدى وانما اتى عليه من عدم التدرب بالصناعة وقلة التدبر فى مقاصد القوم والاغترار بمجرد اطلاقهم الاسمى فى مقام اللفظى وقال المحقق الدوانى وانت خبير بانه اذا كان الغرض معرفة حال اللفظ انه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية واما اذا كان الغرض منه تصور معنى اللفظ اى احضاره فليس كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود فلم يفهم السامع من الغضنفر معنى ففسرناه بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية انتهى وفيه ان هذا التفسير لاحضار صورة حاصلة ليحكم عليه بوجود وليس كل مايفيد احضار صورة حاصلة تعريفا لفظيا والالكان جميع الالفاظ المعلومة اوضاعها تعريفات لفظية لكونها مفيدة احضار صورة حاصلة بل هو مايفيد احضار صورة حاصلة وليعلم منه بان اللفظ موضوع بازائها كقولنا الغضنفر الاسد على انه يرد على قوله ففسرنا بالاسد ليحصل معناه انه ان اراد به ان التفسير يفيد حصول المعنى ابتداء فممنوع وان اراد به انه يفيده بتوسط افادته العلم بانه موضوع له فسلم لكن حينئذ يكون التفسير المذكور للعلم بالوضع وحصول المعنى يتبعه فتدبر قوله (فآله الى التصديق) اى التصديق بالوضع فهو فى الحقيقة من مطالب هل المركبة وان كان يسأل عنه بما نظرا الى استلزامه لاحضار المعنى بعد العلم بالوضع فيقال ما الغضنفر فاندفع ماقاله المحقق الدوانى من ان تعليلهم لتقدم مطلب ماالاسمية على جميع المطالب بانه مالم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقته ولاالتصديق بهليته المركبة انما يتم اذا كان التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما فيكون من المطالب التصورية لان افادته معنى اللفظ بالتبع كاف لدخوله فى مطلب ما ولايتوقف على كونه من مطالبه حقيقة قوله (وهو طريقة اهل اللغة وخارج الخ) قال الشارح فى حواشى العضدى وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احدهما يناسب المباحث اللغوية والآخر العلمية وكتب فى حاشية الحواشى هو المحقق الطوسى حيث شرح كلام الرئيس قد يطلب بما ماهية ذات الشئ وقد يطلب ماهية مفهوم الاسم المستعمل انما لم يقل مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هو السائل عن تفصيل مادل عليه الاسم اجمالا قوله (وحقه ان يكون الخ) اذ لم يقصد به تفصيل

ينقسم الى قسمين احدهما مايقصدبه تصور مفهومات غير معلومة الوجود فى الخارج ويسمى تعريفا بحسب الاسم فاذاعلم مثلا مفهوم الجنس اجمالا واريد تصوره بوجه اكمل فان فصل نفس مفهومه باجزائه كان ذلك حداله اسميا وان ذكر فى تعريفه عوارضه كان ذلك له رسما اسميا والثانى مايقصدبه تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفا بحسب الحقيقة اما حدا اورسما وكلا هذين القسمين لايتجه عليه منع لان المتصدى لهما بمنزلة نقاش ينقش لك فى ذهنك صورة مفهوم اوموجود فانه اذاقال مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصدبه ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا والالكان مصدقا لامصورا اى مفيدا للتصديق لاالتصور بل اراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهنك الى ماعرفته بوجه ماثم شرع فى تصويره بوجه اكمل فليس بين الحد والمحدود حكم حتى يمنع فلايصح ان يقال لانسلم ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجرى مجرى ان يقال للكاتب لانسلم كتابتك نعم يصح ان يقال لانسلم ان هذا حد للانسان اوان الحيوان جنس له اوان الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للمنع فاذا اريد دفعه صعب جدا فى الحقائق الموجودة وكان خرط القتاد دونه وان سهل فى المفهومات الاعتبارية وكذايتجه على الحد النقض والمعارضة فاذاقيل مثلا العلم مايصح من الموصوف به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمستحيلات فان سلم اتحاد وجود العلم المتعلق بهما فقد اعترف ببطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال ايضا هذا معارض بانه الاعتقاد المقتضى لسكون النفس فان سلم الحد الثانى بطل حده والافلا اذلاتعاند بين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة اما اذاقيل الانسان حيوان ناطق واريد ان هذا مدلوله لغة اواصطلاحا كان هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذى يدفع بمجرد نقل اووجه استعمال (ثم انه يقدم فى التعريف الاعم) لكونه اظهر عند العقل فتقديمه اولى ولان الاخص قيدله مخصص اياه فكان تقديمه عليه انسب ومايقال من انه واجب فى الحدالتام محصل لجزئه الصورى حتى اذا اخر الجنس فيه كان حدا ناقصا

❊ سيالكوتى ❊

المعنى بل احضاره للعلم بالوضع وهى كافية فى ذلك **قوله** (غيرمعلومة الوجود الخ) سواء كانت موجودة اولا **قوله** (تصور حقائق موجودة) اى معلومة الوجود بقرينة المقابلة ثم الظاهر من عباراتهم ان المعتبر فى كونه تعريفا بحسب الاسم او بحسب الحقيقة الوجود الخارجى فالامور الاعتبارية التى لها وجود فى نفس الامر كالوجود والامكان والوجوب يكون لها تعريفات اسمية فقط لكن لاشبهة فى ان لها حقايق فى نفس الامر والفاظها يجوز ان يكون موضوعة بازائها وان يكون موضوعة بازاءاوازمهافيكون لهاتعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة اماحدودا اورسوما كالحقايق الخارجية فالصواب عدم التخصيص بالموجودات الخارجية وان يراد بالوجودفى الخارج الوجود فى نفس الامر وبه صرح المحقق التفتازانى فى التلويح **قوله** (وان سهل فى المفهومات الاعتبارية) اى الامور الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمفهومات الاصطلاحية واما فى الامور الاعتبارية الكائنة بحسب نفس الامر فصعب ايضا كالحقايق الموجودة فى الخارج **قوله** (النقض والمعارضة) اى ماهو شبيه بهما لانهما مختصان بالدليل **قوله** (فان سلم الحد الثانى) اى حديته وكذاقوله بطل حده وقوله والافلا **قوله** (اذلاتحاد الخ) دليل لقوله بطل حده اى لاتحاد بين المفهومين حتى يقال ان كلا الحدين واحدمن حيث المفهوم فلايلزم من حديتهما تعدد الماهية لشئ واحد بل كل منهما مفهوم على حدة فلايمكن كونهما حدين فاذاسلم حدية الثانى بطل حدية الاول وفى بعض النسخ اذلاتعاند بين الخ فيكون دليلالمايفهم من قوله بطل حده اى لايبطل كونه تعريفا اذلاتعاند بين مفهومى الحدين فى الصدق بل بينهما مغايرة فى المفهوم فيجوزان يكون احدهماحدا والآخر رسما اوكلاهما رسما **قوله** (اولى) فتأخير الجنس فى الحدالتام لايخل بتماميته انما المخل به عدم تركيب احدهمابالآخر **قوله** (انسب) يكون التخصيص

قوله كان ذلك حداله اسميا) والطالب له ما الشارحة للاسم كما صرحوا به وصرح الشارح ايضافى حواشى المطالع فالقول بان مطلب ماالشارحة للاسم مقدم بطريق الوجوب على مطلب هل البسيطة الطالبة للوجود كما زعمه فى حواشى المطالع وغيره محل بحث اذقدعرفت ان المطلوب بما الشارحة للاسم بحسب اصطلاحهم تمام مفهوم الاسم وقد صرح به فى تلك الحواشى ايضا ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم ولاشبهة فى ان التصديق بالوجود لايتوقف عليه ولوقيل المراد بمطلب ماالشارحة اعم من معناه الاصطلاحى لايتم ايضا اذلا شك فى ان المطلوب بما الشارحة نوع خصوص مفهوم الاسم ويجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ مفهوما وقبل ان يتصور ذلك المفهوم بوجه مخصوص سأل عن وجوده ثم بعد العلم بوجوده يتصور بوجه مخصوص

قوله وكان خرط القتاد دونه) القتاد شجرله شوك صعب والخرط سوق اليد من اعلاه الى اسفله ليندفع به شوكه وقولهم خرط القتاد دونه مثل فى الامر الاشق ومعنى دونه ان هذا الخرط ادنى منه فى المشقة اوانه قبيلة وهو محفوف به لايمكن الوصول اليه بدون هذا الخرط

قوله وكذايتجه على الحد النقض والمعارضة) اى ماهو شبيه بهما باعتبار الدعاوى الضمنية والا فالاصطلاحيان انما يجريان بعد اقامة الدليل على المطلوب

قوله فان سلم الحد الثانى الخ) اى ان سلم حديته بطل حده اذلايكون لشئ واحد حدان وان لم يسلم لم يبطل حده بمجرد صدق المفهوم الثانى اذلاتعاند بين نفس مفهومى الحدين المذكورين انما التعاند بين حديتهما فيجوز ان يكون صدق احدهما بطريق الحدية ويصدق الآخر صدقا عرضيا

فليس بشئ اذليس للحد التـام جزءخارج عـن اجزاء المـاهيـة المنحصرة في الجنس والفصـل
(و يحترز) فيه (عن الالفاظ الغريبة الوحشية) التي لايفهم السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فتطول
المسافة وذلك مما يختلف بالقياس الى السـامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة عند اربابهـا
غريبة عندغيرهم (وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) ظاهرة فيتردد السامع حينئذ في المشترك بين
المقصود وغـيره و يتبادر ذهنـه في المجاز الى غيره (و بالجملة فعن كل لفظ غير ظـاهر الدلالة على
المقصود) وذلك لانه بصدد الاظهار والتوضيح فلابد من ظهور الدلالة ﴿ المقصد * الثالث ﴾
الاستدلال امابالكلى) كالحيوان مثلا (على الجزئي) كالانسان فانه يستدل بحال الاول على حال
الثاني (وهو) اى مايستدل فيه بحال الكلى على حال الجزئي (القياس وعرف بانه قول) اى مركب
اما مسموع وهو جنس للقياس المسموع واما معقول وهو جنس للقياس المعقول وانما احتيج الى قوله
(مؤلف) لانك اذاقلت قول من قضايا تبادر منه انه بعض منها فصرح بانه مؤلف (من قضايا) واراد بها
مافوق الواحدة (متى سلمت) تلك القضايا سواء كانت مسلمة صادقة في نفس الامر اولا (لزم عنه)
اى عن ذلك القول (لذاته) اى لالمقدمة اجنبية غير لازمة لشئ من المقدمتين كما في قياس المساواة
اوغريبة لازمة لاحدى المقدمتين مغايرتلها في طرفيها كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض (قول آخر)

﴿ سيالكوتي ﴾

بعد التعميم **قوله** (فتطول المسافة) فيه اشارة الى انه لاخلل في افادة المراد **قوله** (بلاقرينة
ظاهرة) بان لايكون قرينة اولا تكون ظاهرة **قوله** (ويتبادر ذهنه في المجاز الى غيره) فيه اشارة
الى ان المجاز اردء من المشـترك و به صرح في حواشي العضدى ومافي حواشي المطالع من ان المشترك
اردء من المجاز فلعله بالنظر الى الاستعمال فان استعمال المشترك والمجاز بلاقرينة غيرجائز ومع ذلك استعمال
المشترك اقل من المجاز **قوله** (الاستدلال الخ) الحصر استقرائي عـلى رأى من يجعل المفرد
دليلا وحاصل الكلام انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلى اوانتفاؤه عنه من حيث انه كلى مع قطع
النظر عن تحققـه في جزئي مخصوص ثم استدل منه عـلى ثبوت ذلك الحال لامر آخر اوانتفائه
عن ذلك الامر لكونه جزئيا لذلك الكلى ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال
الجزئي من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكلى بان تتبع جميع جزئياته او اكثرها فعلم ثبوت
ذلك الحال لها ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلى فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال
لجزئي معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم علية الامر المشـترك
لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه فوجد ذلك الامر في الجزئي المستدل عليـه فحكم بثبوت
ذلك الحال له فهو التمثيل و بالجملة الفرق بين الاقسام باعتبار الحيثيات والاعتبارات لابحسب الذات
حتى يصـير الاستقراء والتمثيـل ايضا قياسا اذا جعل الامر المشـترك بين الجزئيات اوسط **قوله**
(امامسموع) قابل المسموع دون الملفوظ بالمعقول اشارة الى ان القياس الملفوظ انما يتحقق عنـد
افادة الغير **قوله** (لانك اذا قلت الخ) وذلك لان القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعـنى
المقول واشتهر في المركب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعلق الجار به لغوا فلوقيل قول من قضايا
يكون تعلق الجار به استقرارا اى كائن من قضايا فيتبادر منـه انه بعض منها بخـلاف ما اذا قيل
مؤلف فانه يفهم منه التركيب فيتعلق به لغوا **قوله** (كما في قياس المساواة) وهو مايكون متعلق
المحمول في الصغرى موضوعا في الكبرى نحو ا مساو لب وب مساو لج فانه ينتج ا مساو لج بواسطة صدق
ان مساوى المساوى مساو ولاينتج ا مباين لب وب مباين لج لعـدم صدق مباين المباين مباين **قوله**
(كما اذا بين الخ) بخـلاف ما اذا بين اللزوم بالعكس المستوى فانه لاينافي اللزوم لذاته ولايخفى
ان قوله لذاته يفهم منـه ان لايكون اللزوم بالواسطـة واما عدم كونه بالواسطة المخصوصة التي
ذكروه فلا **قوله** (بعكس النقيض) نحو قولنـا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر

(اراد)

قوله اذليس للحـد التـام جزء خارج الخ)
قال الاستاذ المحقق في شرح المطالع اختلف اهل
الفن في ان الهيئة الاجتماعيـة جزء للحد التام
ام لافالبعض على انه جزء حتى لوقدم الفصل
على الجنس لكان حدا ناقصـا وقال الشريف
وهذا ليس بشئ والحق انه لاجزء له غـير الجنس
والفصل لكنه لابد لمطابقته للذات من اجتماعهما
ومايكون تابعا لذلك الاجتماع لكنه لازم خارجي
وهذا الكلام في غاية البعد اذ لاشبهة في ان جميع
اجزاء الشئ نفسـه ولايعقل انفكاك الشئ عن
نفسه فلو لم يكن للحـد التام جزء غـير الجنس
والفصل للزم ان يتحقق الحـد على كل وجـه
يتحققـان و يكون الماهيـة معلومة بالكنـه
والاتخلف الشئ عن نفسه ولازمه عنه انتهى
كلامه

قوله و يحترز عن الالفاظ الغريبة الوحشية
وعن المشـترك والمجاز بلاقرينة) ذكر الشارح
في حواشي شرح المختصر ان هذه الثلثة مرتبة
في الرداءة فان الالفاظ المشتركة اردء من الغريبة
اذ لايفهم من الالفـاظ الغريبـة شئ فيحتاج
الى تفسيرها فتطول المسافة وايضا الغرابة تختلف
بحسب قوم وقوم وفي الالفاظ المشتركة بلاقرينة
معينة لاحد معانيها يتردد السامع بين المقصود
وغيره فلا يفهم المقصود بل ربما يفهم غـيره
والالفاظ المجازية اردء من المشتركة اذ المجازية
بلاقرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ظاهرة في غير
المقصود فلايفهم المقصود بل يتبادر الفهم الى غير
المقصود و يقع الجهل وذكر في حواشي المطالع ان
الالفاظ المشتركة اردء من المجازية و المجازية اردء
من الغريبة الوحشية و بين كلاميه مخالفة ظاهرة
لايقال عند عدم صرف القرينة عن الحقيقة
فالمجاز اردء من المشترك كما ذكر في حواشي شرح
المختصر وعنـد الصرف وعـدم تعيين المراد
فالمشـترك اردء منـه اذ فيـه مزاحمـة
غير المقصود للمقصود بخلاف المجاز لانه غرابة
ساذجة فليحمل كلامه في حواشي المطالع على
الوجه الاخـير للتوفيق بين كتابيه لانا نقول
لايظهر حينئذ كون المجازية اردء من الغريبة
الوحشية اذ الظاهر ان المراد بها هو المجازية التي
حكم اولا بكون المشترك اردء منها فتأمل

قوله لانك اذا قلت قول من قضايا الخ) ان قلت ٣

اراد به المعقول لان المسموع غير لازم اصلا والكشف عن هذه القيود على ما ينبغي محتاج الى مزيد اطناب مشهور في الكتب المبسوطة (واما بالجزئي على الكلي) اي بحال الجزئي على حال الكلي (وهو الاستقراء) من استقريت الشيء اذا تتبعته (وهو اثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته اما كلها فيفيد اليقين) كقولنا العدد اما زوج واما فرد وكل زوج يعده الواحد وكل فرد يعده الواحد فكل عدد يعده الواحد ومثل ذلك يسمى قياسا مقسما واستقراء تاما (او بعضها ولا يفيد الا الظن لجواز ان يكون ما لم يستقرأ) من جزئيات ذلك الكلي (على خلاف ما استقرئ) منها (كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما مما نشاهده) من الحيوانات (كذلك مع ان التمساح بخلافه) فانه عند المضغ يحرك فكه الاعلى (واما بجزئي على جزئي) اي بحاله على حاله (وهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا وهو مشاركة امر لامر) آخر (في علة الحكم) وهي الكلي الشامل لذينك الجزئيين قالوا لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة مخصوصة وتلك اما باشتمال الدليل على المدلول وهو القياس او باشتمال المدلول على الدليل وهو الاستقراء او باشتمال امر ثالث عليهما وهو التمثيل (فان قلت ههنا قسم آخر غير الثلاثة المذكورة (وهو الاستدلال بكلي على كلي) قلنا ان دخلا) اي الكليان المذكوران (تحت) كلي (ثالث مشترك) بينهما (يقتضي الحكم فهما جزئيان له) اي لذلك الكلي الثالث الذي هو علة الحكم (لان المراد بالجزئي ههنا المندرج تحت الغير وهو المسمى بالاضافي لا ما يمنع نفس تصوره الشركة فيه) اعني (المسمى بالحقيقي) وحينئذ كان الاستدلال باحدهما على الآخر داخلا في التمثيل لا قسما برأسه (والا) اي وان لم يدخلا تحت ثالث مشترك هو علة الحكم (فلا تعلق بينهما فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر اصلا فان قيل) لا يلزم من عدم دخولهما تحت ثالث يقتضي الحكم ان لا يكون بينهما تعلق يتعدى به حكم احدهما الى الآخر فانك (اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت باحد) الكليين (المتساويين على الآخر لا بالكلي على الجزئي) فمثل هذا خارج عما ذكرتموه من انواع الاستدلال مع انه من قبيل القياس اتفاقا ولهذا قال بعضهم انه ان استدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو القياس (قلت المقصود انا اثبتنا) في المثال المذكور (لكل واحد واحد من افراد الانسان الحيوانية لاتصافه بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو) الامر (الذي يفيدنا الحكم بها) اي بالحيوانية على كل واحد واحد من افراد الانسان والحاصل ان الاستدلال بمفهوم الناطق على كل واحد من جزئيات الانسان ولا شك ان كل واحد منها جزئي لمفهوم الناطق فرجع الى الاستدلال بالكلي على الجزئي وقد يجاب ايضا بان كل واحد من المتساويين يعد جزئيا اضافيا للآخر اذ يقع كل منهما

❊ سيالكوتي ❊

وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر **قوله** (ولا يفيد الا الظن) وذلك قبل العلم بتخلف الحكم في جزئي واما بعده فلا يفيد شيئا **قوله** (وهو التمثيل) لانه جعل جزئي مثلا لجزئي في الحكم **قوله** (قياسا) من قست النعل بالنعل اذا ساويته به **قوله** (فلا يتعدى الخ) اذ المفروض ان ليس شيء منهما جزئيا للآخر ولا جزئيا لثالث **قوله** (فان قيل لا يلزم الخ) يعني انه اعتراض متعلق بموضعين فقوله فقد استدللت باحد المتساويين اي من حيث انهما متساويان اشارة الى ابطال الملازمة المستفادة من قوله والا فلا تعلق بينهما فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر لجواز ان يكون موجب التعدي المساواة وقوله لا بالكلي على الجزئي اشارة الى ابطال حصر القياس في الاستدلال بالكلي على الجزئي **قوله** (فمثل هذا خارج الخ) لانه استدلال بحال الكلي على الكلي من غير دخولهما تحت ثالث **قوله** (مع انه الخ) فلا يكون

٣ فلم لم يكتف بقوله مؤلف من قضايا قلت لان القول جنس قريب للقياس دون المؤلف وقد يقال دفع تبادر كونه بعضا من قضايا انما حصل من الجمع بينهما

قوله كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض) كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو انه كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر

قوله ولا يفيد الا الظن) كما يقال كل حيوان الخ ظنية هذه الكلية قبل العلم بالتخلف في صورة معينة واما بعد العلم فجهلية الا ان يستثنى تلك الصورة فقيل حينئذ تكون حقة قطعية ورد باحتمال التخلف في صورة غيرها ايضا الا ان يتحقق استقراء غير هذه المعينة باسرها

قوله وان لم يدخلا تحت ثالث الخ) فيه بحث اما اولا فلان قوله ان لم يدخلا تحت ثالث لا يتعدى حكم احدهما الى الآخر ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تعدى حكم احدهما الى الآخر دخلا تحت ثالث وكانا جزئيين اضافيين ولا شك ان التعدي ثابت في كل استدلال فيكون كل استدلال بجزئي على جزئي وقد قال القياس العقلي هو الاستدلال بكلي على جزئي واما ثانيا فلانا لا نسلم انهما ان لم يدخلا تحت ثالث لا يكون بينهما تعدّ اصلا لم لا يجوز ان يندرج احدهما تحت الآخر كما في كل قياس عقلي ويمكن ان يجاب عن الاول بان اندراجهما تحت ثالث لا يستلزم ان لا يكون احدهما اعم من الآخر حتى لا يتحقق الاستدلال من الجزئي على الجزئي فيلزم المحذور بجواز تساوي الجزئيين الاضافيين وتخالفهما عموما وخصوصا وعن الثاني بان الكلام فيما اذا لم يدخل احدهما تحت الآخر ولذا اعترض بانه قسم آخر غير الثلثة وبهذا التوجيه يخرج جواب آخر عن الاعتراض الاول فليتأمل

قوله قلت المقصود انا اثبتنا الخ) وبهذا التوجيه يخرج الجواب ايضا عما يقال انك اذا قلت بعض الحيوان ناطق وكل ناطق كاتب يكون الاستدلال بالجزئي الاضافي على الكلي مع انه قياس واعترض عليه بان التحقيق المذكور يؤدي الى ان يكون الاستدلال في الاستقراء بالجزئي ٣

موضوعا للآخر كليا وهو معنى اندراجه فيه ولايخفى بعده وعدم جريانه فى مثل قولنا بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا وههنا بحث آخر وهو ان القياس الاستثنائى المتصل فى مثل قولك كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة اولكن النهار ليس بموجود لم يستدل فيه بالكلى على الجزئى اصلا وكذا الحال فى الاستثنائى المنفصل فى مثل قولنا اما ان يكون زيد فى البحر واما ان لايغرق لكنه ليس فى البحر فلايغرق اولكنه غرق فيكون فى البحر فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال كما ذكر واما بالاستلزام الذى لااشتمال معه فاما صريحا كما فى الاستثنائيات المتصلة اوغير صريح كما فى الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام اوالاشتمال فتأمل ﴿ المقصد الرابع ﴾ القياس وهو العمدة) لافادته اليقين فان الاستقراء لايفيد يقينا الا اذا كان قياسا مقسما وكذا التمثيل لايفيده الا اذا كانت العلة فيه قطعية وحينئذ يرجع الى القياس هكذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام (صوره خمس الاولى ان يعلم حكم ايجابى اوسلبى لكل افراد شئ) هوالاوسط (ثم يعلم ثبوته) اى ثبوت ذلك الشئ الذى هوالاوسط (لآخر) هوالاصغر (كله اوبعضه فيعلم ثبوت ذلك الحكم) الايجابى اوالسلبى (للآخر كذلك) اى لكله اوبعضه (قطعا) حاصلا بالبديهة فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صغراه مع فعليتها والى نتائجه الاربع اللازمة من ضروبه الاربعة لزوما ضروريا

﴿ سيالكوتى ﴾

القياس منحصرا فى الاستدلال بالكلى على الجزئى **قوله** (وهو معنى اندراجه فيه) يعنى انهم عرفوا الجزئى الاضافى بالمندرج تحت آخر وارادوا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه كليا سواء كان له فرد آخر اولا فيشمل المساوى ايضا **قوله** (ولايخفى بعده) لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص منه **قوله** (وعدم جريانه الخ) يعنى انه لواورد النقض على حصر الاستدلال فى الانواع الثلثة وحصر القياس فى الاستدلال بالكلى على الجزئى بهذه الصورة لايجرى الجواب المذكور بقوله وقد يجاب اذ ليس فيه الاستدلال بالكلى على الجزئى ولابالجزئى على الجزئى ولا بالجزئى على الكلى ولاباحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلثة وعن القياس مع كونه منه **قوله** (وههنا بحث آخر الخ) رد على حصر الاستدلال فى الانواع الثلثة وهو انه قد يستدل بالملازمة بين الشيئين لابالاشتمال **قوله** (فالصواب الخ) انما قال ذلك لان القول بان انتاج الاستثنائى لاشتماله على الشكل الاول على ماقالوا تحكم لان انتاج كل منهما بديهى والاستلزام من الجانبين فلاترجيح لاحدهما على آخر حتى يقال ان انتاج احدهما لاشتماله على الآخر **قوله** (فراجعة اما الى الاستلزام) ان كان الاقترانى مركبا من المتصلات نحو كلما كان اب فجد وكلما كان ج د فه ز اوالى الاشتمال ان كان مركبا من المنفصلة والحمليات نحو كل ا اماب اوج وكل ب د وكل ج د فكل ا د وللتقسيم لاللترديد **قوله** (لافادته اليقين) اذا كان مقدماته يقينية بخلاف الاستقراء والتمثيل فانهما من حيث ذاتيهما لايفيدانه اصلا **قوله** (ثم يعلم الخ) كلمة ثم للتراخى فى الرتبة لافى الزمان اذلايجب ان يتقدم على الصغرى بعد الكبرى زمان **قوله** (فقد اشار الى كلية كبرى الخ) بقوله لكل افراد شئ وايجاب صغراه مع فعليتها بقوله ثم يعلم ثبوته حيث خص الثبوت بالذكر ثم فعلية الصغرى شرط على رأى ابن سينا حيث اعتبر عقد الوضع بالفعل واما اذا اعتبر عقد الوضع بالامكان كما هو رأى الفارابى فالصغرى الممكنة منتج فى الشكل الاول وما قيل من ان فى اشتراط كلية الكبرى وايجاب الصغرى بحثا اما فى الاول فلانه اذا ثبت الاوسط للاصغر وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بثبوت الاصغر للاكبر الحاقا للفرد بالاعم الاغلب كما فى الاستقراء واما فى الثانى فلانهم صرحوا بان الموجبة السالبة المحمول تصلح صغرى للشكل الاول والسالبة تستلزمها فينبغى ان تصلح لذلك غاية ما فى الباب ان ظهور الانتاج بملاحظة الايجاب وذلك لايقتضى ان يسلب عن السالبة صلاحيته لصغرى الاول فمدفوع اما الاول

٣ على الجزئى لان الاستدلال من احوال كل زوج وكل فرد على كل واحد من جزئيات العدد والجواب ان فى قولنا ان كل عدد يعده الواحد اعتبارين احدهما اعتبار مفهوم العدد نظرا الى ذاته ووجوده فى ضمن جميع افراده وثانيهما اعتبار افراده فالاول هو الملحوظ فى الاستقراء لان الاعتبار الثانى حاصل قبل والثانى فى القياس لان المقصود الاصلى فى مقدماته هو الثبوت والكلية

قوله واما بالاستلزام الذى لااشتمال معه) قيل ما تقرر بين المحققين من ان الاستثنائى عائد فى الحقيقة الى الاقترانى بطريقه المخصوص المذكور فى موضعه وان الاقترانى بجميع اقسامه عائد الى الشكل الاول بل الى الضرب الاول منه يحقق الاشتمال المذكور فيه وانت خبير بان ذلك الاشتمال انما يظهر بعد العود واما قبله فلا

قوله اما الى الاستلزام اوالاشتمال فتأمل) فالاول كالمركب من المنفصلات نحو كلما كان اب فجد وكلما كان ج د فه ز فكلما كان اب فه ز والثانى كالمركب من المنفصلة والحمليات نحو كل ا اماب اوج وكل ب د وكل ج د فكل ا د وانما امر بالتأمل لئلا يتوهم ان المقصود من قوله اما الى الاستلزام اوالاشتمال منع الجمع فان المقصود منه منع الخلو ولاقتضاء ماذكره نوع ملاحظة قد يخفى على القاصرين

قوله وهو العمدة لافادته اليقين الخ) قد يقال فى وجه كون القياس عمدة ان الاستقراء والتمثيل يرجعان اليه مطلقا اما ما يفيد اليقين منهما فراجع الى القياس القطعى واما ما يفيد الظن فراجع الى القياس الظنى

قوله فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صغراه) فى كل من اشتراط كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صغراه بحث اما فى الاول فلانهم صرحوا بان الاستقراء الناقص يفيد الظن بناء على انه اذا استقرئ اكثر افراد الشئ ووجد فيه حكم وقد ثبت ان الفرد ملحق بالاعم الاغلب يحصل الظن بان كل فرد كذلك فعلى هذا اذا ثبت الاصغر الاوسط وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بثبوت الاكبر للاصغر الحاقا للفرد بالاعم الاغلب اللهم الا ان يشترط الكلية لافادته اليقين لكنهم لم يتعرضوا لذلك واما فى الثانى فلانهم صرحوا بان الموجبة ٣

(الثانية ان يعلم حكم) ايجابي اوسلبي (لكل افراد شيء) هو الاكبر (ومقابله) اي ويعلم مقابل ذلك الحكم (لآخر) هو الاصغر (كله او بعضه فيعلم سلب ذلك الشيء عن الآخر) كله او بعضه فظهر ان الشكل الثاني يجب فيه كلية الكبرى واختلاف مقدمتيه سلبا وايجابا بحيث يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فتكون ضروبه ايضا اربعة وانه لاينتج الاسلبا كليا اوجزئيا يحتاج في العلم بلزومه الى نوع تأمل وهو ان يكون ذلك الشيء اوكان ثابتا للآخر لاجتمع فيه الحكمان المتقابلان (الثالثة ان يعلم ثبوت امرين) هما الاصغر والاكبر (لثالث) هو الاوسط ولابد ان يكون ثبوتهما اوثبوت احدهما لذلك الثالث كليا (فيعلم) حينئذ (التقاؤهما فيه) اي في ذلك الثالث اما كله او بعضه (ولايعلم) التقاؤهما (فيما عداه) بل يجوز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلايصدق عليه كليا (لاجرم كان اللازم جزئيا) موجبا في ضروب ثلاثة واما الضابط فيما ينتج منه السلب فهو ان يعلم ثبوت احد امرين لشيء اما كليا اوجزئيا ويعلم مع الاول سلب الآخر عن ذلك الشيء كله او بعضه ويعلم مع الثاني سلب الآخر عن ذلك الشيء كليا فيعلم سلب الآخر عن صاحبه في ذلك الشيء ولايعلم فيما عداه فيحصل ضروب ثلاثة اخرى منتجة للسلب الجزئي ويظهر من ذلك كله ان الشكل الثالث لابد فيه من كلية احدى المقدمتين وايجاب الصغرى مع فعليتها وانه لاينتج الاجزئيا موجبا اوسلبا وانما لم يتعرض للشكل الرابع لانه بعيد عن الطبع يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة ربما كانت اكثر مما يحتاج اليه في تحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره (الرابعة ان تثبت ملازمة) اي لزوم (بين شيئين فيلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم والا) اي وان لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم اومن عدم اللازم عدم الملزوم (فلالزوم) بينهما اذقد وجد الملزوم حينئذ بدون اللازم (من غير عكس) اي ليس يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولامن وجود اللازم وجود الملزوم (لجواز ان يكون اللازم اعم) فيوجد مع عدم الملزوم (الخامسة ان تثبت المنافاة بين امرين فيلزم من ثبوت ايهما عدم الآخر قطعا) فان تنافيا صدقا فقط لزم من ثبوت صدق ايهما كان عدم صدق الآخر اي كذبه وان تنافيا كذبا فقط لزم من ثبوت كذب ايهما كان عدم كذب الآخر اعني صدقه ففي كل واحدة من هاتين المنافاتين نتيجتان واذا اجتمعتا معا كان هناك اربع نتايج (ولهذه) الصور الخمس ومايتعلق بها (تفاصيل) جمة (افردلها فن) على حدة الان ماذكرناه كاف لنا فيما قصدناه ❁المقصد الخامس❁ مامر هي الطرق القوية (وههنا طريقان ضعيفان) يسلكهما

❁ سيالكوتي ❁

فلانه اذ ثبت الاكبر لاكثر الاوسط فاما ان يحصل الظن بثبوته لكله فكلية الكبرى حاصلة غاية مافي الباب ان يكون كليتها ظنية وان لم يحصل الظن بذلك لايكون الاستدلال بحال الكلي على الجزئي فلايكون قياسا واما في الثاني فلان الانتاج حينئذ بواسطة مقدمة اجنبية كما في قياس المساواة وهو ان لازم اللازم لازم ولولا صدقها لم يكن انتاج الموجبة السالبة المحمول موجبا لانتاج السالبة **قوله** (بحيث يمتنع الخ) يعني لايكفي في انتاجه اختلاف مقدمتيه من حيث الصورة فقط ولابحيث يمتنع ارتفاعهما فقط **قوله** (فتكون ضروبه ايضا اربعة) لان الكبرى الكلية اذاكانت موجبة فالصغرى اماسالبة كلية اوجزئية واذاكانت سالبة فالصغرى اما موجبة كلية اوجزئية **قوله** (في ضروب ثلثة) هي الموجبتان الكليتان والصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية او بالعكس **قوله** (ضروب ثلثة اخرى) هي الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية اوالجزئية والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية **قوله** (لانه بعيد عن الطبع) ولماكان الشكل الثالث متوسطا بين الثاني والرابع ذكر ضروبه المنتجة للايجاب لشرافته وترك ضروبه المنتجة للسلب **قوله** (وههنا طريقان الخ) ليس هذان الطريقان خارجين عن الطرق المذكورة لان الاول شكل اول مخصوص والثاني تمثيل مخصوص فقوله ههنا طريقان بمنزلة الاستثناء

٣ السالبة المحمول يصلح صغرى للشكل الاول والسالبة يستلزمه فينبغي ان يصلح لذلك غاية مافي الباب ان ظهور الانتاج بملاحظة الايجاب وذلك لايقتضي ان يسلب صلاحية الكبروية للشكل الاول عن السالبة الايرى ان ظهور الانتاج في باقي الاشكال باحدى الطرق الثلثة كيف كانت مقدماتها ولايصح سلب صلاحية الصغروية اوالكبروية من المقدمات التي قالوا بصلاحيتها لهما وقد يقال الايجاب الذي يشترط في صغرى الشكل الاول اعم من ان يكون حقيقة كما في الموجبة المحصلة والمعدولة والسالبة المحمول اوحكما كالسالبة المحصلة التي في قوة موجبة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى كقولنا لاشيء من ج ب وكل ماهو ليس ب ا فانه يوافق كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجي والارموي اولا ثم رجع الارموي وبني رجوعه على مابني واجاب الجد عن مبناه في فصول البدايع فن اراد التفصيل فلينظر ثمه

قوله واما الضابط فيما ينتج منه السلب) فان قلت لم لم يتعرض المصنف للضروب المنتجة للسلب قلت لان اقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل الاول واقربها اليه بعد الاول هو الثاني وكذا ذكر ضروبهما بتمامها وابعدها عنه هو الرابع ولذا لم يذكره اصلا واما الشكل الثالث فلما كان اقرب اليه بالنسبة الى الرابع وابعد بالنسبة الى الثاني تعرض لاشرف ضروبه وهو المنتج للايجاب ولم يتعرض لاخسها

قوله اي لزوم بين شيئين) انما فسر الملازمة باللزوم ليستقيم قوله من غير عكس اذلو ثبت الملازمة من الجانبين صح العكس ايضا ثم هذا التفسير ليس بمخالف للغة اذقد يجيء المفاعلة للفعل كالمسافرة للسفر

قوله وههنا طريقان ضعيفان) لايذهب عليك ان هذين الطريقين لايخرجان عما مر من الطرق لان الطريق الاول قياس بل شكل اول والطريق الثاني قياس فقهي اي تمثيل لكن لما كان هذا ان الطريقان باعتبار خصوص مقدمات مخصوصة امرا ممتازا عما عداها عدا طريقين آخرين

بعض المتكلمين فى اثبات مطالبهم العقلية (الاول) انهم اذا حاولوا نفى شئ غير معلوم الثبوت بالضرورة (قالوا لادليل عليه فيجب نفيه اما الاول) وهو انه لادليل عليه (فيثبت تارة بنقل ادلة المثبتين) لذلك الشئ (و بيان ضعفها) وفسادها مع عدم وجدان دليل سواها (واخرى بحصر وجوه الادلة ثم نفيها) اى نفى الوجوه كلها (بالاستقراء) اى تتبعناها فلم نجد ههنا شيئا منها (وهو عائد الى الاول) اذ مآله الى عدم الوجدان (مع مزيد مؤنة) هو بيان حصر وجوه الادلة فالتمسك بالاول اولى لتسقط هذه المؤنة (واما الثانى) وهو ان كل مالادليل عليه يجب نفيه فيثبتونه بوجهين اشار الى الاول بقوله (فاذ لولاه) اى لولا وجوب نفى مالادليل عليه (انتفت الضروريات لجواز ان تكون جبال) شاهقة (بحضرتنا لانراها) واللام فى قوله (لعدم الدال على وجودها) متعلقة بالجواز والمعنى انه اذا جوز ثبوت مالادليل عليه فحينئذ يجوز ان تكون تلك الجبال بحضرتنا لانها من قبيل مالادليل على ثبوته (و) انتفت (النظريات) ايضا (لجواز) وجود (معارض للدليل لانعلمه) لعدم مايدلنا عليه (اوغلط) فيه (لادليل عليه) والحاصل انا اذا استدللنا بدليل على حكم نظرى فان جوزنا ثبوت مالا دليل عليه جاز ان يكون لذلك الدليل معارض فى نفس الامر لادليل لنا على وجود ذلك المعارض فلانعلمه وجاز ايضا ان يكون فى مقدمات ذلك الدليل غلط لادليل عليه فلم ينكشف لنا ولالغيرنا ومع هذا التجويز لايمكن حصول اليقين من الدليل فظهر ان تجويز مالادليل عليه يوجب القدح فى العلوم الضرورية والنظرية فيكون باطلا واشار الى الثانى بقوله (وايضا فان مالادليل عليه) من الاشياء (غير متناه)

سيالكوتي

من الطرق السابقة فان قيل ضعفهما انما هو من حيث المادة اما الاول فلضعف صغراه وكبراه واما الثانى فلعدم الجامع والطرق الضعيفة من حيث المادة كثيرة فلم خصهما بالذكر قلت لتمسك البعض بهما وجريانهما فى صور كثيرة واليه اشار الشارح بقوله يسلكهما بعض المتكلمين **قوله** (فى اثبات مطالبهم العقلية) اى التى يطلب فيها اليقين كالمسائل الاعتقادية بخلاف المطالب التى يكتفى فيها بالظن كالمسائل العملية فانهما ليسا بضعيفين فيها اما الثانى فلانه احدى الادلة الشرعية واما الاول فلانه لوجوز ثبوت حكم شرعى لادليل عليه شرعا لزم جواز اثبات الشرع بالرأى **قوله** (غير معلوم الثبوت بالضرورة) المراد بها مايقابل النظر اى اذا حاولوا نفى شئ نظرى الثبوت ولولا التقييد بذلك لانتقض الدليل المذكور بالضروريات لانه يصدق عليها انه لادليل عليها اذ لادليل على الضرورى والا كان نظريا ومالادليل عليه يجب نفيه فيجب نفى الضروريات وهو باطل وماقيل انه لو اريد بها مايقابل النظر لوجب ان يضم اليه او بالنظر وهم لان ماعلم ثبوته بالنظر لايصدق عليه انه لادليل عليه فلاحاجة الى الضم **قوله** (اذ مآله الى عدم الوجدان) اى مآل الاول الى عدم الوجدان وابطال ادلة المثبتين انما هو لتوقف عدم الوجدان عليه اذ مع صحتها يشعر عدم الوجدان فالدليل فى الحقيقة هو عدم الوجدان بخلاف حصر وجوه الادلة اذ لاتعلق ولاتوقف لعدم الوجدان عليه فهو مؤنة زائدة فالاولى تركه والاكتفاء بعدم الوجدان **قوله** (انتفت الضروريات) لانه لادليل على خلافها والا لم يكن الضرورى ضروريا فلوجوز ثبوت مالادليل عليه لجاز ثبوت خلافها فلم يكن الضروريات ضروريات علما فضلا عن كونه لجواز ان تكون الخ تصوير للزوم انتفاء الضروريات فى ضرورى معين لااثبات له حتى يرد انه لايلزم من انتفاء ضرورية هذا الجزئى انتفاء الضروريات كلها وبما حررنا لك ظهر انه لادليل على خلاف الضروريات فى نفس الامر فلاحاجة الى الاستدلال عليه بعدم الوجدان باحد الطريقين المذكورين على ماوهم **قوله** (وانتفت النظريات) لانه لادليل على وجود المعارض لادلتها وعلى وجود الغلط فى نفس الامر والا لم تكن تلك النظريات علوما فلوجوزنا ثبوت مالادليل عليه لجاز

قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة) اى بالقطع واليقين وليس المراد الضرورة المقابلة للنظر والا اوجب ان ينضم اليه او بالنظر وانتهاء النظرى الى الضرورى لايصحح القول بحصوله بداهة لاابتداء ولاانتهاء كما ظن وهو ظاهر لايخفى

قوله اذ مآله الى عدم الوجدان مع مزيد مؤنة) فان قلت يجوز ان يكون الحصر دائرا بين النفى والاثبات ويبقى القسمان لمانع قطعى قلت يخرج من البحث لان الكلام فى نفى الوجود بالاستقراء بمعنى التتبع وعدم الوجدان

قوله انتفت الضروريات) اذ كل ضرورى يصدق على خلافه انه لادليل على ثبوته كيف ولو كان عليه دليل لم يكن الطرق الذى فرضناه ضروريا ضروريا فلوجوز ثبوت مالادليل عليه جوز ثبوت خلاف كل ضرورى فانتفت الضروريات باسرها فان قلت المفهوم مما ذكره اولا انه لابد فى هذا الطريق من ملاحظة ادلة الثبوت باحد طريقين ثم نفيها ولايكفى مجرد عدم العلم بالدليل وحينئذ يتجه ان خلاف كل ضرورى ليس مما يعلم انتفاء دليل ثبوته على احد الوجهين حتى يصح ان يقال هو من قبيل مالادليل على ثبوته بالمعنى المتنازع فيه فيجوز ثبوته فينتفى نقيضه وهو الضرورى قلت خلاف كل ضرورى وان كان لايتأتى فيه نقل ادلة المثبتين وبيان ضعفها لعدم مثبت خلاف الضرورى فى الاكثر لكن لايتأتى فيه حصر وجوه الادلة ثم نفيها كما لايخفى مثلا الضرورى فى مثال الجبال انتفاؤها بحضرتنا وخلافه وجودها ووجوه ادلته رؤيتها مع سلامة الآلات وحصول الشرائط المعتبرة وحيلولتها بيننا وبين ماوراءها ونحو ذلك فان قلت انتفاء الضروريات باسرها انما يلزم اذا لزم ان كل مالادليل عليه جوز اثباته ولم يلزم هذا لان انتفاء قوله كل مالادليل عليه يجب انتفاؤه باحد الوجهين احدهما ان كل مالادليل عليه يجوز اثباته والثانى ان بعضه يجب انتفاؤه وبعضه يجوز اثباته فعلى هذا الاخير لايلزم ذلك المحذور قلت انتفاء دليل الثبوت اذا لم يكن منشأ لوجوب النفى يلزم جواز الاثبات فى الكل اذ الكلام فيما لادليل على النفى الا عدم دليل الثبوت كما لايخفى فلاوجه لوجوب النفى فى البعض فتأمل

يعنى ان غير المتناهى من جملة الاشياء التى لادليل على ثبوتها فلوجوزنا ثبوت مالادليل عليه لزمنا تجويز اثبات مالايتناهى (واثباته محال والجواب) ان قولكم فى شئ معين انه لادليل عليه اما ان تريدوا به عدمه فى نفس الامر اوعدمه عندكم فان اردتم الاول قلنا (عدم الدليل) على ذلك الشئ (فى نفس الامر ممنوع) فان تزييفكم ادلة المثبتين وعدم وجدانكم بالاستقراء دليلا عليه لايفيدان ذلك لجواز ان يكون هناك دليل لم يطلع عليه احد ولئن سلم فعدم الدليل فى نفس الامر لايدل على عدم ذلك الشئ فى نفسه فان الصانع تعالى اولم يوجد العالم لم يدل ذلك على عدمه قطعا (و) ان اردتم الثانى فنقول عدم الدليل (عندكم لايفيد) ولايدل على عدم ذلك الشئ فى نفس الامر (والالزم علم العوام) وكونهم جازمين عالمين بانتفاء الامور التى لايعلمون دليلا على ثبوتها (و) علم (الكفار) المنكرين لوجود الصانع وتوحيده والنبوة والحشر اعنى يلزم كونهم عالمين بانتفاء هذه الامور التى ليست عندهم ادلتها (و) لزم (ان يكون الاجهل بالدلائل اكثر علما) لان جهله بدليل اى شئ كان دليل له يوصله الى العلم بعدم ذلك الشئ فيساوى الجاهل العالم فيما لايقيمان عليه دليلا ويزداد علم الجاهل فيما علم العالم دليلا على ثبوته فان اعتقاد الجاهل بانتفائه لعدم الدليل عنده لما كان علما كان اعتقاد العالم بثبوته جهلا فيكون الاجهل بالدلائل اوفر علما بالاشياء (مع انه) اى العلم بالدليل (قد يحدث) فى الاستقبال ومع هذا الاحتمال لايكون الجهل به فى الحال مفيدا لليقين بانتفاء المدلول وفى نهاية العقول ان الدليل قد يحدث فى الاستقبال كاخبار الشارع بما لايعلم الا باخباره من احوال الجنة والنار ومقادير الثواب والعقاب فلايكون عدم الدليل فى نفس الامر ولاعدمه عندنا مقتضيا لانتفاء المدلول فى نفسه (والعلم بعدم الجبل) الشاهق بحضرتنا ضرورى (لايتوقف على هذه المقدمة) القائلة بان كل مالادليل على ثبوته فانه يجب انتفاؤه (والالكان) العلم بعدم الجبل (نظريا) لاضروريا (وعدم المعارض والغلط فى المقدمات القطعية) ضرورية كانت اونظرية (ضرورى) معلوم بالبديهة فلايتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة الفاسدة (ووجود مالانهاية له ان امتنع فلقاطع) دل على امتناعه (امتنع القياس عليه) اعنى قياس مالادليل عليه من الامور المتناهية التى لم يدل قاطع على امتناعها لظهور الفارق حينئذ (والا) اى وان لم يمتنع لقاطع (منع الحكم) الذى هو وجوب الانتفاء (فيه) اى فيما لايتناهى وجوز ثبوته فى نفس الامر كسائر الامور التى لادليل على ثبوتها ولاقاطع

❊ سيالكوتى ❊

ثبوت المعارض لها والغلط فى مقدماتها فلايكون النظريات علوما **قوله** (يعنى ان غير المتناهى الخ) فالمراد من قوله انمالادليل عليه غير متناه لازمه لانه اذاكان الاشياء التى لادليل عليها غير متناهية كان جملة تلك الاشياء غير متناه لادليل عليه كماان كل واحد منها كذلك فلوجوز ثبوت مالادليل عليه لجاز ثبوت غير المتناهى وانه محال وبماحررنالك ظهرانه لايتم التقريب بدون تلك العناية اذكون الاشياء من جملة مالادليل عليه لايوجب جواز ثبوت غير المتناهى وانمايوجب جواز ثبوت كل واحد من تلك الجملة وعدم جوازه محل تأمل وقدذهب اليه الحكماء حيث جوزوا التسلسل فى المعدات **قوله** (عدم الدليل عندكم الخ) ولايجوز ان يراد عند جميع العقلاء لانه حينئذ لايمكن الاستدلال بهذا الطريق اصلا لان العلم بانتفاء الدليل على شئ عند جميع العقلاء محال **قوله** (وكونهم جازمين الخ) اذمدار الاستدلال على عدم الوجدان وابطال دليل المثبتين فيما وجد فيه لكون عدم الوجدان موقوفا عليه وحصر وجوه الادلة قدعرفت انه زيادة مؤنة لاحاجة اليه **قوله** (كان اعتقاد العالم بثبوته الخ) لانه فرض انمالادليل عليه عند شخص يجب نفيه فلولم يكن اعتقاد العالم جهلا يلزم حقية النقيضين ولونظر الى ان اعتقاد العالم علم فى نفس الامر يلزم اجتماع النقيضين **قوله** (وفى نهاية العقول الخ) اشارة الى انه يمكن حمل عبارة المتن على ابطال شق الترديد بان يرجع ضمير انه الى الدليل لاالى العلم كما وقع فى النهاية وانمااختار اولا ارجاعه الى العلم بالدليل لان تعلق العلاوة بالشق الثانى اظهر لانه اقرب

قوله يعنى ان غير المتناهى الخ) فسر كلام المصنف بهذا ليلايتم تقرير الجواب ولان اثبات ان مالادليل عليه غير متناه بالوجدان

قوله والالزم علم العوام الخ) فان قلت المراد عدم الدليل عند جميع العقلاء فلايتجه هذا اللزوم قلت لوحمل على هذا لماامكن الاستدلال بالطريق المذكور اذلايمكن العلم بعدم الدليل عند الكل وهو ظاهر

قوله فان اعتقاد الجاهل بانتفائه لعدم الدليل عنده لما كان علما الخ) فيه بحث لانه علم مماذكره فى صدر هذا الطريق انه لابد فيه من ملاحظة ادلة الثبوت باحد الطريقين ثم نفيها كماقررناه آنفا ولايكفى عدم الشعور بالدلائل بالمرة ففى هذه الصور اعنى فيما علم العالم دليلا على ثبوت شئ لم يتحقق انتفاء الدليل عند الجاهل ليكون اعتقاده بنفى ذلك لشئ علما وانما يتحقق اذالاحظ دليل العالم المثبت وابطله فى نفس الامر وهذا الابطال لايتأتى فى نفس الامر والا لماكان المثبت عالما وقديجاب بانه كلام على السند لان قوله والالزم فى قوة السند فالمنع بحاله ولك ان تقول المراد بعلم العالم بالثبوت اعتقاده المطابق للواقع وهذا الاعتقاد قد يكون ناشئا عن دليل ضعيف كادلة اهل الحق الضعيفة فاذا كان ابطال الجاهل هذا الدليل الضعيف يفيد العلم له بمعنى الاعتقاد المطابق كان اعتقاد العالم جهلا غير مطابق للواقع فيتم الكلام ثم ان القول بلزوم كون اعتقاد العالم جهلا من كون اعتقاد الجاهل علما كلام تحقيقى اذلااحتمال لعلمية الاعتقادين المذكورين بمعنى مطابقتهما للواقع فلايرد ان هذا انما يصح ان لوكان المتكلم المستدل بالطريق المذكور منكرا لكون مايستند الى العلم بالدليل علما وهو ظاهر البطلان للزوم نفى الصانع ووحدته الى غير ذلك وذلك لان المراد لزوم هذا المحذور فى الواقع لاالتزامه ثم ان اللازم فى التحقيق وان كان جهلية احد الاعتقادين لاعلى التعيين بناء على ان المستدل المذكور لاينكر علمية الحاصل عقيب العلم بالدليل بل يقول بانتفاء الطريق الموصل اليه لكن يمكن فى طريق المناظرة الزام جهلية كل منهما بخصوصه

قوله وفى نهاية العقول الخ) فان قلت عبارة المصنف صالحة لان يحمل على مايفهم من عبارة نهاية العقول بان يرجع ضمير انه الى الدليل ٣

يدل على امتناعها (وايضا) ان صح ماذكرتم من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم وجب ان يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزما للعلم بالثبوت (فيلزم من عدم دليل الطرفين) اى الانتفاء والثبوت (الجزم بهما) معا فى شئ واحد (لا يقال عدم دليل النبوة يدل على عدمها قطعا) فانا اذا لم نجد مع انسان ما يدل على نبوته جزمنا بانه ليس نبيا بلا شبهة (بخلاف عدم دليل عدمها) فانا اذا لم نجد معه ما يدل على عدم نبوته لم نجزم بانه نبى فليس يلزم من كون عدم دليل الوجود مستلزما للنفى كون عدم دليل النفى مستلزما للوجود حتى يلزم ماذكرتم من الجزم بالنقيضين معا (وايضا يلزم هنا) اى من كون عدم دليل النفى مستلزما للوجود (اثبات مالا يتناهى) وهو ممتنع (و) يلزم (ثم) اى من كون عدم دليل الوجود مستلزما للانتفاء (نفيه) اى نفى مالا يتناهى (ولا يمتنع) هذا النفى فظهر الفرق واندفع الاشكال (لانا نقول الجزم بعدم نبوته) اى نبوة من لا نجد دليلا على نبوته (ليس لذلك المدرك) الذى هو عدم الدليل على نبوته (بل للدليل القاطع) الدال (على ان لا نبى بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته (واما الثانى) اى الجواب عنه (فالغرض) مما ذكرنا ليس هو ان الاستدلال بعدم دليل النفى على الثبوت طريق مستقيم حتى يتجه علينا انه يفضى الى اثبات مالا يتناهى بل الغرض (انه لا فارق بينهما) اى بين الاستدلال بعدم دليل الثبوت على النفى والاستدلال بعدم دليل النفى على الثبوت (فى العقل) فلو جاز الاول جاز الثانى لكنه ممتنع لوجوه منها ماذكرتم من انه يلزم منه اثبات مالا يتناهى (وانما يتمشى) هذا الجواب (لو اثبت الملازمة) بين جواز الاول وجواز الثانى لكنه لم يثبت ودعوى عدم الفارق مع ظهوره غير مسموعة * الطريق

٣ فلم ارجعه الى العلم بالدليل قلت لان الكلام فى رد الشق الثانى من شق الترديد والملايم له ان يجعل الضمير عبارة عن العلم بالدليل لا عن نفس الدليل كما لا يخفى

قوله لا يتوقف على هذه المقدمة والا لكان نظريا) فيه بحث لجواز ان لا يكون التوقف بطريق النظر كما فى الفطريات والتجربيات والحدسيات ونحوها على ما سيجئ

قوله فيلزم من عدم دليل الطرفين الخ) فيه بحث اذ لا يعقل عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ماذكر من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم حتى يرد المحذور فى ذلك لان كل امر اما ان يتحقق دليل ثبوته ام لا وعلى كل تقدير يتحقق دليل احد الطرفين اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان انتفاء دليل الثبوت دليل العدم

قوله اثبات مالا يتناهى وهو ممتنع) فيه بحث اما اولا فلانا لا نسلم ههنا عدم دليل النفى حتى يلزم اثبات مالا يتناهى حينئذ لان لامتناع مالا يتناهى ادلة مقررة فى موضعه كيف ولو سلم عدمه لم يصح قوله وهو ممتنع اذ لا امتناع على ذلك التقدير ويمكن ان يقال ليس المراد ان غير المتناهى مما لا دليل على نفيه حتى يرد ماذكر بل ان مالا دليل على نفيه من الممكنات غير متناه فحينئذ يلزم ثبوت مالا يتناهى الممتنع واما ثانيا فلان الفرق باستلزام المحال فى بعض الصور لا يفيد لانه مشترك كما فى ان لا يوجد الله تعالى العالم الدليل عليه وفى الكل مما لم يثبت ولا يثبت

قوله بل للدليل القاطع الخ) قيل عليه هذا غير جار فيمن قبل نبينا مع جريان الشبهة فيه

قوله مع ظهوره) اذ العدم اصل

سيالكوتى

قوله (وايضا ان صح الخ) عطف على قوله والجواب وهو منع وهذا نقض باستلزامه المحال **قوله** (يستلزم الخ) اذ لا فرق بينهما فان كلا منهما عدم دليل على احد النقيضين فلو استلزم احدهما العلم بالانتفاء استلزم الآخر العلم بالثبوت بقرينة ان كونه دليل الانتفاء متنازع فيه والمجيب بصدد ابطاله فلا يرد انه اذا كان احد ادلة النفى عدم دليل الثبوت لا يمكن عدم دليل الطرفين لانه اذا لم يتحقق دليل الثبوت تحقق دليل الانتفاء وهو عدم دليل الثبوت **قوله** (لا يقال الخ) ابداء للفارق بينهما بطريق الا ان **قوله** (وايضا يلزم الخ) يعنى ان مالا دليل على ثبوته وانتفائه امور غير متناهية عند العقل فلو كان عدم دليل الانتفاء مستلزما للثبوت يلزم ثبوت غير المتناهى فى الخارج بخلاف مالو كان عدم دليل الثبوت مستلزما للنفى فانه يستلزم انتفاء وجوده فالفارق محقق بينهما فلا يرد ماقيل ان غير المتناهى ليس مما لا دليل على انتفائه حتى يلزم ثبوته من القول بان مالا دليل على انتفائه يجب ثبوته لان المراد من غير المتناهى الغير المتناهى المخصوص اعنى الامور التى لا دليل على انتفائها وثبوتها ولا ماقيل انه كما لا يلزم القول بان مالا دليل على انتفائه يجب ثبوته اثبات مالا يتناهى كذلك القول بان مالا دليل على ثبوته يجب نفيه يستلزم القول بنفى الصانع على تقدير عدم ايجاد العالم لانه ابداء لفارق آخر بينهما وهو مقصود المجيب **قوله** (لذلك المدرك) بفتح الميم فان الدليل محل ادراك الحكم **قوله** (بل للدليل القاطع الخ) هذا بطريق التمثيل والمقصود ان نفى نبوة من لا دليل على نبوته فى كل زمان بواسطة الدليل القاطع على نبوته كالدليل القاطع على انه لا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وليس مقصوده الحصر فيه فلا يرد ماقيل انه لا يجرى فيمن قبل نبينا عليه السلام **قوله** (وانما يتمشى هذا الجواب) اى المذكور بقوله وايضا ان صح الخ اعتراض على الجواب المذكور بمنع الملازمة **قوله** (ودعوى عدم الفارق الخ) كما يدل عليه عدم تعرضه لاثبات الملازمة **قوله** (مع ظهوره) لان الانتفاء عدم اصلى فعدم الدليل عليه لا يستلزم الثبوت الذى هو امر حادث بخلاف عدم الدليل على الثبوت فان استلزامه للانتفاء ابقاء للشئ على ماكان عليه

(الثانى) من ذينك الطريقين الضعيفين (قياس الغائب على الشاهد) وانما يسلكونه اذا حاولوا اثبات حكم لله سبحانه فيقيسونه على الممكنات قياسا فقهيا و يطلقون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائبا عن الحواس (ولابد) فى هذا القياس بل فى القياس الفقهى مطلقا (من اثبات علة مشتركة) بين المقيس والمقيس عليه (وهو) اى هذا الاثبات بطريق اليقين (مشكل) جدا (لجواز كون خصوصية الاصل) الذى هو المقيس عليه (شرطا) لوجود الحكم فيه (او) كون خصوصية (الفرع) الذى هو المقيس (مانعا) من وجوده فيه وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة (واهم فيه) اى فى اثبات العلة المشتركة و بيان عليتها للحكم (طرق) كثيرة مفصلة فى كتب اصول الفقه (اشهرها امور) ثلاثة (احدها الطرد والعكس) وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما اى كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلما عدم عدم وذلك مثل ما قالت المعتزلة من ان الاضرار بلا جناية سابقة ولا عوض لاحق قبيح فى الشاهد ثم اذا تأملنا وجدنا ان الفعل اذا وقع على هذه الوجوه كان قبيحا واذا زال عنه شئ من هذه القيود زال قبحه فقد دار القبح مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما فعلمنا ان قبح الظلم معلل بها فلو صدر عن الله تعالى لوجب ان يحكم بقبحه لوجود علته (ولو صح) ماذكر من ان الدوران يدل على علية المدار للدائر (دل على علية المعلول) المساوى لعلته فان العلة دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال قطعا وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوى والمعلول ايضا دائر مع الجزء الاخير من العلة وليس شئ من هذين المدارين علة لدائره فالاستدلال بالدوران على العلية منقوض بهذه الصور فان قلت كون المدار صالحا للعلية معتبر عندهم وليس شئ من المدارات التى ذكرتم صالحا لها فلا نقض قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده وايضا كون تلك الوجوه مثلا صالحة لعلية القبح فى الفعل مما لا يتيقن به اصلا وان جاز ان يظن والمقصود ههنا اثباتها باليقين دون الظن (وايضا فيجوز ان يكون المؤثر) فى الحكم الدائر (امرا مقارنا) للمدار دونه وحينئذ لا يكون المدار علة

❊ سيالكوتى ❊

قوله (ويطلقون الخ) مع كونه حاضرا ناظرا **قوله** (من اثبات علة) وهى ما يستلزم الحكم مشتركة ليلزم الاشتراك فى الحكم **قوله** (احدها الطرد والعكس) قد اختلف فى افادته العلية على مذاهب احدها وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا وثانيها يفيد قطعا وثالثها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا **قوله** (اى كلما وجد الخ) هذا معنى الطرد مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على ما فى القاموس لانه فيه ضم وجود الحكم بوجود المشترك **قوله** (وكلما عدم عدم الخ) هذا معنى العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قلب الطرد فانه فى الوجود وذلك فى العدم وما قيل انه عكس الطرد فان عكس الايجاب سلب والطرد حكم كلى ايجابى والعكس حكم سلبى فسهو لان العكس ايضا حكم كلى ايجابى الا ان طرفيه عدم وكذا ما قيل انه عكس الطرد بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان ولا عكس اى ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم فما فى الشرح حينئذ تعبير باللازم باطل لانه لم يعتبروا فى الدوران كلما وجد الحكم وجد المشترك وكيف ولا دخل له فى علية المشترك **قوله** (واذا زال الخ) بان لا يكون اضرارا او يكون اضرار الاجل جناية سابقة اولاجل عوض لاحق **قوله** (كون المدار صالحا للعلية) اى ان يكون باعثا لا مجرد امارة ومعناه ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة من شارع الحكم من تحصيل منفعة اودفع مفسدة **قوله** (وليس شئ من المدارات الخ) اى ليس باعثا وان كان امارة والا لما كانت معلولا اوشرطا اوجزأ بل علة **قوله** (فليس الاستدلال الخ) اى القائلون بان الدوران دليل العلية يدعون بان مجرده طريق اثبات العلية ولذا جعلوه مقابلا للمناسبة التى هى احد طرقه فلو اعتبر المناسبة معه لم يكن وحده من طرق الاثبات بل مستدركا لان المناسبة طريق مستقل **قوله** (وايضا الخ) اى القائلون بعلية الدوران

قوله والعكس) هذا العكس عكس الطرد فان عكس الايجاب سلب والطرد حكم كلى ايجابى والعكس حكم سلبى ويحتمل ان يحمل على عكسه بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان ولا عكس اى ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيما نحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم فما فى الشرح حينئذ تعبير باللازم

قوله وليس شئ من هذين المدارين علة لدائره) لان العلة فى اصطلاحهم ما يؤثر فى الحكم وقد يقال المقصود بالعلة ههنا ما يستلزم الحكم المقصود بالاثبات ففى صورة المساواة يحصل الاستلزام المقصود وفى غيرها لا دوران فلا الزام وسيجئ الاشارة الى هذا المعنى

قوله قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده) قيل عليه يدل هذا الكلام على ان صلوح العلية ليس بمعتبر فى الدوران مع انهم عرفوه بانه ترتب الشئ على ماله صلوح العلية واجيب بمنع اعتباره فى الدوران الذى جعل الطرد بمعناه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل عليه كلام الشارح فى تفسير الدوران وقد يقال لا شك فى صلوح الامور المذكورة للعلية عندنا ما لم يعلم الحال من الخصوصية فاذا اعتبر الخصوصية المذكورة لم يكن الاستدلال بالدوران وحده فتأمل

للدائر (وقد ينفى هذا الاحتمال) اى احتمال كون المؤثر امرا مقارنا (بوجوه * الاول الرجوع الى انه لادليل عليه) اى على المقارن (فيجب نفيه) وقدمر فساده (الثانى انهما) اى المدار والدائر (متلازمان علما) يعنى انه اذا علم المدار وحده ولم يعلم معه غيره علم الدائر واذا علم غير المدار بدونه لم يعلم الدائر فدل على انه العلة دون ما يقارنه مثلا اذا علمنا فى الفعل هذه الوجوه علمنا قبحه وان لم نعلم شيئا غيرها اصلا واذا لم نعلم فيه هذه الوجوه لم نعلم قبحه وان علمنا سائر الاشياء فلولا ان هذه الوجوه هى العلة للقبح لم لزم من مجرد العلم بها العلم به (قلنا فينتقض) ماذكرتم (بالمضافين) كالابوة والبنوة فان العلم بكل منهما وحده من غير ان يعلم معه غيره يستلزم العلم بالآخر مع ثبوت الدوران بينهما من الجانبين ولاشك انه لايمكن ان يكون بينهما علية (كيف) اى كيف لاينتقض ماذكرتم ولايكون باطلا فى نفسه (ولاكل مايعلم به) وحده (غيره علة له) اى لذلك الغير فان كثيرا من الاسباب العادية كذلك مع الاتفاق على انها غير مؤثرة اصلا الاترى انا اذا علمنا ملاقاة النار للقطن علمنا احتراقه وان لم نعلم شيئا آخر غير الملاقاة واذا علمنا ان البدن الصحيح تناول الغذاء الجيد علمنا حصول الشبع وان لم نعلم غير التناول مع اتفاقنا على ان الاحتراق والشبع انما يحصلان بفعل الله تعالى ابتداء من غير ان يكون للملاقاة والتناول مدخل فيهما بالتأثير وانت خبير بان هذا الاتفاق انما هو بين الاشاعرة واما المعتزلى فربما خالفهم فى ذلك فالاولى ان يقال ان كثيرا من المسببات تعلم من اسبابها وليست عللا لها (ولا العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول) يعنى ان قولكم العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون علة له مبنى على ان مالايكون علة لشئ لايكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشئ وقد ابطلناه وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وسنبين بطلانه فى تزييف دليل الفلاسفة على كونه تعالى عالما بالكليات (الثالث الدوران لو افاد) كون المدار علة للدائر وجاز معه ان يكون الدائر معللا بغير المدار (لجاز استناد المتحركية الى) علة (غير الحركة) مع دوران الاولى على الثانية وجودا وعدما وذلك فتح لباب التشكيك فى العلل والمعلولات (فنقول ان سلم التغاير) بين المتحركية والحركة اى لاتغاير بينهما عندنا فلا يتصور هناك دوران وعلية ولئن سلمنا كما هو مذهب مثبتى الاحوال (فلا نريد بالحركة الا

قوله وعلى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول) فيه بحث وهو ان المبنى على هذه المقدمة جزء آخر للمدعى وهو ان العلم بغير المدار لايستلزم العلم بالدائر فلايكون علة له واما الجزء الذى ذكره الشارح وهو ان العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون علة له فلايبنى على هذه المقدمة فان الذى يتوقف هذا الجزء عليه هو ان كل ما يقتضى العلم به العلم بشئ آخر فهو علة لذلك الآخر لاان كل علة لشئ يقتضى العلم به علم ذلك الشئ و يمكن ان يجاب بان وحده فى قوله العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر حال من ضمير يقتضى والاقتضاء اذا كان مختصا بالمدار يلزم ان لايعلم الدائر عندنا مالم يعلم المدار فهذا القول يتضمن كلا جزئى المدعى المركب و يؤيده تفريع قوله فيكون علة على مجرد ماذكره مع انه فى كلام المستدل متفرع على مجموع المقدمتين فاندفع البحث المذكور فتأمل

سيالكوتى

قد ثبتوا علية المدار فى المثال المذكور بالدوران فلو اعتبروا فى الدوران صلوح علية المدار يرد عليهم ان صلوح الوجوه المذكورة للعلية محل بحث غاية ما فى الباب ظن الصلوح فيحصل ظن العلية والكلام فى افادة الدوران اليقين بالعلية قوله (متلازمان) لم يرد بالتلازم معناه الحقيقى اذ العلم بالدائر وان كان معلولا لايستلزم العلم بالمدار اذ العلم بالمعلول لايوجب العلم بالعلة المعينة الاترى ان العلم بالقبح لايوجب العلم بالاضرار المذكور ولو سلم فلادخل له فى كون المدار علة الدائر بل اراد به معنى اللزوم اى العلم بالمدار وحده ملزوم للعلم بالدائر وجودا وعدما كما فسره الشارح وانما اعتبر اللزوم فى العدم ايضا مع ان اللزوم فى الوجود فقط كاف فى ثبوت عليته كما اشار اليه الشارح فيما سيأتى بقوله يعنى ان قولكم العلم بالمدار الخ ليثبت انحصار العلية فيه و ينتفى عن المقارن على خلاف ما قاله المانع من انه يجوز ان يكون المقارن علة دونه ولذا قال ههنا فدل على انه العلة دون ما يقارنه وقال فيما سيأتى فيكون علة له بدون الحصر قوله (يعنى ان قولكم الخ) اى ما قلتم انما يثبت العلية اذا كان ذلك خاصة للعلة فيلزم من تحققه تحقق العلية وهو باطل لان كونه خاصة لها يتضمن حكمين احدهما ان لايوجد فى غير العلة وقد ابطلناه والثانى ان يوجد فيها وسنبطل فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين ومنع توقف العلية على المقدمة الثانية فقال ان العلية انما تتوقف على ان ما يقتضى العلم به وحده العلم بشئ آخر علة لان كل علة الشئ يقتضى العلم به العلم بذلك الشئ فان الموقوف على هذه المقدمة ان ما لايكون علة لشئ لايكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشئ ومنشأ هذا الغلط انه فهم ان المراد بقوله ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ان كل علة لشئ يقتضى العلم به وحده العلم

مايوجب المتحركية) فاذاقيل لنا جوزوا اسناد المتحركية الى غير الحركة كان معناه جوزوا ان يكون الموجب للمتحركية غير ماهوموجب لها وفساده ظاهر والحاصل ان العلية ههنا معلومة مع قطع النظر عن الدوران فلا يلزم من القدح فى دلالته على العلية القدح فى العلية المعلومة بوجه آخر (الرابع المقارن) الذى زعم انه يجوز ان يكون هو العلة للدائر (ان لازم المدار) وساواه بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر (حصل المطلوب) الذى هو الحكم اذ كلما وجد المدار وجد المقارن وكلما وجد المقارن وجد الحكم المطلوب الذى هو قبح الفعل الدائر مع تلك الوجوه مثلا (والا) اى وان لم يلازمه ولم يساوه (لم يكن هذا) الذى فرضناه مدارا (مدارا) لانه ان كان المقارن اخص لم يكن المدار مدارا وجودا وان كان اعم لم يكن المدار مدارا عدما هذا خلف (قلنا العل المدار لازم) للمقارن (اعم) منه (فيوجد) المدار (دونه فى صورة النزاع) اى نختار ان المقارن اخص من المدار موجود معه فيما عدا المتنازع فيه فيوجد الحكم هنالك وغير موجود معه فى صورة النزاع فلا يوجد الحكم ههنا مع كونه مدارا له وجودا وعدما فيما عداها من الصور ودعوى كونه مدارا له فى هذه الصورة ايضا مصادرة على المطلوب (وثانيها) اى ثانى الامور التى هى اشهر الطرق المثبتة للعلة المشتركة (السبر وهو قسمة غير منحصرة) كأن يقال مثلا علة كون السواد مرئيا اما وجوده او كونه عرضا او محدثا او لونا او كونه سوادا والكل باطل سوى الوجود والله سبحانه موجود فيصح رؤيته (فاذا قيل قد تكون العلة) المقتضية لصحة الرؤية فى السواد (امر آخر) سوى هذه الاقسام (قيل) فى الجواب (لا دليل) على ثبوت ذلك الامر الآخر (فينتفى) وهذا رجوع الى اول الطرق بعينه وقد انكشف لك ضعفه (وثالثها) اى ثالث الامور التى هى اشهر الطرق فى اثبات العلة المشتركة (الالزامات وهو القياس على ما يقول به الخصم لعلة فارقة) توجد فى الاصل الذى يقول به الخصم ولا توجد فى الفرع الذى يقاس عليه قال الامام الرازى وهى اى الالزامات من انواع القياس بالحقيقة فتارة تكون على صورة قياس الطرد اما فى الاثبات كقول الاشعرية الله عالم بالعلم لانه مريد بالارادة اتفاقا واما النفى كقولهم النظر لا يولد العلم لان تذكره لا يولده واخرى تكون على صورة قياس العكس كقول الاشعرية فى خلق الاعمال لو كان العبد قادرا على الايجاد لكان قادرا على الاعادة كالبارى تعالى ولما لم يكن قادرا على الاعادة اتفاقا لم يكن قادرا على الايجاد ايضا (وهو) اى هذا النوع من الاستدلال القياسى المسمى بالالزامات (لا يفيد اليقين) لان حكم الاصل غير متيقن به بل هو متفق عليه فيما بين المتخاصمين (ولا) يفيد (الالزام) ايضا (لان الخصم بين منع) وجود (علة الاصل) فى الفرع (و) بين منع ثبوت (حكمه) اى حكم الاصل لانه ان سلم علته فهى ليست موجودة فى الفرع وان لم يسلم تلك العلة منع حكم الاصل لانه انما قال به لاجلها فهذا قياس مركب الاصل كما عرفته فى التذكرة للمعتزلى ان يقول

﴿ سيالكوتى ﴾

بذلك الشئ **قوله** (المقارن الخ) حاصله ان المقصود من اثبات علية المدار بالدوران تعدية الحكم وهو حاصل على تقدير كون المقارن علة فهذا المنع لا يضرنا هذا على تقدير ان يشترط فى العلة كونها مؤثرة واما على تقدير الاكتفاء بكونه موجبا ومستلزما للحكم على ما نقلناه سابقا فالتقرير ظاهر **قوله** (مصادرة على المطلوب) لان ثبوت الحكم فى الصورة المخصوصة بالدوران موقوف على ثبوت الدوران وثبوت الدوران حينئذ يكون موقوفا على دعوى الدوران وثبوته فى هذه الصورة **قوله** (السبر) فى الصحاح سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ماغوره **قوله** (وهو القياس الخ) اى قياس الفرع على اصل يقول الخصم به اى بحكم لعلة بينهما فقوله لعلة متعلق بيقول ومتعلق القياس محذوف اى لعلة مشتركة بينهما فى زعم القايس **قوله** (قياس الطرد) اى طرد حكم الاصل فى الفرع سواء كان ذلك الحكم ثبوتيا فيكون الطرد فى الاثبات او عدميا فيكون الطرد فى النفى وحاصله الاستدلال بتحقق الملزوم على تحقق اللازم كأنه قيل فى مثال التذكر لو كان التذكر لا يولد العلم كان النظر لا يولده والمقدم حق فكذا

قوله الرابع المقارن الخ) فيه ان المطلوب ههنا نفى كون المقارن مؤثرا وهذا الوجه لا يدل عليه كما لا يخفى و يمكن التفصى بالتكلف فليتأمل

قوله وثانيها السبر) يقال سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ماغوره

قوله لانه مريد بالارادة اتفاقا) اى بيننا و بين من يخاصمه كبعض المعتزلة فلا تقدح فى هذا الاتفاق ذهاب النجار فى احد قوليه الى انه تعالى مريد بالذات

انما حكمت بان مريدية الله تعالى معللة بالارادة لان المريدية عندنا صفة جائزة والصفات الجائزة معللة والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لايعلل فان صح ماقلت من ان المريدية صفة جائزة ظهر الفرق والا منعت كون المريدية معللة بالارادة وان نقول انما منعت من اقتدار العبد على الاعادة لامر لايوجد في الايجاد وذلك لان قدرته على الاعادة اما ان تكون عين القدرة المتعلقة بالايجاد اوغيرها والاول باطل لان القدرة المتعلقة بالايجاد لها بحسب كل وقت تعلق بمقدور على حدة فلو تعلقت في بعض الاوقات باعادة ماعدم وهي في ذلك الوقت متعلقة بايجاد مقدور آخر لزم ان تكون قدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد متعلقة بايجاد شيئين وذلك يقتضي تعلق تلك القدرة بمالايتناهى من المقدورات اذليس عدد اولى من عدد فيلزم حينئذ بطلان التفاوت بين القادر والاقدر والثاني ايضا باطل لانه اذا كانت القدرة المتعلقة باعادة الشيء غير المتعلقة بايجاده كانت القدرتان متعلقتين بمقدور واحد واذا صح ذلك صح قيام كل واحدة من القدرتين بشخص على حدة فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال فهذه الاصول التي اعتقدتها ساقتني الى ان احكم باستحالة اقتدار العبد على الاعادة دون الايجاد فان صحت ظهر الفرق وان فسدت منعت الحكم في الاصل وجوزت اقتدار العبد على الاعادة ايضا واعلم ان عد الالزامات من طرق اثبات العلية سهو من المصنف لانه قسم من القياس بلا شبهة كما حققته وهو معترف بذلك حيث قال وهو القياس الى آخره وانما وقع منه هذا السهو بناء على ان الامام الرازي قال في النهاية الطرق الضعيفة اربعة الاول قولهم مالادليل عليه يجب نفيه و بين ضعفه ثم قال الثاني القياس الذي من انواعه رد الغائب الى الشاهد او بالعكس والمقام المشكل فيه بيان كون الحكم في الاصل معللا بعلة موجودة في الفرع واهم في بيان ذلك طرق الاول الطرد والعكس واستوفى مباحثه ثم قال الطريق الثاني في اثبات علة الاصل في الاقيسة العقلية السبر والتقسيم وضعفه ثم قال والثالث الالزامات وهي بالحقيقة من انواع القياس واراد ان الالزامات ثالث الطرق الاربعة الضعيفة التي جعل رابعها التمسك بالادلة النقلية في المباحث العقلية التي يطلب بها اليقين

﴿ سيالكوتي ﴾

التالي وقياس العكس اجراء انتفاء الحكم في الاصل في الفرع فهو استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ففي قياس الايجاد في عدم المقدورية على الاعادة مثلا يرجع الى قولنا لوكان العبد قادرا على الايجاد كان قادرا على الاعادة لكنه ليس قادرا عليها بالاتفاق فلا يكون قادرا على الايجاد ايضا فظهر الفرق بين قياس الطرد في النفي و بين قياس العكس **قوله** (لان المريدية عندنا صفة جائزة له تعالى) اذ لو كانت واجبة له تعالى لكانت ازلية فيلزم وجود المراد في الازل **قوله** (والصفات الجائزة معللة) اي الاحوال الجائزة معللة بصفات مغايرة لذاته تعالى اذ لايلزم تعدد القدماء **قوله** (واجبة له تعالى) فتكون ثابتة له في الازل **قوله** (والواجب لايعلل) اي بامر مغاير لذاته تعالى اذ لو علل لكان علته في الازل فيلزم قدم غيره تعالى فلا يرد ماتوهم ان كونها واجبة لذاته لاينافي التعليل لعدم كونها واجبة بالذات **قوله** (لان القدرة المتعلقة بالايجاد الخ) لماسيجيء في مباحث القدرة ان وجود القدرة مع انتفاء التعلق بالكلية مما يأباه البديهة وان القدرة الحادثة لاتخلو عن مقدورها عند الاشاعرة وان المعتزلة اتفقوا على انه يستحيل ان يوجد القدرة مع انها لاتتعلق بمقدور اصلا **قوله** (بايجاد شيئين) اذليس الاعادة الا الايجاد في وقت ثان **قوله** (بطلان التفاوت بين القادر والاقدر) لان مقدورات كل منهما غير متناهية وماقيل انه يجوز ان يكون التفاوت بحسب الكيف ففيه ان القادرية عبارة عن صحة الفعل والترك وهي لاتقبل الشدة والضعف **قوله** (ظهر الفرق) لانه لايلزم المحال من تعلق قدرته بمقدورات غير متناهية بخلاف العبد **قوله** (جعل) اي الامام وماقيل من ان كونها من القياس لاينافي كونها طريقا لاثبات علية

قوله والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لايعلل) سيرد في الالهيات بان وجوبها له تعالى بمعنى امتناع خلو الذات عنها لايمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا والغرض ههنا مجرد نقل كلامهم

قوله بحسب كل وقت يتعلق الخ) يمكن ان يناقش في تعلقها بحسب كل وقت بمقدور على حدة وفي قوله اذليس عدد اولى من عدد وفي قوله فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال لان مقدوريته لاحدهما بالايجاد وللآخر بالاعادة وفي استحالته منع

قوله فيلزم حينئذ بطلان التفاوت الخ) قيل لم لايجوز ان يرجع التفاوت الى الكيف دون الكم

قوله واعلم ان عد الالزامات الخ) اذ الالزامات لاتزيد على اثبات الحكم في الفرع بوجود علة حكم الاصل فيه المتفق على عليتها في الاصل على زعمه على قياس القياس المركب الاصل وانه ليس من الطرق المثبتة للعلة المشتركة وقد يقال كون الالزامات نوعا من القياس لاينافي اشتمالها على نوع مخصوص من انواع طرق الاثبات للعلة المشتركة فان التمسك بها بناء على ان خصمه في زعمه معترف بحكم الاصل وبعليته التي يدعي المتمسك انها علة ولذلك لايشتغل باثبات علية تلك العلة بطريق آخر فكان اعتراف الخصم بعلية علة حكم الاصل اولى وزعم المتمسك طريقا ثالثا في اثبات علية علة القياس فيقول الخصم مازعمت من تعيين الحكم وعلته عندي غير واقع بل ان تعين الحكم فبغير تلك العلة وان تعين العلة فلغير ذلك الحكم واما تغيير عبارة نهاية العقول وجعلها من طرق اثبات العلة فلعله للتنبيه على ماهو الصحيح فان الالزامات من حيث هي اقيسة طردية اوعكسية ليست ضعيفة بل ضعفها من حيث احالة تعيين الحكم والعلة الى الخصم وقد عقبه الخصم بانكار احدهما هذا وانت بعد ماعلمت خلاصة الالزامات فكن الحاكم الفيصل

فتوهم المصنف انه اراد ثالث الطرق المثبتة للعلة المشتركة ﴿ المقصد السادس في المقدمات ﴾
اى القضايا التى يقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذى هو الطريق الى التصديق مطلقا على قسمين
قطعية تستعمل فى الادلة القطعية وظنية تستعمل فى الامارة (فالقطعية) اى اليقينية واليقين
هو اعتقاد ان الشئ كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد انه لايمكن ان يكون الاكذا والمراد ان القطعية
الضرورية التى هى المبادى الاول (سبع* الاولى الاوليات) وهى (مالاتخلو النفس عنها بعد
تصور الطرفين) وملاحظة النسبة بينهما فمنها ماهوجلى عندالكل اوضوح تصورات اطرافه
ومنها ماهو خفى لخفاء فى تصوراته وهذا القسم لايخفى ايضا على الاذهان المشتعلة النافذة
فى التصورات (الثانية قضاياقياساتها معها) وهى قضايا تكون تصورات اطرافها ملزومة اقياس
يوجب الحكم بينها وهى قريبة من الاوليات (نحو الاربعة منقسمة بمتساويين فهى زوج) فالقضية
هى قولنا الاربعة زوج والقياس اللازم لتصوراتها قولنا هى منقسمة بمتساويين وكل منقسم
بمتساويين زوج (الثالثة المشاهدات) وهى (مايحكم به العقل بمجرد الحس) الظاهر مثل حكمنا
بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة وتسمى هذه محسوسات اوالحس الباطن كالحكم

﴿ سيالكوتى ﴾

المشترك فان اعترف الخصم بعلية علة حكم الاصل ولو فى زعم القايس فطريق ثالث فى اثبات علية
العلة فوهم لان مجرد زعم القايس كيف يكون طريقا لاثبات العلية **قوله** (اى القضايا الخ)
فاطلاق المقدمات عليها باعتبار ان من شانها ان يصير جزء قياس اوحجة وفى توصيفها بقوله التى
يقع فيها اشارة الى وجه ايرادها فى المرصد المنعقد لمباحث النظر وهو انه مما يقع فيه النظر فيكون
كالمادة له فباحثها من تتمة مباحثه وفى توصيف النظر بقوله المتعلق اشارة الى وجه تأخيره عن مباحث
الدليل واحتراز عن النظر المتعلق بالمعرف فان القضايا المذكورة لاتعلق لها به وقدعرفت من تعريف
الطريق الموصل ان تعلق النظر بالدليل هو وقوعه فى احواله اوفى نفسه فعلى الاول وقوع النظر
فى المقدمات هو وقوع النظر فى الاحوال المثبتة للدليل اوالمنفية عنه وعلى الثانى الدليل نفس
المقدمات فوقوع النظر فيها هو وقوعه فى الدليل وماقيل ان النظر يقع فى الكل والجزء معا والقضايا
جزء الطريق الذى هو الدليل فوهم لان ههنا نظرا واحدا يقع فى القضايا ولانظر يقع فى الدليل واوسلم
فانما يصح اذا جعل الدليل عبارة عن المقدمات المأخوذة مع الترتيب **قوله** (مطلقا) اى يقينيا
كان اوظنيا **قوله** (على قسمين) خبر مبتدأ محذوف اى هى على قسمين قدر هذا الكلام
لتصحيح الفاء المذكورة فى قوله فالقطعية **قوله** (مع مطابقته للواقع) خرج به الجهل المركب
وتقليد المخطئ والظن الغير المطابق **قوله** (واعتقاد انه لايمكن ان يكون الاكذا) فلايحتمل النقيض
اصلا لافى الحال فخرج الظن المطابق ولافى المآل فخرج تقليد المصيب لانه لعدم استناده الى موجب
يحتمل النقيض مآلا **قوله** (والمراد الخ) يعنى ان القطعية وان كان بمعنى اليقينية شاملة للنظرية
لكن المراد ههنا الضرورية بمعونة البيان **قوله** (عند الكل) اى كل من له استعداد الادراك
فلايرد الصبيان والمجانين وصاحب البلادة المتناهية والمدنس بالاعتقادات الباطلة المنكر للبديهيات
قوله (لخفاء فى تصوراته) امالعدم الوضوح اولكونها نظرية **قوله** (قريبة من الاوليات)
لان تصور الطرفين كاف فى الجزم فيهما الا ان فى الاوليات بلاواسطة وفى القضايا المذكورة بالواسطة
قوله (فالقضية الخ) اشارة الى ان قوله نحو الخ مثال للقياس والقضية معا قدم مثال القياس
لكونه اصلا لها وان كان الظاهر ان يقول نحو الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين **قوله**
(بمجرد الحس) اى بدون التكرار وحدس جماعة **قوله** (اوالحس الباطن) اختلف فى ان هذه
القوة ماذا هى احدى القوى المدركة المشهورة ام لاقال الامام كلا القولين محتمل ثم اذا كانت
احداهما فالظاهر انها الوهم فالمعانى الجزئية الجسمانية التى ادراكها بحصولها نفسها تسمى

قوله فى المقدمات اى القضايا الخ) انما اخر البحث عن المواد عن البحث عن الصور مع ان العكس يرى انسب بماسبق بيانه فى المرصد السادس من ان المعتمد بحث الصورة ثم قوله اى القضايا تفسير للمقدمات وقوله على قسمين خبر مبتدأ محذوف اى وهى على قسمين فان قلت الطريق الذى يقع فيه النظر هو الدليل فالقضايا كيف يقع فيها النظر مع انها ليست دليلا قلت النظر يقع فى الكل والجزء معا والقضايا جزء الطريق ثم المراد باستعمال القطعى فى الادلة القطعية ان شانه ذلك لانه لايستعمل الافيها فان القطعية قد تستعمل فى الادلة الظنية بخلاف العكس

قوله واعتقاد انه لايمكن الاان يكون كذا) لاخفاء فى خروج التصورات بالاعتقاد والجهل المركب باعتبار المطابقة للواقع والظن باعتبار اعتقاد انه لايمكن ان يكون الاكذا واما التقليد فزيد فى بعض الكتب لاخراجه قيد عدم امكان الزوال ولم يذكره ههنا فكأنه اخرجه بالقيد الاخير اذليس فيه اعتقاد انه لايمكن ان يكون الاكذا وان كان فيه اعتقاد انه لايكون الاكذا فتأمل

قوله والمراد ان القطعية الخ) اى ليس المراد بالقطعى المعنى الاعم المتناول للنظرى

قوله نحو الاربعة منقسمة بمتساويين فهى زوج) هكذا فى اكثر النسخ والاوجه فى العبارة نحو الاربعة زوج لانها منقسمة بمتساويين وهو ظاهر

بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا ونسمى هذه وجدانية وقضايا اعتقادية و يعد منها مانجده بنفوسنا لابآلاتها كشعورنا بذواتنا و بافعال ذواتنا واعلم ان الحس لايفيد الاحكما جزئيا كما فى قولك هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فمستفاد من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة فلعل الاحساسات الجزئية تعد النفس لقبول العقد الكلى من المبدأ الفياض ولاشك ان تلك الاحساسات انما تؤدى الى اليقين اذاكانت صائبة فلولا ان العقل يميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم يتميز الصواب عن الخطاء (الرابعة المجربات) وهى (مايحكم بها العقل بواسطة الحس مع التكرار) ولابد مع ذلك من قياس خفى هو ان الوقوع المتكرر على نهج واحد دائما او اكثريا لم يكن اتفاقيا بل لابد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول ذلك السبب حكم بوجود المسبب قطعا و ذلك مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مؤلم وبان شرب السقمونيا مسهل (الخامسة الحدسيات) وهى قضايا مبدأ الحكم بها حدس قوى يزول معه الشك (كعلم الصانع لاتقان فعله) فانا لما شاهدنا ان افعاله تعالى محكمة متقنة حكمنا بانه عالم حكما حدسيا وكذا لما شاهدنا اختلاف حال القمر فى تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا منه ان نوره مستفاد من نورها

﴿ سيالكوتى ﴾

وجدانيات والتى ادراكها بمثالها وهميات كذا حققه بعض الناظرين فى حواشى شرح مختصر الاصول العضدى **قوله** (و يعد منها الخ) يعنى ان بين الوجدانيات والمشاهدات عموما وخصوصا من وجه فان المحسوسات مشاهدات وليست بوجدانيات ومانجده بنفوسنا وجدانيات وليست بمشاهدات و يجتمعان فيما نعلمه بالحس الباطن **قوله** (واعلم الخ) المقصود تحقيق ان الحسيات هى القضايا الجزئية دون القضايا الكلية المترتبة عليها و بيان مدخلية العقل فى تلك القضايا الجزئية فى الانسان **قوله** (لايفيد الاحكما جزئيا) اذلاسبيل له الا الى الادراك الجزئى كهذه النار فى وقت جزئى فالحسيات كلها احكام جزئية حاصلة بمشاهدة نسبة المحمول الى الموضوع كذا فى شرح حكمة الاشراق **قوله** (فمستفاد الخ) اى استفادة الفعل اذاوقع له الاحساس بثبوت المحمول لجزئيات كثيرة من الموضوع كذا فى المحاكمات فهو حكم اولى موقوف على تكرر الاحساس مع الوقوف على العلة و بهذا يمتاز عن المجربات فانه لاوقوف فيها على العلة وان كان يشاركها فى الاحتياج الى تكرار المشاهدة ولذا قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات انها تجرى مجرى المجربات **قوله** (الى اليقين) بالحكم الكلى **قوله** (فلولا ان العقل الخ) فلاجل هذا التميز كان للعقل مدخل فى الحسيات ولعدم هذا التميز فى الحيوانات العجم كانت الاحكام الحسية منها بمجرد الحس ولايترتب عليها الاحكام الكلية فان قيل اذا لم تكن الاحكام الكلية حاصلة للحيوانات كيف تهرب عن كل نار بعد احساسها لنار مخصوصة قلت ذلك لعدم التميز بين الامثال لاللحكم الكلى **قوله** (من قياس خفى) اى قياس مترتب لايشعر به صاحب الحكم مع حصوله وذلك القياس حاصل من تكرر المشاهدة و بهذا يمتاز عن الاحكام الاستقرائية اذلاقياس فيها وعن الحدسيات لان القياس المترتب فيها غير حاصل من تكرر المشاهدة وعن قضايا قياساتها معها لان القياس فيها لازم للطرفين **قوله** (لم يكن اتفاقيا) اى حاصلا بمجرد توافقه مع ذلك الشئ فى الوجود بسببه من غير ان يكون ذلك الشئ بنفسه او بجزئه او بلازمه مسببا له **قوله** (وذلك مثل حكمنا الخ) اورد مثالين من قبيل الفعل اشارة الى ان المجربات لايكون الامن قبيل التأثير والتأثر فلا يقال جربنا ان السواد هيئة قارة **قوله** (الحدسيات الخ) لم يعرفها لظهور تعريفها من نفس اللفظ اعنى المنسوبة الى الحدس بمعنى السرعة فى السير ولذا عرفه البعض تسامحا بسرعة الانتقال من المبادى الى المطالب **قوله** (حدس قوى الخ) فلولم يكن الحدس بهذه

قوله ونسمى هذه وجدانية الخ) اعترض عليه بان الوجدانيات لاتختص بالعقلاء بل توجد فى البهائم ايضا اذادراك الجوع والالم والعطش ممالانزاع فى حصولها لها فلامعنى لعد الوجدانيات من المشاهدات ثم تفسيرها بانها قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن اللهم الا ان يقال المراد ادراك حصولها وهذا غير حاصل للبهائم ويمكن ان يقال بعد تسليم اطلاق الوجدانيات على الحاصل للبهائم المعدود من المشاهدات بعض الوجدانيات فبينهما عموم من وجه وانما قال و يعد منها مانجده بنفوسنا اذلادخل للحس فيه الاانه عدمنها تغليبا

قوله واما الحكم بان كل نار حارة الخ) وقد يقال هذه القضية الكلية من المجربات لصدق تعريفها عليها

قوله لم يكن اتفاقيا بل لابد الخ) فان قلت هذا يشعر بان الاتفاقيات لاسبب لها مع ان المصرح به خلافه فان لها اسبابا قطعا لكنها غير معلومة قلت ليس المعنى مافهمت بل المراد انه اذا ترتب على شرب السقمونيا الاسهال ترتبا دائميا او اكثريا يحكم العقل بان فى السقمونيا سببا للاسهال وان لم يعلم انه حرارته او برودته او نحو ذلك وانه لم يتحقق الاسهال معه بطريق الاتفاق اى بان اتفق مقارنته للشرب من غير ان نشأ من السقمونيا نفسه بل من شئ آخر اتفق تحققه مع الشرب

قوله الخامس الحدسيات الخ) وقد يكون الحدسيات من الظنيات لامن الضروريات القطعية والالماجوز العقل نقيضها والعقل يجوز فى مثله المشهور ان يكون نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد

ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها (السادسة المتواترات) وهي (ما يحكم بها بمجرد خبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب) كحكمنا بوجود مكة وجالينوس ومن اعتبر في التواتر عددا معينا فقد احال فان ذلك مما يختلف بحسب الوقايع والضابط مبلغ يقع معه اليقين فاذا حصل اليقين فقد تم العدد ولابد في المتواترات من تكرار وقياس خفي وان تكون مستندة الى المشاهدة فيكون الحاصل من المتواترات علما جزئيا من شانه ان يحصل بالاحساس فلذلك لايقع في العلوم بالذات كالمحسوسات (السابعة الوهميات في المحسوسات) فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق (نحو كل جسم في جهة) فان العقل يصدقه في احكامه على المحسوسات ولتطابقهما كانت العلوم الجارية مجرى الهندسيات شديدة الوضوح لايكاد يقع فيها اختلاف الآراء كما وقع في غيرها بخلاف حكمه في المجردات والمعقولات الصرفة فانه اذا حكم عليها باحكام المحسوسات كان حكمه هناك كاذبا كحكمه بان كل موجود لابد ان يكون في جهة وفي مكان واعلم ان العمدة من هذه المبادي الاول السبعة هي الاوليات اذ لايتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد المضادة للاوليات

﴿ سيالكوتي ﴾

المرتبة لايكون من القطعيات ولذا عدها البعض من الظنيات **قوله** (ولابد في الحدسيات) اى التى يحكم فيها العقل بمعونة الحس كما في المثالين المذكورين واما الحدسيات العقلية فلا مشاهدة فيها فضلا عن تكرارها واذا قال في شرح التجريد الجديد ان الحدس قد يحصل بتكرر المشاهدة والمقصود من هذا الكلام ابداء الفارق بين المجربات والحدسيات التى يحكم فيها بمعونة الحس **قوله** (كحكمنا) اى الذين لم يشاهدوها **قوله** (من تكرار) اى تكرار السماع **قوله** (وقياس خفي) وهو لو لم يكن حقا لما اخبر به جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب لكن التالي باطل **قوله** (وان تكون مستندة الخ) لانه اذا كانت مستندة الى المشاهدة لايجوز العقل خطأهم فيها لان الكلام في الاحساس الصائب ولا اتفاقهم على الكذب عمدا لكثرتهم بخلاف ما اذا كان عقليا فانه يجوز العقل خطأ الكل فيه واتفاقهم على الكذب خطأ **قوله** (لايقع في العلوم بالذات) اى لايكون من مسائل العلوم لانها قضايا كلية وان جاز وقوعه فيها بطريق المبدئية كما في قولنا محمد ادعى النبوة واظهر المعجزة وكل من هذا شانه فهو نبي فان صغراه من المتواترات **قوله** (الوهميات) لم يعرفها الماهر في الحدسيات **قوله** (فان حكم الوهم الخ) تعليل للحكم المقدر اى انما عد الوهميات في المحسوسات من القطعية فان حكم الوهم الخ سواء كان جزئيا نحو هذا الجسم في جهة اوكليا كما في مثال المتن **قوله** (صادق) اى في الجملة وهو ما اذا شهد العقل على ما في شرح حكمة الاشراق ويشير اليه قول الشارح فان العقل الخ فقيل من ان القول بان حكم الوهم في المحسوسات صادق مطلقا وان صرحوا به غلط فانه قد يحكم بعداوة من لاعداوة له ابس بشئ **قوله** (نحو كل جسم في جهة) فان قلت الوهم لايدرك الا المعاني الجزئية فكيف يحكم حكما كليا قلت الحاكم والمدرك هو النفس والوهم آلة لها كالعقل الا ان الوهم سلطان القوى شديد الملاقة بالنفس تستعمله في غير المحسوسات ايضا فان شاهده العقل كان فلا **قوله** (فان العقل يصدقه) اى في الجملة على ما هو الاصل في القضايا المطلقة عن الجهة وتصديقه اما بان يتفقا على ذلك الحكم كما في مثال المتن او يكون حكم الوهم مندرجا في حكمه كما في قولنا هذا الجسم لايكون في مكانين فانه مندرج في قولنا الجسم الواحد لايكون في مكانين **قوله** (والمعقولات الصرفة) وان كانت غير مختصة بالمجردات **قوله** (باحكام المحسوسات) اى باحكام مختصة بالمحسوسات **قوله** (ان العمدة) اى

قوله ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة) قد يمنع توقف كل حدس على تكرار المشاهدة كما في مشاهدة الصفة المتقنة ويؤيده ما ذكره قطب الدين الرازي في شرح الشمسية من انه اما ان يحتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى اولا يحتاج فان احتاج فهي المجربات وان لم يحتج فهي الحدسيات وقد يجاب بان وقوع المتقن من غير العالم نادرا اتفاقيا مما لاشبهة في جوازه وهذا على تقدير تسليمه يدفع المثال المخصوص ولايدفع المخالفة والتحقيق ان ما ذكر ههنا هو الحدسيات التامة وقد يؤخذ على اطلاقها بحيث يتناول الحدس لصاحب القوة القدسية ومن يقرب به والى هذا ينظر قول الرازي في شرح الرسالة فانه لايحتاج الى تكرار المشاهدة

قوله فلذلك لايقع في العلوم بالذات كالمحسوسات) فيه بحث لان قولنا محمد عليه السلام ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه صغرى ينتج مع قولنا وكل من هذا شانه نبي قولنا محمد نبي وهو من مطالب الكلام معظمها

قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق) لان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوس كان حكمها صحيحا كما اذا حكمت بحسن الحسن وقبح القبيح وقد يقال عد الوهميات في المحسوسات مطلقا من قبيل الضروريات كما يدل عليه السياق واطلاقاتهم ايضا خطأ لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما تغلط كتوهم صداقة من ليس له هي

كالبعض الجهال والعوام ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات واما التجربات والحدسيات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة له على غيره الا اذا شاركه في الامور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا يمكن ان يقنع جاحدها على سبيل المناكرة ووجه الحصر الاستقرائي في هذه السبع ان تصور الطرفين ان كفى في حكم العقل فهو الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج العقل الى امر ينضم اليه ويعينه على الحكم فذلك الامر ان كان هو التوهم فهو الوهميات وان كان غيره فهو المشاهدات او يحتاج الى امر ينضم الى القضية التي يحكم العقل بها ولاشك ان ذلك الامر يكون مبادي لتلك القضية فان كانت لازمة فهي القضايا التي قياساتها معها وان كانت غير لازمة لها فاما ان يكون حصولها بسهولة فهي الحدسيات او بصعوبة وهي النظريات وليست من المبادي الاول او يحتاج اليهما معا فاما ان يكون من شانه ان يحصل بالاخبار وهو المتواترات اولا وهو التجربات فان العقل فيهما يحتاج الى امر ينضم اليه وهو استماع الاخبار في التواتر وتكرار المشاهدات في التجربة والى امر آخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفي ولك ان تدرج الحدسيات في هذا القسم لاحتياجها الى تكرار المشاهدة والقياس الخفي معا لكن التعويل فيها على القياس الحاصل بلا تجشم كسب فلذلك ادرجت فيما قبله * (و) المقدمات (الظنية) التي تستعمل في الامارة فقط (اربع الاولى مسلمات تقبل على انها مبرهنة في موضع آخر) كمسائل اصول الفقه اذا سلمها الفقيه وبنى عليها الاحكام الفقهية لكونها مبرهنة في موضعها (الثانية مشهورات اتفق عليها الجم الغفير) من الناس فقد تكون مشهورة عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او عند الاكثر كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل مطلقا محال وبالجملة فالمشهورات ما يحكم بها لتطابق الآراء عليها اما المصلحة عامة اورقة اوحمية اوتأديبات شرعية اوانفعالات خلقية اومزاجية سواء كانت صادقة

قوله ثم المشاهدات) اي نوع منها فقط وهو الذي يستند الى الحس الظاهر لان الوجدانيات نوع آخر منها وليست عمدة اصلا كما مر في المرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية ثم شرط المشاركة لابد في المشاهدات ايضا على ما مر في ذلك المرصد قيل لعل عدم ذكره ههنا لان معظم المشاهدات مثل وجود السماء والارض وغير ذلك مما يبتنى عليه المسائل الكلامية مشترك بين الكل وفيه مافيه هذا وقد نبهت هناك على ما بين كلاميه في ذلك المقصد وهذا المرصد من المخالفة فليتذكر

قوله لاحتياجها الى تكرار المشاهدة) منع الاحتياج اليها في بعض الحدسيات قد سلف فلعل ادراجها فيما قبلها لذلك

قوله كقولنا الاله واحد) فان قلت سياق كلامه يدل على ظنية هذه القضية مع انها قطعية يقينية قلت ظنيتها انما هي اذا اعتقد بها بسبب اجتماع الجم الغفير عليها واما اذا لوحظت بدليلها القطعي اليقيني فهي قطعية يقينية فالاختلاف بالقطعية والظنية باختلاف العنوان ثم اعلم ان المراد بالظنية ههنا ما يقابل اليقينية على ما سبق هذا الاصطلاح فيشمل التجربات الخالية عن اليقين

قوله اما المصلحة عامة الخ) الظاهر خروج تطابق الآراء على الوحدانية كما في المثال المذكور اعني لا اله الا الله عن تفصيل السبب الذي ذكره فتأمل

سيالكوتي

باعتبار كونها حجة في نفسه وعلى الغير ايضا **قوله** (ثم القضايا الخ) لكونها في حكم الاوليات كما مر **قوله** (ثم المشاهدات) اي قسم منها وهي المحسوسات وهي انما تكون حجة على الغير اذا شاركه في المشعر والشعور وكذا الوهميات ولم يقيدهما بذلك لظهوره وانما كانت بعد القضايا الفطرية لكونهما احكاما جزئية لاتفاوت بينهما في القطعية **قوله** (ثم الوهميات) لكون مدركها قوة باطنة محتاجة الى شهادة العقل بها **قوله** (ان يقنع) من الاقناع بمعنى الارضاء والمناكرة المقابلة والمحاربة متعلق بقوله جاحدها اي لا يمكن ارضاء جاحد الاقسام الثلثة اذا كان جحوده على سبيل المخاصمة والمحاربة بخلاف ما اذا كان جحوده على سبيل الاستفادة فانه يمكن ارضاؤه اذا اعترف الاشتراك فيما يقتضيها **قوله** (غيره) اي من الحواس **قوله** (يكون مبادي الخ) اذ الاجنبي لا يحتاج حكم القضية اليه **قوله** (بسهولة) غير محتاج الى الحركة **قوله** (ولك ان تدرج الخ) يعني ان الحدسيات الحسية محتاجة الى تكرر المشاهدة والعقلية الصرفة لا تحتاج اليهما على ما عرفت فان راعيت حال الحسيات منها لك ان تدرجها فيما تحتاج اليهما وان راعيت حال العقليات ادرجتها فيما يحتاج الى امر ينضم الى القضية لكن ادراجها في القسم الثاني اولى لان التعويل على ما في الحدسيات مطلقا على القياس الخفي ولذا لو تكرر المشاهدة في حسياتها ولم يحصل القياس لا يحصل الحكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام **قوله** (كقولنا الاله واحد) فانه من حيث تطابق اكثر الآراء عليه مشهور وان كان من حيث ثبوته بالبرهان قطعيا **قوله** (فالمشهورات) اي المعدودة من غير اليقينية فخرج الاوليات المشهورة مثل الواحد نصف الاثنين والنظريات القطعية المشهورة مثل الله واحد **قوله** (لتطابق الآراء) كلها او بعضها **قوله** (اما المصلحة عامة) نحو العدل حسن والظلم قبيح اورقة مثل مواساة الفقراء محمودة اوحمية مثل انصر اخاك ظالما اومظلوما اوتأديبات شرعية اي تطابق عليه الآراء لكونه مما ادب به الشارع مثل كشف العورة

او كاذبة (الثالثة مقبولات تؤخذ ممن حسن الظن فيه انه لايكذب) كالمأخوذات من العلماء الاخيار والحكماء الابرار بخلاف المأخوذات من الانبياء الذين علم انهم لايكذبون فانها بعدما علم استنادها اليهم مستعملة فى الادلة النقلية كما ستعرفها (الرابعة المقرونة بالقرائن كنزول المطر لوجود السحاب الرطب (ولنتكلم الآن فى) ضعف (مقدمات مشهورة بين القوم) اى المتكلمين (ذوات فروع) كثيرة من المسائل العظيمة الكلامية (الاولى) انهم اذا ارادوا نفى عدد غيرمتناه لتعيين الواحد قالوا (ليس عدد اولى من عدد فينتفى العدد) بالكلية (كما فى مسئلة الوحدة) فانهم احتجوا على وحدانيته تعالى بان الاله الواحد كاف فى ايجاد الخلق فلوثبت اله ثان لم يكن اولى من الثالث والرابع وهكذا فيلزم آلهة لاتتناهى وذلك محال فالقول بالعدد باطل لافضائه الى ذلك المحال (و) كما فى مسئلة عدم جواز (تعلق علم) واحد منا (بمعلومين) فانهم قالوا العلم الواحد الحادث لايتعلق الا بمعلوم واحد اذ لو تعلق باكثر منه لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقه بمعلومات لانهاية لها هذا خلف (و) كما فى مسئلة عدم جواز تعلق (قدرة) واحدة (بمقدورين) فانهم زعموا ان القدرة الواحدة الحادثة لاتتعلق فى وقت واحد فى محل واحد من جنس واحد الا بمقدور واحد اذ لو جاز تعلقها باكثر منه لم يكن عدد اولى من عدد فيلزم تعلقها بمقدورات لاتتناهى وهو محال وكذا اذا ارادوا اثبات عدد غيرمتناه (قالوا اما ان لايثبت عدد) اصلا وهو باطل (او يثبت عدد غيرمتناه) لامتناع ترجيح عدد على عدد وذلك (نحو كون الله عالما بكل معلوم) فانه تعالى عالم باكثر من معلوم واحد وعالميته امر واجب وليس عدد اولى من عدد فاما ان لايجب كونه عالما باكثر من واحد وهو باطل اتفاقا او يجب كونه عالما بكل ما يصح ان يعلم وهو المطلوب (و) نحو كون الله تعالى (قادرا على كل ممكن) فانهم اثبتوه بهذه الطريقة

❊ سيالكوتى ❊

قبيح والطاعة محمودة اوانفعالات خلقية اى تابعة للخلق كقبح ذبح الحيوانات عند حكماء الهند اومزاجية مثل دفع المؤذى واجب وليس المقصود من هذا الترديد الحصر بل بيان اسباب التطابق مثلا فان منها الاستقراء مثل التكرار يحمل على مافى المحاكات **قوله** (نفى عدد غيرمتناه) لم يرد به غيرمتناهى الآحاد حتى يرد ان المقصود نفى العدد بالكلية لانفى مالايتناهى آحاده وان نفى غيرالمتناهى ثابت بالبراهين فلاحاجة الى نفيه بل اراد به غيرمتناه مراتبه يعنى نفى العدد بجميع مراتبه وكذا فى قوله ارادوا اثبات عدد غيرمتناه **قوله** (فلوثبت اله ثان الخ) المناسب للسياق فلو ثبت اثنان لم يكن اولى من ثلثة واربعة لان الكلام فى نفى مراتب الاعداد الا انه تسامح لاستلزام ثبوت الثانى والثالث والرابع ثبوت الاثنين والثلثة والاربعة **قوله** (العلم الواحد الحادث) بخلاف القديم فانه يتعلق بمالايتناهى **قوله** (هذا خلف) بالوجدان و بلزوم عدم الفرق بين العالم والاعلم **قوله** (القدرة الواحدة الخ) قيد بالواحدة احترازعن القدرة المتعددة المتعلقة بمقدورين و بوقت واحد عن القدرة الواحدة المتعلقة بمقدور فى وقتين و بمحل واحد عن القدرة الواحدة الحاصلة فى محلين كالقدرة القلبية والعضوية فانها تتعلق بالمقدورات القلبية من الارادات والاعتقادات وبالمقدورات العضوية من الاعتمادات والحركات فى وقت واحد فان قلت هناك قدرتان لاقدرة واحدة لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين قلت يمكن اطلاق القدرة الواحدة عليهما باعتبار قيامهما بقادر واحد فللاحتياط زيد قيد فى محل واحد و بقوله من جنس واحد اى من نوع واحد عن القدرة المتعلقة بمقدورين من نوعين كالقدرة الواحدة بالاعتماد والحركة ولعل هذه القيود عند بعض المتكلمين سوى الاشاعرة فانها عندهم لاتتعلق بمقدورين متضادين اومتماثلين اومختلفين لامعا ولا على سبيل البدل لان القدرة عندهم مع الفعل **قوله** (او يثبت الخ) عطف على قوله فينتفى العدد وقدر الشارح لكل واحد من المعطوفين شرطا اشارة الى ان كلمة اوللتنويع لاللترديد **قوله** (وعالميته امر واجب) بخلاف عالميتنا فانها جائزة فلايلزم من علمنا باكثر من معلوم واحد علمنا بمالايتناهى

قوله نفى عدد غيرمتناه) اى سواء كان ذلك العدد اثنين اوثلثة اواربعة الى مالانهاية له فقوله غيرمتناه بمنزلة قوله اى عدد كان والقرينة على ماذكرنا قوله لتعيين الواحد وليس المراد بغير المتناهى معناه الظاهر حتى يرد ان يقال لاحاجة بنا الى نفى العدد الغير المتناهى لتعيين الواحد فالظاهر ان يقول نفى عدد اى عدد اونفى عدد متناه

قوله هذا خلف) اذ يلزم بطلان التفاوت بين العالم والاعلم على قياس ماذكره فى القادر والاقدر

قوله وعالميته امر واجب) يحتمل ان يشير به الى عدم النقض بعدم علمنا بمالايتناهى مع انا عالمون باكثر من معلوم واحد فلايرد ان هذه المقدمة مستدركة لايحتاج اليها فى بيان المطلوب وهو كونه تعالى عالما بكل معلوم وقد يجاب ايضا بان المدعى وجوب كونه تعالى عالما بكل معلوم فظهر الاحتياج الى تلك المقدمة

(فنقول) في بيان ضعف هذه المقدمة (عدم الاولوية) بين عدد وعدد (في نفس الامر ممنوع) لجواز ان يكون لبعض الاعداد رجحان واولوية على بعض في نفس الامر فجاز ان يكون الثاني مثلا حاصلا مع استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدد ثبوت عدد آخر ولا من انتفاء عدد انتفاء آخر (و) عدم الاولوية (في ذهننا لا يفيد) اذ لا يلزم من عدم العلم بالاولوية عدمها في نفسها الا ان يقال ما لا دليل عليه وجب نفيه وقد عرفت بطلانه (فان قال) المستدل نختار الاول وهو ان عدم الاولوية في نفس الامر ونقول (حكم الشيء) الذي هو عدد من الاعداد مثلا (حكم مثله) من سائر الاعداد فان المثلين يتشاركان في الاحكام اللازمة فلو صح الثاني صح الثالث والرابع الى ما لا يتناهى من امثاله واذا لم تصح تلك الامثال لم يصح هو ايضا قلنا ماذكره اعادة للدعوى بعبارة اخرى مع انه (لزمه) في صورة الاستدلال على نفي الاعداد (نفي الواحد) ايضا لانه مثل الثاني والثالث فاذا انتفيا انتفى الواحد قطعا فان قيل ليس الواحد مثل العدد قلنا ان كان العدد نفس الآحاد فقط كان الواحد مثلا له وان اعتبر مع كل عدد صورة منوعة هي مبدأ لخواصه لم تكن الاعداد متماثلة اصلا ولزمه في صورة الاستدلال على اثبات ما لا يتناهى من الاعداد فساد آخر اشار اليه بقوله (واذا يلزمهم صحة قدم العالم) فانه يصح تقديم احداثه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد و بوقتين و باوقات ثلاثة وهلم جرا لان الاوقات كلها متساوية فيلزم صحة تقديم احداثه على ذلك الوقت باوقات لا نهاية لها مع انهم لا يقولون بها وهذا الذي ذكرناه من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جانبي النفي والاثبات كما تحققته (و يخص جانب النفي بسؤال وهو ان ما لا يتناهى) من الاعداد (ان امتنع لدليل) قاطع دل عليه (لم يقس عليه ما لا يمتنع) من الاعداد المتناهية اذ ليس يلزم من تجويز ما لا دليل على امتناعه تجويز ما قام الدليل على امتناعه (والا) اي وان لم يمتنع ما لا يتناهى من الاعداد لدليل دل عليه (لم يمكن نفيه) ودعوى استحالته فلا يكون اللازم من اثبات عدد مخصوص امرا محالا فلا يتم الاستدلال * المقدمة (الثانية) وهي قريبة من الاولى (انهم يحكمون على المتشاركين في صفة) وجودية كانت او عدمية (بالمساواة) مطلقا (كنفي المعتزلة قدم الصفات) اي قالوا ليس لله تعالى صفات موجودة قديمة قائمة بذاته (والا ساوت) تلك الصفات (الذات) في القدم فتساويها في جميع الوجوه فتكون الذات مثلا للصفات فلا يكون قيام الصفات بها اولى من العكس هذا خلف (و) كنفي المعتزلة (كونه تعالى عالما بعلم والا فهو) اي علمه (مساو لعلمنا) لكونه متعلقا بما تعلق به علم الواحد منا فيتساويان في كون كل منهما علما متعلقا بذلك المعلوم فيكونان متساويين مطلقا فيلزم من حدوث علمنا حدوث علمه او من قدم علمه قدم علمنا (و) كنفي (المتكلمين) وجود (المجردات) كالعقول والنفوس الناطقة قالوا يستحيل وجودها (والا ماثل الله) في انها ليست متحيزة ولا حالة في متحيز فتساويه مطلقا فيلزم اما كون الواجب ممكنا او كون الممكن واجبا (وضعفه) اي ضعف ما حكموا به من ان التشارك في صفة يقتضي تساوي المتشاركين من جميع الوجوه (ظاهر) لا حاجة بنا الى اظهاره الا ترى ان الانواع المندرجة تحت جنس واحد متشاركة في الحقيقة الجنسية

قوله كان الواحد مثلا له) فيه بحث لان مجموع نفس الآحاد كم منفصل فله حقيقة غير حقيقة الوحدة لانها ليست من قبيل الكم

قوله واذا يلزمهم الخ) عطف من حيث المعنى على مدخول مع في قوله مع انه لزمه لانه في قوة قولنا وهذا استدلال باطل لانه لزمه نفي الواحد ولانهم يلزمهم صحة قدم العالم و يجوز ان يكون معطوفا على مدخول فيقول من حيث المعنى ايضا

قوله اذ ليس يلزم من تجويز الخ) فان قلت ان سلم عدم اولوية عدد من عدد فاللزوم ظاهر والا فالسؤال ما سبق لا هذا قلت هذا منع عدم الاولوية بطريق آخر وهو ان ما امتنع لقاطع اولى بالعدم

❁ سيالكوتي ❁

لان تعلق الحادث بما لا يتناهى محال **قوله** (ماذكره اعادة الخ) فيه بحث لان الدعوى انه ليس عدد اولى من عدد آخر في الثبوت والانتفاء ونفس الامر والدليل قولنا لان مراتب الاعداد متماثلة وحكم الامثال واحد **قوله** (فان قيل الخ) لا يخفى ان المذكور سابقا ان الواحد مثل الثاني والثالث فلو انتفى الثاني والثالث انتفى الواحد لان حكم الامثال واحد لان الواحد مثل الاثنين والثلثة فلا ورود للاعتراض **قوله** (ان كان العدد الخ) الملازمة ممنوعة لانه يلزم تماثل الكل والجزء **قوله** (صورة منوعة) سواء كان امرا موجودا او اعتباريا **قوله** (واذا يلزمهم) اي ان استدل على نفي الاولوية بالتماثل يلزمهم صحة قدم العالم فهو معطوف على قوله فان قال حكم الشيء الخ عطف الشرطية على الشرطية **قوله** (الا ترى الخ) فيه بحث

مع انها ليست متماثلة مطلقـا بل الاشياء المتخالفـة الحقائق متشاركة فى عوارض كثيرة و يستحيل تماثلها * المقدمة (الثالثة) انهم اذا ارادوا اثبات صفة لله تعالى قالوا (هذه صفة كمال فتثبت لله تعالى و) اذا ارادوا نفى صفة عنه قالوا (هذه صفة نقص فتنتفى عنه وقد تعتبر) هذه المقدمة و يتمسك بهـا فى امور ثلاثة (فى الافعال) فيقال مثلا الثواب عـلى الطاعة كمال فيجب ان يثبت لله تعالى والايلام بلا سبق جناية ولحوق عوض نقص فيجب ان ينفى عنه (وهو) اى الكمال فى الافعال هو (الحسن و) النقصان فى الافعال هو (القبح و) يعتبر ايضا (فى الذات) فيقال الوجوب الذاتى كمال فيجب ثبوته لله والامكان نقص فيجب نفيه عنه (و) فى (الصفات) الحقيقية فيقال العلم صفة كمال فيجب ثبوته له تعالى والجهل صفة نقص فيجب نفيه عنه (وانما تثبت) هذه المقدمة و يتم الاستدلال بها عن اثبات الصفة ان (او قبلها) اى تلك الصفة (الذات) فان الذات اذا لم تكن قابلة لهـا لم يمكن الاستدلال بكونهـا كمالا عـلى اتصـاف الذات بها الا يرى ان ايجـاد العالم فى الازل كمال له تعالى من حيث انه وجود مستمر لكن كونه فاعـلا مختارا مانع من اتصافه به لان فعله يجب ان يكون حادثا لكونه مسبوقا بالقصد والاختيار والارادة (وحصل معنى الكمال) انه ماذا (وكانت) تلك الصفة (كمالا لها) اى للذات لاتفاقها فى نفس الامر اذ يجوز ان يكون كمالا بالقياس الينا ولا يكون كمالا بالقياس الى ذاته تعالى كالكتابة مثلا (ووجب لها كل ما هو كمال بالبرهان) ولم يجز ان يكون له كمال منتظر واثبات ذلك موقوف على انه موجب بالذات * المقصد السابع * الدليل اما عقلى بجميع مقدماته) قريبة كانت او بعيدة (او نقلى بجميعها) كذلك (او مركب منهما والاول) هو الدليل (العقلى) المحض الذى لا يتوقف على السمع اصلا (والثانى) وهو الدليل النقلى المحض (لا يتصور اذ صدق المخبر لابد منه) حتى يفيد الدليـل النقلى العـلم بالمدلول (وانه لا يثبت الا بالعقـل) وهو ان ينظر فى المعجزة الدالة على صدقه واو اريد اثباته بالنقل دار او تسلسل (والثـالث) يعنى المركب منهما (هو الذى نسميه بالنقلى) لتوقفه على النقل فى الجملة فانحصر الدليل فى قسمين العقـلى المحض والمركب من العقلى والنقلى هـذا هو التحقيق (ثم) انه قد يقسم الدليل الى ثلاثة اقسـام فيقـال (مقدماته القريبة قد تكون عقلية محضة) كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (وقد تكون نقلية محضة) كقولنا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى افعصيت امرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله

قوله تارك المأمور به عاص) اى امر امطلقا وانما قيدنا بهـذا لان المندوب مأمور به عنـد الجمهور وليس تاركه بعاص

* سيالكوتى *

لان القائلين بان الاشتراك فى صفة يستلزم المساواة لا يدعون ذلك فى الاشتراك فى كل صفة بل فى صفة هى اخص صفات النفس كالقدم والتجرد والتنوير المذكور لا معنى له والصواب ان يقال الاشـتراك فى صفة انما يستلزم المساواة اذا كانت من اخص الصفات وهو ممنوع **قوله** (موقوف عـلى انه موجب بالذات) فانه تعالى عـلى تقدير كونه مختارا ايجاد العالم كمال له وليس حاصـلا له فى الازل ولا يلزم كونه تعالى محلا للحوادث لجواز كون ذلك الكمال من الامور الاعتبارية **قوله** (الدليل اما عقلى الخ) هذا التقسيم اذا اريد بالدليل المقدمات المترتبة واما اذا اريد ما خذها كالعالم للصانع والكتاب والسنة والاجماع للاحكام فلا معنى له فطريق القسمة ان استلزامه للمطلوب ان كان بحكم العقل فعقلى والا فنقلى كذا فى شرح المقاصد والاظهر ان يقال ان هذا التقسيم على تقدير كونه مفردا بعـد النظر فى احواله **قوله** (لا يتصور) فالقسمـة المذكورة قسمـة بحسب بادى الرأى **قوله** (فانحصر الدليل) اى بعد التأمل **قوله** (ثم انه الخ) اشار بتقدير هـذا الكلام وارجاع ضمير قوله ثم مقـدماته الى الدليل الى انه معطوف عـلى قوله الدليل اما عقـلى لا كما يوهمه الظاهر من كونه معطوفا على قوله والثالث هو الذى نسميه بالنقلى لانه حينئذ يكون هذه الاقسام المذكورة اقسام القسم والمقصود تصحيح القسمة المثلثة للدليل على ما وقع فى كلام البعض **قوله** (تارك المأمور به عاص) اى تارك ما ثبت بالامر المطلق اعنى الواجب ينسب اليه العصيان

ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم (وقد يكون بعضها مأخوذة من العقل و بعضها من النقل) كقولنا هذا تارك المأمور به وكل تارك المأمور به عاص (فلا بأس ان يسمى هذا القسم) الاخير (بالمركب) من العقلى والنقلى فظهر صحة تثليث القسمة كما وقع فى عبارة بعضهم (والمطالب) التى تطلب بالدلائل (ثلاثة اقسام * احدها ما يمكن) عند العقل اى ما لايمتنع (عقلا اثباته ولا نفيه) حتى لو خلى العقل وطبعه وترك مع ما عنده لم يحكم هناك بنفى ولا اثبات (نحو جلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية فهذا) المطلوب (لا يمكن اثباته الا بالنقل) لانه لما كان غائبا عن العقل والحس معا استحال العلم بوجوده الا من قول الصادق ومن هذا القبيل تفاصيل احوال الجنة والنار والثواب والعقاب فانها انما تعلم باخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام (الثانى) من المطالب (ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع) وكونه عالما قادرا مختارا (ونبوة محمد) صلى الله عليه وسلم (فهذا) المطلوب (لا يثبت الا بالعقل اذ لو اثبت بالنقل لزم الدور) لان كل واحد منهما يتوقف حينئذ على الآخر (الثالث) من المطالب (ما عداهما نحو الحدوث) فان صحة النقل غير متوقفة على حدوث العالم (اذ يمكن اثبات الصانع دونه) بان يستدل على وجوده بامكان العالم ثم يثبت كونه عالما ومرسلا للرسل ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم (و) نحو (الوحدة) فان ارسال الرسل لا يتوقف على كون الاله واحدا فجاز ان يثبت التوحيد بالادلة السمعية (فهذا) المطلوب (يمكن اثباته بالعقل اذ يمتنع خلافه عقلا بالدليل) العقلى (الدال عليه و) يمكن ايضا اثباته (بالنقل لعدم توقفه عليه) كما عرفت * المقصد الثامن * الدلائل النقلية هل تفيد اليقين) بما يستدل بها

* سيالكوتى *

و يطلق عليه عاص شرعا لقوله تعالى افعصيت امرى وما قيل ان المراد بالعصيان على تقدير كونه شرعيا استحقاق العقاب فوهم لانه لا يدل الدليل المذكور عليه ولا يتحقق الحمل فى الكبرى **قوله** (هذا تارك المأمور به) فانه يحكم به العقل ولو بواسطة الحس ولا يتوقف على النقل **قوله** (فلا بأس الخ) اشار به الى ان الاولى عدم التسمية اذ لا فائدة فى افراد هذا القسم **قوله** (اى ما لا يمتنع الخ) لما كان المتبادر من قول المصنف ما يمكن عند العقل اثباته ونفيه ان يجوز العقل اثباته ونفيه وذلك علم بالامكان الذاتى وليس امكانا ذهنيا فانه عبارة عن عدم الحكم بالامتناع واستواء الثبوت والانتفاء عنده بحيث لا يتعين احدهما فسره الشارح بقوله اى لا يمتنع من حيث العقل اى لا يحكم العقل بامتناع اثباته ولا بامتناع نفيه **قوله** (حتى لو خلى العقل) اى عن جميع العوارض الغريبة مقارنا مع طبعه اى حقيقته وترك مقارنا مع ما عنده من اللوازم لم يحكم هناك بنفى ولا اثبات لانه لما لم يحكم بامتناع الاثبات لم يحكم بالنفى ولما لم يحكم بامتناع النفى لم يحكم بالاثبات **قوله** (مثل وجود الخ) فان صحة النقل يتوقف على صدق المخبر وهو يتوقف على ثبوت نبوته باظهار المعجزة فى يده وهو يتوقف على وجود الصانع وكونه عالما حتى يخلق المعجزة على وفق دعواه وكونه قادرا على خلق المعجزة وكونه مريدا مختارا لمن يشاء من عباده بالنبوة على ما نطق به قوله تعالى ولكن الله يمن على من يشاء من عباده **قوله** (بامكان العالم) على ما هو طريقة المحققين من ان العالم ممكن موجود وكل ممكن موجود لابد له من فاعل واجب الوجود قطعا للتسلسل دون الحدوث على ما هو طريقة جمهور المتكلمين **قوله** (ثم يثبت كونه عالما الخ) اكتفى ههنا على كونه عالما مع انه لابد من اثبات كونه قادرا مختارا اما للاحالة على ما ذكر سابقا فحينئذ لابد من اثبات قدرته وارادته بدليل لا يتوقف على حدوث العالم على ما قرره المصنف فى بحث قدرته تعالى وارادته تعالى واما للاشارة الى ان التحقيق ان ثبوت الارسال لا يتوقف الا على وجود الصانع وعلمه فان الفلاسفة قائلون بالارسال مع قولهم بايجابه تعالى وعندى ان الحق ما افاده المصنف من توقف صحة النقل على العلم بوجود الصانع والنبوة فقط فان الجهال فى زمن النبى كانوا يصدقون فى دعوى النبوة بعد ظهور المعجزة مع عدم علمهم

قوله هذا تارك المأمور به) انما اطلق العقلى على هذه المقدمة مع انها مستندة الى الحس بناء على ان المراد بالعقلى ههنا ما يقابل النقلى فيندرج فيه الحسى

قوله وكل تارك المأمور به عاص) قد يراد بالعصيان ترك الامتثال بالاوامر والنواهى ولا نزاع فى كونه عقليا فان العصيان فى اللغة ضد الطاعة فلو امر احد غيره ولم يمتثل ذلك الغير لامره يعد ذلك الغير الممتثل عاصيا وان لم يكن الآمر شارعا وقد يراد به استحقاق العقاب فهو حينئذ شرعى فبالنظر الى الاول عد صاحب المقاصد قولنا كل واجب فتاركه عاص مقدمة عقلية وبالنظر الى الثانى عد الشارح قوله وكل تارك المأمور به عاص مقدمة شرعية لا عقلية لا المعنى الاول كما توهم بل لانه لو حمل عليه لغا الحمل اذ يكون المؤدى تارك المأمور به تارك المأمور به اللهم الا ان يفرق بين ترك المأمور به وترك نفس امتثال الامر وان تلازما

قوله غير متوقفة على حدوث العالم) فيه ان صحة النقل يتوقف على القدرة والاختيار حتى يثبت كونه تعالى مرسلا للرسل واثبات القدرة يتوقف على حدوث العالم فصحة النقل يتوقف على الحدوث اللهم الا ان يقال يكفى فى اثبات النبوة والارسال وجود الصانع وعلمه ولا يخفى انه مكابرة اذ كان لهم دليل على القدرة غير متوقف على الحدوث

عليه من المطالب اولا (قيل لا) تفيد وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة (لتوقفه) اى توقف كونها مفيدة لليقين (على العلم بالوضع) اى وضع الالفاظ المنقولة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بازاء معان مخصوصة (والارادة) اى وعلى العلم بان تلك المعانى مرادة له (والاول) وهو العلم بالوضع (انما يثبت بنقل اللغة) حتى يتعين مدلولات جواهر الالفاظ (و) نقل (النحو) حتى يتحقق مدلولات الهيئات التركيبية (و) نقل (الصرف) حتى يعرف مدلولات هيئات المفردات (واصولها) اى اصول هذه العلوم الثلاثة (تثبت برواية الآحاد) لان مرجعها الى اشعار العرب وامثالها واقوالها التى يرويها عنهم آحاد من الناس كالاصمعى والخليل وسيبويه وعلى تقدير صحة الرواية يجوز الخطاء من العرب فان امرئ القيس قد خطئ فى مواضع عديدة مع كونه من اكابر شعراء الجاهلية (وفروعها) تثبت (بالاقيسة وكلاهما) يعنى رواية الآحاد والقياس دليلان (ظنيان) بلا شبهة (والثانى) وهو العلم بالارادة (يتوقف على عدم النقل) اى نقل تلك الالفاظ عن معانيها المخصوصة التى كانت موضوعة بازائها فى زمن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى معان اخرى اذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعانى الاولى لا المعانى الاخرى التى نفهمها الآن منها (و) على عدم (الاشتراك) اذ مع وجوده جاز ان يكون المراد معنى آخر مغايرا لما فهمناه (و) عدم (المجاز) اذ على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازى لا الحقيقى الذى يتبادر الى اذهاننا (و) عدم (الاضمار) اذ لو اضمر فى الكلام شئ تغير معناه عن حاله (و) عدم (التخصيص) اذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه (و) عدم (التقديم والتأخير) فانه اذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر لا ما ادركناه (والكل) اى كل واحد من النقل واخواته (لجوازه) فى الكلام بحسب نفس الامر (لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن) واعلم ان بعضهم اسقط الاضمار بناء على دخوله فى المجاز بالنقصان وذكر النسخ وكأن المصنف ادرجه فى التخصيص لان النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الازمان (ثم بعد) هذين (الامرين) اعنى العلم

❊ سيالكوتى ❊

بكونها تعالى عالما قادرا مختارا نعم ان ثبوت النبوة فى نفس الامر متوقف على ذلك واما العلم فكلا **قوله** (لتوقفه الخ) فان افادتها موقوفة على ارادة معانيها بالوضع فلابد من العلم بهما **قوله** (على العلم بالوضع) اى الوضع الحقيقى بقرينة قوله وعلى عدم التجوز يعنى يتوقف على العلم بوضع الالفاظ التى وقعت فى الدليل النقلى للمعانى المفهومة منها وانما خص البيان بالالفاظ الحقيقية لانها الاصل فى الافادة والمجازية متفرعة عليها **قوله** (جواهر الالفاظ) اى مادتها مع قطع النظر عن الصورة المخصوصة بل فى اى صورة كانت **قوله** (واصولها) اى ما يبتنى عليها هذه العلوم الثلاثة وهى الشواهد التى يبتنى اللغة والنحو والصرف عليها **قوله** (لان مرجعها) اى ما يؤول اليه تلك الاصول ومجملها **قوله** (قد خطئ) بصيغة المجهول من التخطئة وفى بعض النسخ على صيغة المعلوم من الخطأ **قوله** (وفروعها) اى ما يقاس على تلك الشواهد مما يستعمل فى العلوم والمحاورات **قوله** (تثبت بالاقيسة) اى الاقيسة الفقهية بجامع يستفاد من اللغة والنحو والصرف اعنى الاشتراك فى الجوهر والهيئة التركيبية والافرادية وليس المراد من اصولها قواعدها الكلية ومن الاقيسة الاقيسة المنطقية لانه على هذا التقدير لا يكون ظنية الفروع الابظنية تلك الاصول التى هى كبراها فلا يصح قوله وكلاهما ظنيان **قوله** (بناء على دخوله الخ) ونظر المصنف ادق لان الاضمار اعم مطلقا من المجاز بالنقصان لانه يعتبر فيه تغير الاعراب بسبب الحذف نحو واسئل القرية بخلاف الاضمار نحو ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت وانما لم يتعرض للمجاز بالزيادة نحو ليس كمثله شئ لانه لا يفيد تغير المعنى فلا دخل له فى عدم الارادة

قوله لتوقفه على العلم بالوضع) لا يخفى ان العلم بالارادة كاف الا انه لا يتم بدون العلم بالوضع اما فى الحقايق فظاهر واما فى المجازات فلانهما بالانتقال من الموضوع له ولك ان تقول المراد من الوضع اعم من الشخصى والنوعى

قوله واصولها) يعنى بالاصول ما وقع عليه التنصيص

قوله وفروعها تثبت بالاقيسة) ثبوت الاصول والفروع للنحو والصرف ظاهر واما ثبوتهما للغة فلان ما ذكر فى اللغة من بيان ان جواهر الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر من بنى آدم يتضمن لدعوى انه متى اريد استعماله الصحيح فيما وضع له حقيقة يستعمل لذكر من بنى آدم فهذه قاعدة واصل تثبت بها الفروع وهى حكم الرجل فى الاستعمالات الجزئية وكذلك الكلام فى التصرفات الواقعة فى الالفاظ باعتبار معانيها المجازية ثم المراد بالاقيسة الاقيسة الميزانية لا الفقهية فظنيتها باعتبار ظنية كبراها

قوله وعدم المجاز) يشير الى ان الكلام فى الادلة التى الفاظها حقايق ولك ان يقول لا دليل الا وبعض الفاظه حقيقة ثم ان المصنف لم يذكر الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ ولا اقسم ولئلا يعلم فكأنه ادرجها فى المجاز على رأى البعض

قوله بناء على دخوله فى المجاز بالنقصان) لا يخفى ان بعض الاضمارات يمكن ان يدخل فيها نحو قوله تعالى واسئل القرية دون بعض كقوله عز وجل فارسلون يوسف فالنظر نظر المصنف

بالوضع والعلم بالارادة (لابد من العلم بعدم المعارض العقلي) الدال على نقيض مادل عليه الدليل النقلي (اذا وجد) ذلك المعارض (لقدم على الدليل النقلي قطعا) بان يؤول الدليل النقلي عن معناه الى معنى آخر مثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء او يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك وانما قدم المعارض العقلي على الدليل النقلي (اذ لا يمكن العمل بهما) بان يحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين (ولا بنقيضهما) بان يحكم بانتفاء مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين (وتقديم النقل على العقل) بان يحكم بثبوت مايقتضيه الدليل النقلي دون مايقتضيه الدليل العقلي (ابطال للاصل بالفرع) فان النقل لا يمكن اثباته الا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر مايتوقف صحة النقل عليه ليس الا العقل فهو اصل للنقل الذي يتوقف صحته عليه فاذا قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده فقد ابطل الاصل بالفرع (وفيه) اي في ابطال الاصل بالفرع (ابطال للفرع) ايضا اذ حينئذ يكون صحة النقل متفرعة على حكم العقل الذي يجوز فساده و بطلانه فلا يكون النقل مقطوع الصحة فقد لزم من تصحيح النقل بتقديمه على العقل عدم صحته (واذا ادى اثبات الشيء) وتصحيحه (الى ابطاله) وافساده (كان مناقضا لنفسه) اي مستلزما النقيض نفسه ومنافيا لها (فكان باطلا) ومحالا اذ او لاكن لامكن اجتماع النقيضين اعني نفسه ونقيضه واذا لم يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما ولا تقديم النقلي على العقلي فقد تعين تقديم العقلي على النقلي وهو المطلوب لا يقال جاز ان يتوقف فيهما فلا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك المحالات لانا نقول هذا منع لا يضر المعلل لان وجود المعارض العقلي اذا اوجب التوقف لم يفد الدليل النقلي اليقين مالم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذي كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ في الدليل العقلي القطعي وحينئذ لا يبقى النقلي حجة قطعية يتوقف لاجلها في الدلائل العقلية القطعية فقد ثبت انه لابد في افادة الدليل النقلي اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي (لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني اذ الغاية عدم الوجدان) مع المبالغة الكاملة في تتبع الادلة العقلية (وهو) اي عدم الوجدان (لا يفيد القطع) والجزم (بعدم الوجود) اذ يجوز ان يكون هناك معارض عقلي لم يطلع عليه (فقد تحقق ان دلالتها) اي دلالة الادلة النقلية على مدلولاتها (تتوقف على امور) عشرة (ظنية فتكون) دلالتها ايضا (ظنية لان الفرع) الموقوف (لا يزيد على الاصل) الذي هو الموقوف عليه (في القوة) والمتانة واذا كانت دلالتها ظنية لم تكن مفيدة لليقين بمدلولاتها هذا ماقيل (والحق انها) اي الدلائل النقلية (قد تفيد اليقين) اي في الشرعيات (بقرائن مشاهدة) من المنقول عنه (او متواترة) نقلت الينا تواترا (تدل تلك القرائن (على انتفاء الاحتمالات) المذكورة (فانا نعلم استعمال لفظ الارض والسماء ونحوهما)

قوله لقدم على الدليل النقلي قطعا بان يؤول النقلي الخ) فان قلت فسر الشارح التقديم بتأويل النقلي عن معناه الى معنى آخر ويؤيده مثاله ولا شك ان هذا لا يصح لان الكلام بعد العلم بالوضع والارادة قلت هذا بناء على ظن السائل باحتمال المعارض العقلي وجريانه بعدهما وسيحقق الشارح فيما سيأتي عدم الجزم بان حيث قال واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل فليس على الشارح لائمة وقد يظن الاستبعاد للتأويل والتصرف في الكلام بضرب مامع ثبوت الامرين اعني العلم بالوضع والارادة مثل الحمل على التمثيل او الكناية فان المفردات الواقعة فيهما يراد بها معانيها الاصلية لكن ارادتها لافادة المعاني الأخر وانتقال الذهن منها اليها وحينئذ فلا اتجاه ايضا لما يقال من انه اذا تعين المراد باي وجه كان دل على انتفاء المعارض العقلي وحصل العلم بعدمه وانت خبير بان المختار عند الشارح كما حققه في شرح المفتاح ان اللفظ في الكناية ليس بمستعمل في المعنى الاصلي ولم يرد هذا المعنى معه وان التمثيل مجاز في الهيئة التركيبية كما صرح به في شرح التلخيص وغيره فبعد العلم بالوضع والارادة لا احتمال لهما قطعا

قوله فقد ثبت انه لابد الخ) قد وقع في بعض النسخ قبيل هذا واذا لم يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما ولا تقديم النقلي على العقلي فقد تعين تقديم العقلي على النقلي وهو المطلوب لا يقال جاز ان يتوقف فيهما ولا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك المحالات لانا نقول هذا منع لا يضر المعلل لان وجود المعارض العقلي اذا اوجب التوقف لم يفد الدليل النقلي اليقين مالم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذي كان المستدل بصدده وايضا التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ في الدليل العقلي القطعي وحينئذ لا يبقى النقل حجة قطعية يتوقف لاجلها في الدلائل العقلية القطعية الى ههنا كلام ذلك البعض من النسخ

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (والعلم بالارادة) اي بكونه مرادا بالنسبة الى نفس الالفاظ بسبب ارتفاع الموانع المذكورة قوله (لابد من العلم الخ) اي لابد في افادته اليقين بانه مراد المتكلم من عدم المعارض فلا يرد انه بعد تعيين كونه مرادا لا يمكن تأويله والا لم يكن مرادا فلا يكون له معارض عقلي لزوم كذب الشارع لان المراد بعد العلم بكونه مرادا بالنظر الى الالفاظ لابد في كونه مرادا للمتكلم من العلم بعدم المعارض العقلي قوله (اذا وجد الخ) لا يخفى ان الكلام يتم بدون هذا البيان بان يقال لابد من العلم بعدم المعارض والا تساقطا لامتناع الترجيح بلا مرجح الا انه قصد افادة امر زائد على المقصود وهو انه يقدم العقلي القطعي على النقلي عند التعارض قوله (بقرائن مشاهدة) كما للحاضرين في صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله (او متواترة) كما للغائبين عنها في مثل

من الالفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع اهل اللغة (في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن والتشكيك فيه سفسطة) لاشبهة في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه مما علم معانيها قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرائن مشاهدة اومنقولة تواترا تحقق العلم بالوضع والارادة وانتفت تلك الاحتمالات التسعة واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل فانه اذا تعين المعنى وكان مراداله فلوكان هناك معارض عقلي لزم كذبه (نعم في افادتها اليقين في العقليات نظر لانه) اى كونها مفيدة لليقين (مبني على انه هل يحصل بمجردها) اى بمجرد الدلائل النقلية والنظر فيها وكون قائلها صادقا (الجزم بعدم المعارض العقلي و) انه (هل للقرينة) التي تشاهد اوتنقل تواترا (مدخل في ذلك) اى الجزم بعدم المعارض العقلي (وهما) اى حصول ذلك الجزم بمجردها ومدخلية القرينة فيه (مما لايمكن الجزم باحد طرفيه) اى النفي والاثبات فلاجرم كانت افادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل فان قلت اذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كمالزم منه ذلك في الشرعيات

﴿ سيالكوتي ﴾

الدلائل الدالة على فرضية الصلوة والصوم **قوله** (الى مثل هذه الالفاظ) اى الالفاظ التي علم قطعا استعمالها في معانيها المفهومة عنها من حيث جواهرها وهيئاتها **قوله** (قرائن مشاهدة اومنقولة تواترا) تدل على نفي تلك الاحتمالات **قوله** (تحقق العلم بالوضع) اى بوضع تلك الالفاظ لتلك المعاني وارادتها منها بالنظر اليها لارادتها بالنسبة الى المتكلم **قوله** (فانه اذا تعين المعنى) بسبب كون اللفظ مستعملا فيه قطعا **قوله** (وكان مراداله) اى تعين كونه مرادا للمتكلم بواسطة القرائن المشاهدة المتواترة الدالة على انتفاء الاحتمالات المذكورة وكونه شرعيا اى مستفادا من خطاب الشارع اذلولم يكن مراداله مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك اضلالا لاارشادا **قوله** (لانه مبني على انه هل الخ) اى مبني على جواب هذا الاستفهام فان كان حصول الجزم بعدم المعارض بمجرد الدلائل النقلية وصدق قائلها من غير مدخلية للقرينة في ذلك كانت مفيدة لليقين في العقليات ايضا للاشتراك في العلة وان كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لم تكن مفيدة لليقين في العقليات لعدم تحقق تلك القرينة فيها بخلاف الشرعيات وحاصل الاعتراض ان هذا الفرق نظري لان مدار الجزم المذكور على صدق القائل فان كان مجزومابه حصل الجزم بعدم المعارض فيهما والافلا وحاصل الجواب بيان ذلك الفرق بان المراد بالشرعيات مالايدرك لولاخطاب الشارع وبالعقليات ماليس كذلك اى مايدرك بدونه فاذاورد الدليل النقلي فيماهو شرعي وكان هناك قرينة مشاهدة اومتواترة تنفي تلك الاحتمالات حصل الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم قطعا وحصل الجزم بعدم المعارض اذالحكم شرعي ليس للعقل طريق الى اثباته ونفيه فاذااخبرالقائل الصادق باحدهما بكلام لايحتمل غيرذلك علم قطعا ان الآخر منتف والالزم كذبه بخلاف الدليل النقلي الوارد فيماهو عقلي اى مايكون للعقل طريق الى اثباته ونفيه فانه يجوزان يكون من الممتنعات فالقرائن المشاهدة والمتواترة الدالة على نفي تلك الاحتمالات لاتفيد الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمال ان يعتمد المتكلم في عدم ارادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه اقوى القرائن فالحاصل انه اذاكان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لايوجد في العقليات قرينة كذلك اذمن جملة القرائن الدالة على عدم الارادة كونه من الممتنعات وهو محتمل في العقليات كلها فان قيل المفروض ان القرينة دالة على انتفاء الاحتمالات التسعة ومن جملتها المجاز فاذاانتفى المجاز تعين كون معناه الحقيقي مرادا للمتكلم فيحصل الجزم بعدم المعارض العقلي والالزم كذب القائل الصادق قلت قدعرفت ان المراد انها تدل على انتفاء تلك الامور بالنظر

والاحتمال كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما قلت المراد بالشرعيات امور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق له اليها والمراد بالعقليات ماليس كذلك وحينئذ جاز ان يكون من الممتنعات فلاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات وان حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها اوعلم بالبديهة لزومها مما علم صحته بالبديهة وحينئذ يستحيل ان يوجد مايعارضها لان احكام البديهة لاتتعارض بحسب نفس الامر اصلا كامر وقد جزم الامام الرازي بانه لايجوز التمسك بالادلة النقلية في المسائل العقلية نعم يجوز التمسك بها في المسائل النقلية تارة لافادة اليقين كما في مسئلة حجية الاجماع وخبر الآحاد واخرى لافادة الظن كما في الاحكام الشرعية الفرعية

﴿ الموقف الثاني في الامور العامة ﴾

(اى مالايختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب والجوهر والعرض) فاما ان يشمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والتشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتشخص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان

﴿ سيالكوتي ﴾

الى نفس الالفاظ بان ليس في اللفظ مايدل على واحد من تلك الامور وهو لايقتضي انتفاء التجوز مطلقا لجواز وجود القرينة العقلية على عدم الارادة كالامتناع فيما نحن فيه **قوله** (ربما لم يحصل الخ) زاد لفظ رب مع ان عدم حصول الجزم لاجل هذا الاحتمال دائم اشارة الى كفايته فيما نحن بصدده و يجوز ان يكون كلمة رب للتحقيق كما قالوا في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لوكانوا مسلمين **قوله** (لاتتعارض في نفس الامر) والالزم تحقق النقيضين في نفس الامر وانما قيد بذلك لانها قد تتعارض عند العقل بناء على اشتباه الحكم البديهي بالوهمي **قوله** (وقد جزم الخ) وذلك لان احتمال ان يكون للقرينة مدخل في الجزم المذكور كاف في عدم افادة اليقين في العقليات ولايتوقف على الجزم به ثبوتا تم مايتعلق بالموقف الاول بعون الله وحسن توفيقه **قوله** (كالوجود) اى المبحوث عنه في هذا الموقف وهو الوجود المشترك فان من احكامه انه مشترك معنوي فلا يرد انه يجب التقييد ههنا عند القائل باشتراكه احترازا عن مذهب الاشعري ولايحتاج الى الاعتذار بانه مماتفرد به الاشعري فلم يعتد به **قوله** (فان كل موجودا الخ) يريد ان شمول الوحدة للثلثة لايتوقف على وجود الواحد الحقيقي من الموجودات الثلثة فلوفرض انتفاؤه وان كل موجود كثير فله وحدة اعتبارية وهذا القدر يكفينا في شمولها للثلثة و بماحررناك اندفع ان شمول الوحدة للثلثة لايتوقف على وجودها في كل موجود اذ يكفي في ذلك تحققها في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرض وان شمول الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان شمولها الفرضي للثلثة لاينافي اختصاصها بالاثنين في نفس الامر **قوله** (وكالماهية والتشخص عند القائل الخ) اى الماهية والتشخص المبحوثان في الامور العامة ليسا الامايغاير الوجود حيث قالوا الماهية من حيث هي لاموجودة ولامعدومة وان التشخص جزء من الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود فلايكونان من الامور الشاملة للثلثة الاعند القائل بالتغاير فاندفع البحث المشهور من ان الماهية والتشخص يصدقان على الواجب سواء كان وجوده وتشخصه عين ماهيته اوغيرها واما ماقيل في الجواب من ان الماهية تطلق على الحقيقة الكلية ولذا قيل الماهية تدل على الكلية التزاما وهي منتفية في الواجب فليس بشئ لان ذلك في الماهية بمعنى مابه يجاب عن السؤال بماهو وهو مصطلح المنطقيين دون بمعنى مابه الشئ هو هو المبحوث عنه في الامور العامة كيف ولوكان كذلك لماصح قولهم تشخص الواجب ووجوده عين

قوله وحينئذ جاز ان يكون من الممتنعات) فان قلت مقتضى هذا الكلام ان بعض العقليات التي يثبت امكانها بالقاطع العقلي يفيد النقل فيها القطع فما الفرق حينئذ بينهما قلت كل الشرعيات يفيد الدليل النقلي المقارن للقرائن القطع فيه بخلاف كل العقليات وايضا لاطريق للعقل في النقليات بخلاف العقليات الممكنة قطعا اذ ربما نجد دليلا عقليا على خلاف ماورد به النقل فنأول لكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت امكانها بالدليل العقلي اليقيني بقي ههنا بحث مشهور وهو ان المبنى لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا ومالايحكم العقل بامكانه ثبوتا وانتفاء لايلزم ان يكون من الممتنعات لجواز امكانه وهن العقل فينبغي ان يحصل كل ماعلم ان الشرع نطق به على هذا القسم لئلا يلزم كذبه وابطال قطع العقل بصدقه فالحق ان النقلي ايضا يفيد القطع في العقليات ايضا ولايفيد ماذكره الشارح ولامخلص الا بان يقال مراده ان النظر في الادلة انفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل افادته الارادة من القائل الصادق جزما وفي العقليات افادته الجزم بعدمه محل نظر بناء على ان افادته الارادة محل له لانه بعد ماعلم مراد الشارع يقينا في العقلي والنقلي يحصل الجزم بعدم المعارض في الثاني دون الاول فانه غير مسلم

﴿ الموقف الثاني في الامور العامة ﴾

قوله كالوجود) لايخفى ان كون الوجود من الامور العامة انما هو على القول بالوجود المطلق وانما لم يقيد كما قيد في الماهية والتشخص لان نفيه مما انفرد به الاشعري فلم يقيد به

قوله فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما) فان قلت تعميم الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره الآن قلت التعميم فرضي وتخليصه ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كما ذهب اليه البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فظاهر وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجملة قولك اكرمك وان اهنتني تعميم اكرامك لاتحقق اهانته فلا محذور واعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لايحتاج اليه في بيان شمولها الاقسام الثلثة اذ يكفي تحققها في بعض من كل من الاقسام الثلثة وانما يحتاج الى الاعتبار اذا فسرت الامور العامة ٣

الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا لايكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل التبعية وقد يقال الامور العامة مايتناول المفهومات باسرها اما على سبيل الاطلاق كالامكان العام او على سبيل التقابل بان يكون هو مع مايقابله متناولا لها جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض علمي كالوجود والعدم وانما جعلنا هذا الموقف فيما لايختص بقسم من تلك الاقسام الثلاثة (اذ قد اوردنا كلا من ذلك) اي مما يختص بواحد منها (في بابه) فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لها من باب على حدة (وفيه) اي في هذا الموقف (مقدمة) يجب تقديمها على مباحث تلك الامور العامة لاشتمالها على تقسيم المعلومات الى معروضاتها (ومراصد) خمسة مشتملة على مباحثها ﴿ المقدمة في قسمة المعلومات ﴾

﴿ سيالكوتي ﴾

ماهيته **قوله** (والكثرة والمعلولية) فان الواجب اعني ذاته تعالى لا كثرة فيه من حيث الاجزاء ولا من حيث الجزئيات والكثرة باعتبار الصفات ليست كثرة في الواجب وكذا الحال في المعلولية فان المعلول على تقدير زيادة الوجود وجوده تعالى لاذاته المقتضية له فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (فعلى هذا الخ) بيان للواقع او اعتراض على المص بانه يلزم ان يكون البحث عنها استطراديا عنده وهو لايناسب جعله الموضوع المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية والامور المذكورة داخلة فيه **قوله** (لايكون العدم الخ) اذ لا يوجدان في شيء منهما فضلا عن الشمول اما في الواجب فظاهر واما في الجوهر والعرض فلانهما عند المتكلمين عبارتان عن الحادث المتحيز بالذات وعن الحادث القائم بالمتحيز بالذات على مايجيء وما قيل من ان الجوهر عبارة عن ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع والعرض عن ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فلا يكون الوجود معتبرا فيهما بالفعل فيشملهما العدم ففيه انه من مصطلحات الفلاسفة على انه نص الشيخ بان الوجود بالفعل معتبر في العرض عندهم والتعميم في الجوهر لادخال صور الجواهر لا لان الوجود ليس بمعتبر فيه كيف وقد قسموا الموجود الممكن الى الجوهر والعرض كما سيجيء **قوله** (والقدم) بمعنى عدم المسبوقية بالعدم فانه مختص بالواجب لايوجد في الجوهر والعرض والصفات القديمة خارجة عنهما لما عرفت من تعريفهما **قوله** (المفهومات) اي الواجب والممتنع والممكن **قوله** (كالامكان العام) والبحث عنه عن حمل عوارضه اللاحقة له باعتبار تحققه في افراده من الامكان الخاص والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثا عنه فاندفع انه لابحث في الامور العامة عن الامكان العام **قوله** (ويتعلق بكل من الخ) قيد بذلك ليخرج كل مفهوم مع مايقابله لشمولهما جميع المفهومات سواء لايتعلق بشيء منهما غرض علمي كالانسان واللاانسان او يتعلق باحدهما دون الآخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى تعلق الغرض العلمي به ان يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا وانما صرح باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع ان اعتباره في جميع المباحث معلوم مما سبق في تعريف موضوع الكلام ولذا لم يصرح به في التعريف المذكور في المتن ولا في القسم الاول من هذا التعريف دفعا لتوهم ان تعلق الغرض العلمي باحد المتقابلين كاف في عدهما من الامور العامة **قوله** (كالوجود والعدم) لاخفاء في انه اما ان يتعلق بالعدم غرض علمي فلا يصح تعريف المتن حيث يستلزم كون البحث عنه استطراديا او لايتعلق فلا يكون هذا التعريف صحيحا **قوله** (اذ قد اوردنا الخ) اي قصدنا ايراده ويجوز ان يكون تصنيف مبحث الامور العامة بعد تصنيف مباحث كل من ذلك **قوله** (فلم يبق) اي في الارادة **قوله** (يجب الخ) اي المراد بالمقدمة مايتوقف عليه المباحث الآتية **قوله** (في قسمة المعلومات) الظاهر في تقاسيم المعلوم اذ التعدد في التقسيم لا في المقسم ولعله للتنبيه على انه قسمة حاصرة لجميع انواع المعلوم واصنافها واشخاصها بحيث لايشذ شيء منها عن هذه الاقسام ولك ان تقول ان جمع المضاف اليه

٣ بالامور الشاملة لجميع الموجودات او اكثرها وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا التفسير وتفسيرها بما لايختص بقسم من اقسام الموجود بين كما يفهم من سياق كلامه في حواشي التجريد

قوله وكالماهية والتشخص عند القائل الخ) قيل عليه ان تشخص الباري تعالى سواء كان عين ماهيته تعالى او غيره فهو ثابت له تعالى فيكون مطلق التشخص عاما شاملا له وكذا الكلام في الماهية سواء كانت عين وجوده اولا وقد يقرر الاعتراض بعبارة اخرى وهي ان القائل بان ماهية الواجب تعالى عين وجوده وتشخصه هو الفلاسفة وهم لايقولون بعينية الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة بل بزيادتهما ويمكن ان يؤيد الاعتراض بان الشارح عد الماهية في حواشي التجريد من الشاملة للكل كالوجود والجواب ان الماهية يطلق غالبا على الحقيقة الكلية ومن ثمة قيل لفظ الماهية يدل على الكلية التزاما والتشخص عندهم هو المنضم الى الماهية ولذا صرحوا بان التشخص غير الماهية واستدلوا على ذلك وحكم المحققون بوجودية التشخص واستدلوا بجزئيته من المعين الموجود في الخارج فعلى تقدير كون تشخص الباري عز اسمه عين ماهيته وماهيته تعالى عين وجوده لم يوجد فيه مايصدق عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخص المطلق اللذين هما من الامور العامة وهذا ظاهر وما ذكره في حواشي التجريد مبني على ارادة الحقيقة من الماهية والحق ان الفرق بين الوجود والتشخص في كون الاول من الشاملة للثلثة ولو قيل بكون وجود الباري تعالى عينه كما يدل عليه عدم التقييد هناك وعدم كون الثاني الا على تقدير المغايرة خفي وسيرد عليك مايفيدك بصيرة في المقام

قوله وتشخص مغاير لماهيته) لكنه غير داخل في هويته اذ لا قائل بالتركيب فلا ينافي نفي الكثرة

قوله والكثرة) اي بحسب الاجزاء والجزئيات واما كثرة الصفات على القول بها فلا معنى لعدها كثرة في الذات نفسها ثم الحق ان الكثرة في جميع افراد الجوهر والعرض مبني على انه لايوجد منهما فرد بسيط ذهنا وخارجا واو اريد بالشمول ٣

الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة و بيان ذلك انه (اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان تثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربعة احتمالات) ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم * الاحتمال (الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة) ايضا بينهما (وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم) اى ما من شأنه ان يعلم (اما ان لايكون له تحقق فى الخارج) انما اعتبر قيد فى الخارج لانهم لايقولون بالوجود الذهنى (او يكون والاول) هو (المعدوم) فى الخارج (والثانى) هو (الموجود) فيه فهذه قسمة ثنائية يتبعها ثلاثيتان و رباعية * الاحتمال (الثانى المعدوم ليس بثابت والواسطة) امر (حق) اى ثابت (وقال به القاضى) الباقلانى قولا مستمرا (وامام الحرمين منا) اى من الاشاعرة (اولا) فانه رجع عن ذلك آخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا (فالمعلوم) على رأيهم (اما لاتحقق له) اصلا (وهو المعدوم اوله تحقق اما باعتبار ذاته) اى لابتبعية الغير (وهو الموجود او باعتبار غيره اى) له تحقق (تبعاله وهو الحال وعرفوه بانه صفة لموجود لاموجودة ولامعدومة فقولنا صفة لان الذوات) وهى الامور القائمة بانفسها (اما موجودة او معدومة لاغير) اذ لايتصور تحققها تبعا لغيرها فلاتكون حالا (و) قولنا (لموجود لان صفة المعدوم معدومة) فلاتكون حالا (و) قولنا (لاموجودة لتخرج الاعراض) فانها متحققة باعتبار ذواتها فهى من قبيل الموجود دون الحال وقولنا (ولامعدومة

﴿ سيالكوتى ﴾

باعتبار حال المضاف كتثنيته باعتبارها فى قوله تعالى فكان قاب قوسين اى قابى قوس على ما فى الصحاح **قوله** (الى معروضات الامور العامة) قيد بذلك لان له تقسيمات اخر كالتقسيم الى تصورى وتصديقى والى بديهى وكسبى والى بسيط ومركب الى غير ذلك **قوله** (اى ما من شأنه ان يعلم) فسر بذلك للتنبيه على ان المعلومية بالفعل ليست بمعتبرة فى الموجود والمعدوم حتى لوفرض عدم تعلق العلم كان موجودا اومعدوما الا لانه يلزم خروج ما لايتعلق به العلم بالفعل عن القسمين على ما وهم لانه يرد عليه ان المعلوم اعم مما يكون معلوما للقوى العالية او القاصرة ومما يكون بالكنه او بالوجه ولاشك فى شموله لجميع المفهومات **قوله** (يتبعها الخ) باعتبار قسمة القسم الاول الى قسمين او القسم الثانى او كليهما **قوله** (فانه رجع الخ) النزاع فى ثبوت الحال وعدمه معنوى يعنى هل فى المفهومات ما هو موجودة تبعا اولا ولفظى فى جعله قسما على حدة وادخاله فى احد القسمين مبنى على تفسير الموجود فالرجوع بالاعتبار الاول فلا يرد انه اذا كان النزاع لفظيا لامعنى للرجوع الا ان يقال بانه لم يتفطن الراجع بكونه لفظيا وهو بعيد جدا **قوله** (اما لاتحقق له اصلا) اى لا اصالة ولاتبعا قدم العدمى على الوجودى لكونه منقسما الى القسمين **قوله** (اى له تحقق تبعا) معنى التحقق الاصلى ان يكون التحقق حاصلا للشئ فى نفسه قائمابه كالحركة الذاتية والتبعى ان لايكون حاصلا له بل له تعلق به كالحركة التبعية فلا يرد النقض بالاعراض لان لها تحققا فى انفسها ولايلزم قيام التحقق الواحد بامرين **قوله** (وعرفوه) خرج من التقسيم تعريف الحال انه معلوم يكون تحققه تبعا لغيره ولاخفاء فى ان التعريفين متلازمان **قوله** (صفة لموجود) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة اومعه فيدخل الوجود عند القائل بانه حال **قوله** (وهى الامور القائمة بانفسها) فالمراد بالصفة ما يكون قائما بغيره بمعنى الاختصاص الناعت فيدخل الاجناس والفصول فى الاحوال والاحوال القائمة بذاته تعالى كالعالمية والقادرية عند من يثبتها **قوله** (لان صفة المعدوم الخ) اى الصفة المختصة بالمعدوم فلا يرد الاحوال القائمة بالمعدوم كالصفات النفسية عند من قال بحاليتها الا يقال اذا كانت صفات المعدوم معدومة فهى خارجة بقوله ولامعدومة فيكون قوله لموجود مستدركا لانا نقول الاستدراك ان يكون القيد الاول مغنيا عن الآخر دون العكس نعم يرد على من قال انها لاموجودة ولامعدومة قائمة بموجود و يجاب بان ذكره لكونه معتبرا فى مفهوم الحال لا للاخراج **قوله** (فانها متحققة باعتبار ذواتها)

٣ مجرد وجود الوحدة لا الوجود فى كل فرد لم يحتج الى ذلك البناء

قوله والمعلولية) فان قلت عد المعلولية مما يشمل الاثنين فقط لايستقيم على اصل المتكلمين لان وجوده تعالى زائد على ماهيته ومعلول لها عندهم فقد تحقق المعلولية فى الواجب تعالى بمعنى ان وجوده من العلة قلت بعد تسليم ان ليس المراد المعلولية للغير لايعقل المعلولية فى الواجب قطعا لان علة الاحتياج الى العلة اما الحدوث او الامكان والمعلول على تقدير زيادة وجوده تعالى هو الاتصاف بالوجود الذى هو ممكن بالنظر الى نفسه لانفس ذاته الذى هو الواجب وسيصرح الشارح بهذا فى المقصد الثالث فى هذا الموقف فبناء الجواب الثانى عليه لكن الكلام بعد على هذا الجواب محل تأمل فتأمل

قوله فعلى هذا لايكون العدم والامتناع والوجوب الذاتى والقدم من الامور العامة) قد يمنع ذلك فى العدم و يدعى انه من الاحوال المشتركة بين الاثنين اعنى الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لافى موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت فى الخارج كانت فى موضوع و يؤيد ذلك ان المصنف عنون الفصل الاول بالوجود والعدم معا وانت خبير بان الشئ اذا سلم اتصافه بالجوهرية اوالعرضية حال العدم لم يكن الجوهر المطلق ولا العرض المطلق من اقسام الموجود الخارجى بناء على ما هو الحق من وجوب كون القسم اخص من المقسم مطلقا بل قسمة ما هو الموجود منهما فلا يكون العدم من الامور العامة قطعا اذ ليس بمتحقق فى موجود خارجى اصلا فضلا عن ان يوجد فى اكثر من قسم منه واما القدم فان اريد به القدم الذاتى فظاهر انه ليس من الامور العامة وان اريد عدم المسبوقية بالعدم فعدم عده منها مبنى على ان الصفات ليست من الاعراض اذ لو عدت منها واريد بها ههنا ما لايقوم بنفسها كما ينبئ عنه حصرهم اقسام الموجود فى الثلثة سيما على القول ببقاء الاعراض كما يقول بعض المتكلمين كان القدم المطلق من الامور العامة بالتفسير المذكور

قوله ما يتناول المفهومات باسرها) وهذا هو المناسب بمعنى العموم وعموم الموضوع للموجود والمعدوم على ما اختاره المصنف ٣

لتخرج السلوب) التي يتصف بها الموجود فانها معدومات لااحوال واعترض الكاتبي على هذا التعريف بانه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالتي وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونه صفة للموجود انه يكون صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دائما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم اوقال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط من اصله * الاحتمال (الثالث المعدوم ثابت ولاواسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم) على رأيهم (امالاتحقق له في نفسه) اصلا (وهو المنفي) المساوي للممتنع (اوله تحقق) في نفسه بوجه ما (وهو الثابت) المتناول للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما آخر فقالوا (وايضا فاماان لاكون له في الاعيان وهوالمعدوم) ممكناكان اوممتنعا (اوله كون) فيها (وهو الموجود والمنفي) عندهم (اخص) مطلقا (من المعدوم لاختصاصه بالممتنع منه) اي من المعدوم (وانت تعلم ان نقيض الاخص) مطلقا (اعم) مطلقا (من نقيض الاعم فيكون الثابت) الذي هو نقيض المنفي (اعم من الموجود) الذي هو نقيض المعدوم (لصدقه عليه) اي لصدق الثابت على الموجود (وعلى المعدوم الممكن) فقد ذكر على رأي هؤلاء تقسيمين لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلاثة هي المنفي والثابت الموجود والثابت الذي هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفي والمعدوم الممكن فلايكون قسما رابعا وكأنه لم يقسم الثابت على رأيهم الى الموجود والمعدوم كافعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفي كون قسيم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسيم الثابت هو المعدوم الذي له ثبوت اعني المعدوم الممكن وذلك لايطلق على المنفي وانما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من الثابت حقيقة * الاحتمال (الرابع المعدوم ثابت والحال حق) ايضا (وهو قول بعض المعتزلة) من مثبتي الاحوال (فيقول الكائن في الاعيان اما) ان يكون له كون (بالاستقلال وهو الموجود او) يكون له كون (بالتبعية وهو الحال فيكون) الحال الذي هو قسم

﴿ سيالكوتي ﴾

وان كانت تابعة لمحالها في التحيز قوله (واعترض الخ) مبني الاعتراض حمل اللام في قوله لموجود على الاختصاص كما هو الظاهر وحاصل الجواب حمله على مجرد الاحتياط والحصول فلايضر حصوله للمعدوم ايضا الا انه لايسمى حالا الا عند حصوله للموجود ليكون له تحقق تبعي في الجملة فالصفات النفسية للمعدومات ليست باحوال الا اذا خرج تلك المعدومات فحينئذ يكون احوالا قوله (في نفسه اصلا) اي في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر قيد بذلك لان المنفي له تحقق اعتباري بطريق التشبيه والتنظير على ماسيجيء نقلا عن الشفاء ان المستحيل لايحصل له صورة في العقل اي ليس لنا سبيل الى ادراكه في نفسه بحيث يحصل منه صورة هي له في نفسه فلايمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين او الضدين فتصوره اما على سبيل التشبيه او التمثيل الى آخره قوله (وهو المنفي المساوي للممتنع) ان اريد بالممتنع اعم من ان يكون امتناعه باعتبار نفسه او باعتبار التركيب كان المنفي مساويا للممتنع لشموله المركبات الخيالية اعني مايكون اجزاؤها ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ماقالوا ان التركيب لايتصور حال العدم وان الثابت حال العدم انماهو البسائط وان اريد به مايكون امتناعه باعتبار نفسه كان المنفي اعم منه وكلا الاطلاقين واقع في كلامهم كما لايخفى على المتتبع فافهم فانه مما تحير فيه الافهام قوله (بوجه ما) سواء كان كونا او ثبوتا قوله (لاكون له) الكون يرادف الوجود عندهم والتحقق اعم منه قوله (واما المعدوم مطلقا) الخارج عن القسمة الثانية قوله (بان قسيم الثابت الخ) بناء على ان المقسم معتبر في الاقسام قوله (حقيقة) وان جعل قسما منه ظاهرا حيث قسم الثابت الى الموجود والمعدوم من غير تقييده بالممكن قوله (فيقول الكائن الخ) اي يقول ذلك البعض بعد تقسيم المعلوم الى الكائن

٣ قوله و يتعلق بكل الخ) قيد بهذا لان الاطلاق يستدعي جواز عد كل من الاعراض الغريبة الخاصة من الاعراض الذاتية لشمولها مع مقابلها المفهومات كلها اذ لا يخرج من النقيضين
قوله في قسمة المعلومات) قبل المقسم مفهوم المعلوم فالاولى ان يقال في قسمة المعلوم بالافراد فان قلت المراد تقسيم المعلوم على المذاهب فلذا جمعه قلت الاختلاف في الاقسام لافي المقسم فلاوجه لجمع المقسم ثم ان هذا التوجيه لايتأتى في قول الشارح واما الحكماء فقالوا في تقسيم المعلومات لا يقال اضافة القسمة الى المعلومات لادني تلبس اي القسمة الى المعلومات كما في ضرب يوم الجمعة لان قول الشارح الى معروضات الامور العامة يأبى عنه وقد يقال في الجمع اشارة الى انه من تقسيم الكل الى الاجزاء لاتقسيم الكلي الى الجزئيات فان كل واحد منهما يقع في كلامهم ولك ان تقول الجمع بناء على اشتماله على تقسيم انواع المعلوم من الممكن والحادث و بالجملة فيه ملاحظة اقسام الاقسام
قوله اي ما من شأنه ان يعلم) قيل لا احتياج الى هذا التفسير لان كل شيء معلوم الله تعالى بالفعل واجيب بان فرقة من المتكلمين ينكرون شمول علمه تعالى على ما سيأتي فالتفسير المذكور ليصح التقسيم على رأي كل فرقة وانت خبير بان حمل المعلوم على معلوم الله تعالى مما لايتبادر اليه الافهام وايضا قد يمنع تلك الفرقة المبطلة كون كل شيء من شأنه ان يعلم له تعالى ولك ان تقول لا احتياج الى هذا التفسير وان حمل على معلومنا لان كل شيء معلوم لنا بالفعل ولو بوجه ما فان قلت تلك المعلومية بعد التوجه ولاتوجه في كل وقت فلا معلومية فيه قلت لم لايكفي في التقسيم المعلومية حال التوجه تأمل
قوله يتبعها ثلاثيان ورباعية) وجه التبعية ان هذه التقسيمات اما بجعل احد قسمي التقسيم الاول الثنائي قسمين او بجعل كل قسم منه قسمين كما سيظهر
قوله صفة لموجود) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة به او معه فاندرج في التعريف نفس الوجود على القول بانه حال
قوله وهي الامور القائمة بانفسها) فان قلت تفسير الذوات بها يستدعي ظاهرا تفسير ٣

من الكائن فى الاعيان (ايضا قسما من الثابت) كما ان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه (وغيره) اى غير الكائن فى الاعيان هو (المعدوم فان كان له تحقق) وتقرر (فى نفسه فثابت والا فنفى) فالاقسام اربعة فظهر ان الثابت الذى يقابل المنفى يتناول على هذا المذهب امورا ثلاثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثانى يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففى المذهبين الاخيرين يتناول شيئين المنفى اى الممتنع والمعدوم الممكن وفى المذهب الثانى يرادف المنفى كما فى المذهب الاول الذى يرادف فيه الثابت الموجود ايضا (واما الحكماء فقالوا) فى تقسيم المعلومات (ما يمكن ان يعلم) ولو باعتبار (اما لا تحقق له بوجه) من الوجوه (وهو المعدوم واما له تحقق ما وهو الموجود ولابد من انحيازه بحقيقة) اى لابد من ان يتفرد الموجود وينحاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو (فان انحاز مع ذلك) عن غيره (بهوية تشخصية) يمتنع بها فرض اشتراكه بين كثيرين (فهو الموجود الخارجى والا فهو الموجود الذهنى) فان الذهن لا يدرك الامر الا كليا فالموجود فيه لا ينحاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجى فانه ينحاز عن غيره بماهية كلية وتشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجى ليس له تشخص يغاير حقيقته حتى ينحاز بهما معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس المرتسمة فى القوى الباطنة منحازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب سبحانه شئ واحد فى حد ذاته الا ان ذلك الشئ يسمى حقيقة من حيث ان الواجب به هو هو ويسمى تشخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن فرض الشركة معه فقد انحاز الواجب بحقيقة وهوية شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كاف لنا فيما نحن بصدده وبان المدرك بالحواس لا ينحاز فى تحققه

﴿ سيالكوتى ﴾

وغيره الكائن الخ فيقسم كلا منهما الى قسمين فلا يرد ان هذا ليس تقسيما للمعلوم **قوله** (ما يمكن ان يعلم) لا يكون تعلق العلم به ممتنعا وقد عرفت فائدة هذا التعميم فى قوله ما من شانه ان يعلم **قوله** (ولو باعتبار) فيه دفع لما يرد على التقسيم من ان المعلوم المطلق يمتنع علمه اذ لو علم لكان له تحقق ذهنى وقد جعل قسما مما يمكن علمه فقد جعل قسيم الشئ قسما منه وحاصل الدفع انه معلوم باعتبار وصف كونه معدوما مطلقا داخل فى المقسم وان كان مما يمتنع علمه نظرا الى ذاته فهو يكون فردا للموجود الذهنى باعتبار العارض مقابل للموجود باعتبار ذاته ولا استحالة فيه **قوله** (ولابد الخ) لان المفروض ان له تحققا ما **قوله** (ورد ذلك الخ) يعنى ان المستفاد من التقسيم المذكور ان كل موجود خارجى فهو ممتاز فى الحقيقة والهوية والموجود الذهنى ممتاز بالحقيقة دون الهوية وكلا الحكمين باطلان **قوله** (بل ذهنية) فان الموجود الذهنى عندهم ما حصل فى القوى العالية اوفى القوى القاصرة فى نفسها اوفى آلاتها على ما يسوق اليه دلائل الوجود الذهنى وبهذا ظهر فساد التعليل المذكور بقوله فان الذهن لا يدرك الامر الا كليا **قوله** (متغايرتين اعتبارا) فالمراد بقوله بهوية اعم من هوية متغايرة للحقيقة بالذات او بالاعتبار **قوله** (وبان المدرك بالحواس الخ) يعنى ان المراد بالانحياز بالماهية والهوية الانحياز فى ذلك التحقق كما هو السابق الى الفهم فالمنفى بقوله والا الانحياز بهما فى ذلك التحقق وهو اعم من ان لا يكون الانحياز بالهوية اصلا كما فى الكليات او يكون لكن لا فى ذلك التحقق كما فى الجزئيات المدركة بالحواس فانها وان كانت منحازة بهما لكن لا فى هذا التحقق الحسى بل فى التحقق الخارجى واما انحيازها بالهويات المنضمة اليها باعتبار ارتسامها فى حواس جزئية فهو انحياز للصور العلمية وهى موجودة فى الخارج وليست بموجودات ذهنية انما الموجود الذهنى هى المعلومات اعنى تلك المدركات الجزئية مع قطع النظر عن قيامها بالمحال وتفصيله ان ههنا معلوما هو موجود ذهنى وعلما هو موجود خارجى من قبيل الكيفيات النفسانية والتمايز بين المعلوم والعلم على التحقيق بالاعتبار فالمعنى الحاصل فى الذهن مع قطع النظر عن قيامه به

---

٣ الصفات بالامور القائمة بغيرها كما صرح به فى تعريف العلم فلا يتناول صفات المعدوم عند المتكلمين المفسرين للقيام بالغير بالتبعية فى التحيز الاعتدالى يعقوب الشحام وابى عبد الله البصرى لمعتزلة القائلين بتحيز المعدوم كما سيأتى فالتفسير الصحيح للذات ما لو قام قام بنفسه وللصفة ما لو قام قام بغيره قلت المفسر بالتبعية فى التحيز قيام الاعراض لا مطلقه فان القائم بنفسه مطلقا وهو المستغنى عن محل يقومه والعالم بغيره هو المحتاج الى ذلك المحل فلا محذور

قوله وقولنا الموجود لان صفة المعدوم معدومة) اى صفة المعدوم دائما معدومة فلا ينافى ما يجوزه من كون الحال صفة للمعدوم فى الجملة فان قيل لما جاز قيام الحال بالمعدوم فى الجملة فلم لا يجوز قيام ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعدوم دائما اجيب بانه اذا قام بالمعدوم دائما لم يتصور له تحقق تبعى حتى يصير واسطة لعدم تحقق متبوعه فان قلت اذا كانت صفة المعدوم معدومة لزم استدراك القيد المذكور اعنى لموجود اذ يغنى عنه قوله ولا معدومة قلت لا نسلم الاستدراك فان القيام بالموجود معتبر فى مفهوم الحال وكذا ذكر الصفة ايضا مع ان الذوات تخرج بقوله لا موجودة ولا معدومة كما صرح به وانفهام هذا المعنى من قوله ولا معدومة التزامى مهجور فى التعريفات وبالجملة قيود التعريف ربما يراد بها تحقيق الماهية لا الاحتراز والا لكان ذكر الحيوان فى تعريف الانسان مستدركا غاية ما فى الباب انها بعد ما يذكر لتحقيق الماهية قد تخرج اشياء تخرج بدونها ايضا فيسند اليها اخراجها وهذا ظاهر ولكن حق العبارة حينئذ ان يقال فقولنا صفة يخرج الذوات ولموجود صفة المعدوم لان قوله لان الذوات ولان صفة المعدوم يشعر بان الغرض الاصلى من ذكرهما الاحتراز على ان صفة المعدوم وان كانت معدومة الا ان صفة ما ليس بموجود ولا معدوم لا يظهر خروجها عند غير القائل بحاليتها الا بالقيد المذكور

قوله والجواب ان المراد الخ) قيل الممكنات حادثة عندهم فقبل الحدوث لا يصدق تعريف الحال على الجوهرية مثلا قلنا الظاهر انهم لا يقولون بالحال قبل وجود الموصوف لما مر فالجوهرية قبل وجود جوهر ما فى العالم لم يكن حالا ثم صارت حالا بعد وجوده نعم هذا ٣

الذهنى بماهية وهوية تنضم اليها فى هذا التحقق بل المحاز فى الخارج بماهية وهوية شخصية انحاز فى الذهن لا على وجه ينضم فيه تشخص الى ماهيته والفرق ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه انه متميز عن غيره بحقيقته فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات ايضا وكل ذلك تعسف والاظهر ان يقال الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الوجود الخارجى والعينى اولا وهو الموجود الذهنى والظلى (والموجود فى الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو الممكن لذاته) تقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب بغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احترازا عن شئ اذ لا ممكن بالغير بل هو رعاية للموافقة واظهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب (وهو) اى الممكن لذاته (اما ان يوجد فى موضوع اى فى محل يقوم) ذلك المحل (ما حل فيه وهو العرض او لا) يوجد فى موضوع (وهو الجوهر) سواء لم يوجد فى محل او وجد فى محل لا يكون موضوعا (فقولنا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة لوجودها فى محل وهو المادة لكنه) اى ذلك المحل الذى هو المادة (غير مقوم لما حل فيه) وهو الصورة (فان المادة هى المتقومة بالصورة عندهم) كما ستعرفه (فالصورة

﴿ سيالكوتى ﴾

علم وموجود خارجى فتدبر فانه قد زل فيه اقدام الناظرين **قوله** (بماهية وهوية تنضم اليها الخ) اشارة الى ان التشخص منضم الى الماهية فى الخارج ولذا لا يحمل عليه وقالوا ان الماهية ان اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها فى فرد والا يعلل تشخصها بموادها واعراض تكتنف بها وما قيل ان التعين امر انتزاعى فهو مختار المتأخرين القائلين بعدم وجود الطبايع فى الخارج وان اريد بالانضمام اعم من التحقيقى او الانتزاعى يشمل المذهبين **قوله** (والفرق ظاهر بالتأمل الصادق) لابد من التأمل الصادق حتى لا يلتبس الجزئيات المدركة وادراكاتها وخلاصة الفرق ان ما له تحقق فى الجملة ان انحاز بالحقيقة الجزئية او الكلية والتشخص العارض له فى هذا التحقق فهو الموجود الخارجى وان انحاز بالحقيقة فقط اى من غير انضمام التشخص اليه فى هذا التحقق فهو الموجود الذهنى سواء كان منحازا بالحقيقة فقط او بالحقيقة والهوية معا لكنه فى غير هذا التحقق **قوله** (تعسف) لا تعسف فيه الا تعميم الهوية وتخصيص الانحياز بكونه فى ذلك التحقق وانت خبير بانهم يرتكبون لتصحيح المقاصد ما هو ابعد من هذا **قوله** (اصيلا) اى ذا اصل وعرق **قوله** (يترتب عليه آثاره) سواء كان ذلك الترتب فى الذهن او فى خارجه فيشمل الكيفيات النفسانية التى يترتب عليها آثارها فى الذهن والمراد بالآثار الآثار المطلوبة منه اى التى يطلب كل احد تلك الآثار منه والاحكام المعلوم اتصافه بها لكل احد كالاحراق والاشتعال والطبخ من النار فلا يرد ان الموجود الذهنى ايضا له آثار يترتب عليها وهى المعقولات الثانية لان المراد عدم ترتب تلك الآثار عليه لا عدم ترتب الآثار المختصة كما يشير اليه الشارح فى بحث الوجود الذهنى ولا حاجة الى التزام ان الآثار الذهنية كلها مشتركة فى الموجودات الذهنية ولا الى ان المراد كونه فاعلا لتلك الآثار فان كل ذلك دعوى لا طريق الى اثباتها **قوله** (والظلى) تشبيها له بالظل فى كونه تابعا للآخر **قوله** (لذاته) قيد للنفى لا للمنفى اعنى قبول العدم احترازا عن الممكن الموجود فان عدم قبوله العدم بغيره اعنى العلة **قوله** (او يقبله) اى العدم او العدم لذاته رعاية للموافقة اذ لا قبول للعدم بمعنى الصلاحية له لغيره وان كان بمعنى الاتصاف لغيره **قوله** (اذ لا ممكن بالغير) اى بسبب الغير والا لكان فى ذاته واجبا او ممتنعا فيلزم الانقلاب واما الممكن بالقياس الى الغير فمحقق كالواجب تعالى فانه ممكن بالقياس الى ما سواه اذ لا يقتضى شئ منه وجود الواجب ولا عدمه **قوله** (يقوم) اى يكون له مدخل فى قوامه ووجوده **قوله** (لا يكون موضوعا) اى مقوما بل متقوما **قوله** (فان المادة الخ) لما تبين فى محله ان الصورة شريكة علة وجود الهيولى والهيولى يحتاج

٣ الجواب انما يتم اذا لم يقولوا بالحالية فى جنس لا وجود لشئ من افراده فى الخارج فتأمل

قوله بثبوت المعدوم) فانه لا يقول باتصاف المعدوم بشئ اذ الموصوفية تقتضى نوع ثبوت الموصوف عنده

قوله وهو المنفى المساوى للممتنع) فيه بحث لان الخياليات الممكنة غير ثابتة عندهم كما سيأتى فلا معنى لجعل المنفى مساويا للممتنع الا ان يراد بالممتنع ايضا ما لا ثبوت له وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه فى كلامهم

قوله الكائن فى الاعيان اما بالاستقلال الخ) فان قلت قدمر ان الكلام فى تقسيم المعلومات فيجب ان يجعل المقسم مفهوم المعلوم ولم يجعل ههنا قلت لو سلم الوجوب فهو فى قوة قولنا المعلوم اما كائن او غير كائن والكائن كذا وكذا الخ وانما لم يصرح به اعتمادا على السياق

قوله ما يمكن ان يعلم الخ) المعدوم المطلق ليس بمعلوم بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهنى خلافا للمتكلمين فلذا قال ههنا ما يمكن ان يعلم وقال ثمه فالمعلوم

قوله ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو) ان ثبت فى كل فرد حصة من الماهية مغايرة لحصة فرد آخر فعموم الغير ظاهر وان لم يثبت فالمراد بالغير هو كل ما عداه من الانواع وافرادها واما امتيازه عن سائر افراد نوعها فهو اما بالهوية فقط او بمجموع الهوية والحقيقة اذ المراد بالحقيقة ما يعم الهوية كما سيجئ عن قريب

قوله فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا) فيه بحث لانه ان اريد بالذهن ما يعم النفس الناطقة وآلاتها كما يدل عليه ما سيذكره من ان الجزئيات المدركة بالحواس موجودات ذهنية اى فى تحققها الحسى او خص الذهن بالنفس وعمم الادراك لما يكون بواسطة الارتسام فى الآلات لم يستقم حصر مدرك الذهن فى الكلى وان اراد بالنفس النفس الناطقة وبالادراك الادراك بلا واسطة اعنى ادراك ما ارتسم فيها نفسها فهذا الحصر وان صح بناء على ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس الناطقة على المختار الا ان ارتسام الجزئيات المادية فى آلاتها واما الجزئيات الغير المادية فهى وان كانت بحيث لا مانع من ارتسامها فى النفس المجردة لكن الظاهر ان ارتسامها فيها ايضا على وجه كلى لكن لا ينحصر الموجود فى القسمين وكذا ٣

جوهر) مع كونها حالة في محل (فالمحل اعم من المادة) لصدق المحل على الموضوع ايضا (والحال اعم من الصورة) لصدق الحال على العرض ايضا والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج اخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان تحت الحال كذلك (وقال المتكلمون الموجود اى في الخارج اذ لا يثبتون) الموجود (الذهني اما ان لا يكون له اول اى لا يقف وجوده عند حد يكون قبله) اى قبل ذلك الحد (العدم وهو القديم او يكون له اول) اى يقف وجوده عند حد يكون قبله العدم (وهو الحادث والحادث اما متحيز) بالذات (او حال في المتحيز) بالذات (اولا متحيز ولا حال فيه فالمتحيز) بالذات (هو الجوهر ونعني به) اى بالمتحيز بالذات (المشار اليه) اى الذى يشار اليه (بالذات اشارة حسية بانه هنا او هناك) اعتبر قيد بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية (والحال في المتحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه) اى في المتحيز (ان يختص به بحيث تكون الاشارة) الحسية (اليهما واحدة كاللون مع المتلون) فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر (دون الماء مع الكوز) فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول في المتحيز كما صرح به فلا يتجه عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت (وما ليس متحيزا ولا حالا فيه) اعني الذى جعلناه قسما ثالثا من اقسام الممكن الحادث (وهو المسمى بالمجرد

﴿ سيالكوتي ﴾

في تشخصها لا في وجودها على ما قالوا تصورت فوجدت ووجدت فتصورت اى تصورت الهيولى بصورة ما فوجدت في الخارج ووجدت في الخارج فتصورت بصورة شخصية فافهم فانه مما خفي على بعض الناظرين **قوله** (والموضوع والمادة متباينان) لاعتبار التقوم في نفسه في الموضوع واعتبار عدمه في المادة فان قيل انه انما يتم اذا لم يكن عرض حالا في المادة وهو غير ظاهر ليس بشئ لانه اذا لم تكن في نفسها متقومة كيف يتصور حلول العرض فيها **قوله** (اى لا يقف وجوده الخ) لم يقل لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم زمانا لانه يشعر بقدم الزمان وتقسيم القدم الى الذاتي والزماني والمتكلمون لا يقولون بشئ منهما **قوله** (اى الذى يشار اليه) يعني ان المراد بالمشار اليه ما يقبل الاشارة **قوله** (فانه قابل الخ) اى في الوجود الخارجي قابل للاشارة بتبعية المحل وان كان قابلا في الوجود العقلي بالذات لامتياز العرض عن الجوهر عند العقل والمراد بقولنا المشار اليه ما يشار اليه في الوجود الخارجي فلا يرد ان العرض مشار اليه بالذات بالاشارة العقلية فالاحتراز عنه انما هو بقوله اشارة حسية لا بقوله بالذات ولا يحتاج الى ما قيل ان قوله بالذات متعلقة بقوله اشارة حسية فهو متأخر عنه وانما قدمه الشارح في البيان رعاية لظاهر المتن فانه يأبى عنه عدم تقييد الشارح الاشارة بالحسية في قوله فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية **قوله** (لان المجردات على تقدير وجودها) اذ على تقدير عدمها يكون مشارا اليها بالذات في الوجود العقلي واما الواجب فهو خارج عن المشار اليه لان المراد به الحادث المشار اليه فلا يرد انه لا حاجة في الاحتراز الى اعتبار وجود المجردات لانه احتراز عن الواجب تعالى **قوله** (ان يختص به) احتراز عن الماء السارى في الورد فانه وان كان الاشارة اليهما واحدة لكن لا اختصاص لاحدهما بالآخر فانه فرع وجود كل منهما في نفسه ولا وجود للورد بدون الماء السارى فيه **قوله** (فلا يتجه عليه انه لا يتناول الخ) الاظهر ان يقال لا حلول للصفات في ذاته تعالى بل هي قائمة به تعالى **قوله** (لا يتناول حلول الخ) لعدم الاتحاد في الاشارة اما في العقلية فلامتناع اتحاد الشيئين في الاشارة العقلية واما في الحسية فلامتناعها في الواجب وما قيل انه على تقدير قبوله الاشارة الحسية يتحد الاشارة اليهما ممنوع لجواز استلزام المحال المحال **قوله** (وهو المسمى بالمجرد) اى الممكن الذى لا يكون متحيزا ولا حالا فيه يسمى مجردا بالاتفاق واما كونه

٣ اذا خص الذهن بالنفس و بنى الكلام على المذهب المزيف وهو ان مدرك الجزئيات هو الآلات لا النفس بواسطتها اللهم الا ان يختار الاول و يقال حصر مدرك الذهن في الكليات اضافي بالنسبة الى جزئي انضم هويته الى ماهيته في تحققه الادراكي اى يكون ابتداء وجود تلك الهوية في هذا التحقق ولعل هذا من جملة وجوه التعسف الذى صرح به

قوله الا بحسب الماهية الكلية) قيل الصور الذهنية تمتاز عن غيرها بماهية وتشخص عارض ذهني لانها صور شخصية حالة في نفس شخصية فلها هوية شخصية يمتاز بها ايضا فلا يستقيم الحصر اجيب بان الهوية انما تطلق على التشخص الخارجي سواء حصل في المشاعر ايضا ام لا وسلم عمومها في حد ذاتها فرادنا ذلك بقرينة المقام فلا اشكال فتأمل

قوله ورد بان الواجب تعالى الخ) وكذا التعينات فانها موجودات خارجية عند الفلاسفة وليس لها تشخصات تغاير حقايقها كما يشار اليه في بحث التعين

قوله وبان الجزئيات المدركة بالحواس) الكلام في تحققها الحسي لا الخارجي اذ لا شبهة فيه فان قلت الجزئي المدرك بالحواس يصدق عليه في تحققه الحسي انه موجود خارجي لانه عرض قائم بقوة جسمانية قلت او صح الوجود الخارجي بهذا الاعتبار لكان الصور الذهنية ايضا موجودات خارجية وبالجملة المراد بالموجود الخارجي الموجود في الخارج عن المشاعر اى القوى الدراكة فلا اشكال

قوله الا ان ذلك الشئ يسمى حقيقة الخ) اكتفى ههنا بالمغايرة الاعتبارية ولم يكتف بها في صدر الموقف ولذا لم يجعل الماهية ولا التشخص مشتركة بين الثلاثة ولعل هذا مجرد نقل كلام الغير وسيحكم بانه تعسف

قوله بل المحاز في الخارج بماهية وهوية الخ) ليس المراد ان الموجود في الخارج ممتاز بماهية وهوية تنضم اليها في التحقق الخارجي بخلاف الموجود الذهني كما يتبادر من سياق كلامه اذ لا انضمام في الخارج فان الهوية متحدة مع الماهية في التحقق الخارجي كما سيأتي ولذا لم يصرح بالانضمام فيه بل المراد ان الموجود الخارجي يمتاز في تحققه الخارجي بماهية وهوية ٣

(لم يثبت وجوده عندنا) اذ لم نجد عليه دليلا فجاز ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا سواء كان ممكنا او ممتنعا (فمنهم من قنع بهذا) القدر وهو انه لم يثبت وجوده (ومنهم من جزم بامتناعه لوجهين الاول انه لو وجد لشاركه البارى فى هذا الوصف) وهو انه ليس متحيزا ولا حالا فى متحيز (ولابد) من (ان يمايزه) البارى (بغيره) اى بغير هذا الوصف المشترك بينهما (فيلزم التركيب فى البارى من المشترك والمميز (وانه محال الثانى ان هذا) الوصف (اخص صفات البارى فان من سأل عنه) اى عن البارى (لايجاب) ذلك السائل (الابه) اى بهذا الوصف فيقال هو موجود لا متحيز ولا حال فى المتحيز (فلو شاركه فيه غيره لشاركه) ايضا (فى الحقيقة فيلزم حينئذ اما قدم الحادث او حدوث القديم وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك فى وصف سيما وهو سلبى) كالوصف الذى نحن فيه (التركيب) فى شئ من المتشاركين (لجواز اشتراك البسيطين) الحقيقيين (فى عارض ثبوتى كالوجود اوسلبى كنفى ما عداهما) عنهما (و) جواب (الثانى انا لانسلم انه) اى هذا الوصف (اخص صفاته) تعالى (بل) اخص صفاته (اما الوجوب الذاتى واما كونه موجدا لكل ما عداه او القدم) اذ لا يشاركه فيها غيره (و) جواب الثانى بوجه آخر ان يقال (هذه الدعوى) اى دعوى كون هذا الوصف اخص صفته (لاتخلو عن مصادرة) لان كونه اخص صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث لا يكون متحيزا ولا حالا فيه فتتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بها دور

❊ سيالكوتى ❊

حادثا او قديما ذاتا او صفة فخارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على قدمه بانه لو لم يكن قديما لزم ان يكون ماديا لان كل حادث مسبوق بمادة وجعل المتكلمين قسما للحادث بناء على ان كل ممكن حادث عندهم **قوله** (لم يثبت وجوده الخ) فالقسمة المذكورة قسمة عقلية وما قيل انه انما يتم لو لم يجوز العقل قسما رابعا فمدفوع بان القسمة المذكورة فى الحقيقة دائرة بين النفى والاثبات كأنه قيل الحادث اما متحيز بالذات اولا والثانى اما متحيز بالعرض اولا فكيف يتصور قسم رابع **قوله** (او وجد الخ) حاصله ان وجود الجوهر المجرد يستلزم مشاركة البارى اياه فى كونه ذاتا مجردة فلا يرد النقض بصفاته تعالى **قوله** (وانه محال) لانه يلزم تعدد الواجب او امكانه او امتناعه لان الجزء اما واجب فى نفس الامر او ممكن او ممتنع فامتنع التركيب فى الواجب مطلقا نعم لو قيل ان الاجزاء الذهنية انتزاعية محضة لم يكن اللازم الا امكان الواجب فى الوجود الذهنى لكنه خلاف التحقيق ولا يضر لان تلك ليست اجزاء فى الحقيقة لعدم تقومه بها فلا ينافى الوجوب وما قيل من انه يجوز ان يكون امتيازه بامر عدمى كما هو مذهبهم فمدفوع بان الاتصاف بذلك العدمى لا يجوز ان يكون لكونه غير متحيز ولا حال فيه والا لزم اشتراك المجرد الممكن فيه فلا يكون مميزا فيحتاج الواجب فى امتيازه الى الغير فلا يكون واجبا **قوله** (اخص صفات البارى) صيغة التفضيل مشتق من الخصوص المطلق الشامل للحقيقى والاضافى فيؤول الى كونه خاصة حقيقة والمراد منه انه لا اخص منه فلا ينافى وجود المساوى **قوله** (فيلزم حينئذ اما قدم الحادث الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو كان القدم او الحدوث من لوازم الحقيقة المشتركة بين المتماثلين لم لا يجوز ان يكون من لوازم ما به الامتياز بينهما **قوله** (اذ لا يشاركه فيها غيره) والصفات ليست غير الذات هذا الدليل يقتضى كون جميعها اخص الصفات فالترديد فى المتن بالنظر الى ان كل واحد يكفى سندا للمنع واما صفاته تعالى وان كانت قديمة فهى ليست غير الذات ولو اريد بالقدم القدم الذاتى لم يتجه السؤال بالصفات اصلا **قوله** (فاثباته بها دور) فيه انه لم يثبت كونه اخص صفات البارى بالمدعى بل بوقوعه فى جواب السؤال عن ذاته تعالى فلا دور اللهم الا ان يقال ان دعوى وقوعه فى الجواب بمنزلة دعوى انه ليس فى الوجود مجرد ممكن وكأن فى قوله لا يخلو اشارة الى انه لا يخلو عن ضعف

٣ ابتداء حصولها فى ذلك التحقق بخلاف الجزئيات المرتسمة فى الحواس فان ابتداء حصولها بانها ليس فى هذا التحقق بل كانت متحققة فى تحققها الخارجى فارتسم المجموع فى الحس ولك ان تكتفى بالمغايرة الاعتبارية فى اعتبار الانضمام الخارجى فان قلت هذا الجواب لا يتم فى المخيلات الصرفة كمربع مجنح بمربعين فان شخصيته بحسب الذهن فقط قلت لا شخصية ولا هوية هناك فان الشئ اذا لم يرتسم فى الخيال من طرق الحواس لا يكون الا كليا وهو ظاهر بالتأمل الصادق فان قلت يصدق على تلك الجزئيات انها متحازة بماهية وهوية تنضم اليها فى تحققها الذهنى وهى التشخص الذهنى العارض فى الذهن فالسؤال باق قلت قد سبق ان المراد بالهوية هو التشخص الخارجى سواء حصل فى الذهن ايضا ام لا والا فالماهية الكلية الذهنية ايضا متحازة بماهية وهوية على انه قد يدعى ان ذلك التشخص الذهنى مشترك بين الماهية الشخصية هذه والنوعية الكلية فلا اعتبار له فى ذلك الانحياز وان كان محل نظر

قوله فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات) فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التى حكم عليها بالانحياز الموجود بها هى الكلية قلت لا نسلم ذلك اذ لا ضرورة فى اصل التقسيم داعية الى تقييدها بالكلية بل المراد ان كل ما له تحقق ما متحاز عن غيره لما يصدق عليه الحقيقة مع قطع النظر عن كليتها وجزئيتها فان انحاز بما يصدق عليه الهوية ايضا فخارجى والا فذهنى واما ما ذكره الشارح اولا من ان الموجود الذهنى لا ينحاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية فهو سوق الكلام على الظاهر المتبادر والجواب عدول عن الظاهر وتعميم للحقيقة فتأمل

قوله وكل ذلك تعسف) الا ترى الى ما ارتكبنا لتصحيحه من التكلفات مع ان الكلام بعد محل تأمل

قوله ليس احترازا عن شئ اذ لا ممكن بالغير) فيه بحث لان الامكان بمعنى سلب الضرورة الوصفية والوقتية جميعا ليس منشاؤه الذات بل غيره ولذلك يحدث ويزول غايته ان كل ممكن بالغير بهذا المعنى ممكن بالذات وهذا لا يضر فى الحمل على الاحتراز فتأمل

قوله لكنه غير مقوم لما حل فيه) ليس ٣

المرصد الاول * فى الوجود والعدم وفيه مقاصد

المقصد الاول فى تعريفه اى تعريف الوجود (فقيل انه بديهى) تصوره فلا يجوز حينئذ ان يعرف الا تعريفا لفظيا وقيل هو كسبى فلابد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا كسبا والمختار انه بديهى (اوجوه) وهذه الوجوه اما استدلالات كما هو الظاهر منها فان بداهة التصور صفة خارجة عنه فجاز ان تكون مطلوبة له بالبرهان واما تنبيها بناء على ماقيل من ان الحكم ببداهة تصوره بديهى ايضا لكن قد يحتاج فى الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الاذهان القاصرة (الاول انه جزء وجودى) لان المطلق جزء من المقيد بالضرورة (وهو متصور بالبديهة) لان من لا يقدر على الكسب حتى البله والصبيان يتصور وجوده قطعا (وجزء المتصور بالبديهة بديهى) اذ لو كان كسبيا محتاجا الى تعريف لكان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهيا (وعلى التنزل) اى اذا تنزلنا عن كون وجودى متصورا بالبديهة وقلنا ان تصوره كسبى (فلابد من الانتهاء الى دليل) اى طريق موصل (يلزم من وجوده وجوده) اى من وجود ذلك الدليل وجود المدلول الذى هو تصور وجودى (ويكون وجوده) اى وجود ذلك الدليل (ضروريا دفعا للتسلسل) او الدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر (وبه يتم الدليل) على بداهة تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبديهة كان الوجود المطلق الذى هو جزء من وجوده بديهيا ايضا قال الامام الرازى فى المباحث المشرقية علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب

سيالكوتى

قوله (الاول فى تعريفه) اى فى ان له تعريفا اولا والثانى اما لبداهته اولامتناع تصوره فيصح تفسيره بقوله فقيل الخ ولا يرد ماقيل انه ليس فى هذا المقصد تعريف الوجود مقصودا بالذات فجعله عنوانا مستنكر قوله (كما هو الظاهر منها) بدليل ايراد الاعتراضات عليها والجواب عنها فان الايراد على التنبيه والجواب عنه ليس فيه كثير فائدة قوله (فان بداهة التصور الخ) دليل لدعوى مطوية يعنى يجوز الاستدلال على بداهة البديهى بالكنه لان بداهته ليست نفس ماهيتها ولا جزأ منها حتى يكون ثبوتها له بعد تصوره بالكنه بديهيا بناء على ماتقرر من ان العلم بثبوت الذاتى للشئ بعد تصوره بالكنه والالتفات بديهى بل خارجة عنه فيجوز ان يكون ثبوتها له نظريا وهذا الوجه لمى وماقالوا من ان البديهى يجوز ان يكون الحكم ببداهته نظريا بناء على ان حصوله لما لم يكن بالاكتساب يقع الغفلة عن حصوله اولا فاذا قصدا العلم بكيفية حصوله يحتاج الى النظر بخلاف النظرى فانه حاصل بالاكتساب والمشقة لا يقع الغفلة فى كيفية حصوله فقلما يكون الحكم بنظرية النظرى محتاجا الى النظر وجه انى له قوله (الى الاذهان القاصرة) اى التى لا تقدر على تصور اطرافها على ماهو مناط الحكم قوله (محتاجا الى ذلك التعريف) باحتياج هو نفس احتياج الجزء فى نفس الامر وان كان متغايرا له من حيث المفهوم والاضافة الى الجزء والكل لا باحتياج ذاتى مغاير لاحتياج الجزء حتى يرد المنع بانا لانسلم ثبوت احتياج آخر للكل اويتبعى حتى يرد انه لا يستلزم نظرية الكل لان النظرى مايحتاج الى النظر بالذات لا بالتبع قوله (فلابد من الانتهاء الخ) اى لابد من اكتسابه بدليل ضرورى او الانتهاء اليه الا انه حذف الاول لظهوره اختصارا قوله (يلزم من وجوده وجوده) اى من العلم بوجوده العلم بوجوده اذ لو لم يكن موجودا فى الواقع كيف يستلزم وجود المدلول فى الواقع اعنى كونه محققا فيه ولو لم يكن معلوما وجوده كيف يمكن الاستدلال به هكذا ينبغى ان يحرر هذا المقام ليطابق ماسيأتى فى الجواب قوله (ويكون وجوده) اى العلم بوجوده قوله (بوجود نفسه) اى بانا موجود فيكون تعبيرا عن القضية بمضمونه الذى هو مفهوم وجودى او بالوجود المقيد قوله (غير مكتسب) اى لا يحتاج الى الاكتساب اصلا

(والوجود)

---

٣ المراد بالتقويم ههنا المعنى المصطلح اعنى الدخول فى الماهية بل كون المتقوم بحيث لا يحصل بدون المقوم ففيه بحث لان التقويم ههنا من الجانبين فان كلا من الهيولى والصورة لا يوجد بدون الآخر فالاولى ان يقول اى فى محل يقوم ماحل فيه وحده اى دون عكسه فان الموضوع قد يخلو عن الاعراض كلها كما سيذكره الشارح فى تحقق عدم وقوع الحركة فى مقولة الجوهر فليتأمل

قوله والموضوع والمادة متباينان) اى الموضوع لشئ والمادة لذلك الشئ متباينان وانما قلنا ذلك لان بعض الاعراض الحالة فى نفس الهيولى يجعلها موضوعا ايضا الا ان يقال الاعراض لا تحل فى الهيولى بالذات بل فى المجموع ومما ينبغى ان يعلم ان تباين الموضوع مع المادة ليس بالذات بل لانه يعتبر فى المادة اضافتها بالمحلية الى الصورة فلا تطلق على الجسم بالنسبة الى العرض الحال فيه ولذا اطلقوا القول بان المادة لابد ان تكون قديمة واما تباين العرض والصورة فهو بالذات لان الصورة جوهر

قوله وقال المتكلمون الخ) لا يخفى ان الظاهر تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه تتميم لكلام المتكلمين اللهم الا ان يقال لما ذكر الاقسام الاولية لتقسيم المتكلمين اردفها بذكر الاقسام الاولية لتقسيم الحكماء ثم لما اراد ان يذكر اقسام الاقسام قدم طريقة الفلاسفة لابتنائها على الوجود الذهنى وابتناء طريق المتكلمين على نفيه ولان الاقسام فى تقسيم الحكماء محققة كلها عندهم و بعض الاقسام فى تقسيمنا محتمل صرف لا وجود له عندنا والوجود اشرف من حيث هو وجود والله اعلم

قوله لم يثبت وجوده عندنا) فان قلت بعض المعتزلة قالوا ان ارادة الله تعالى حادثة لا فى محل والكرامية قالوا لله تعالى صفات حادثة قائمة به تعالى فقد ثبت وجود ماليس بمتحيز ولا حال فيه قلت التقسيم على مذهب الجمهور الا ترى ان بعض المتكلمين قالوا بالجواهر المجردة

قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوزون ان يمتاز بعارض عدمى كما هو مذهبهم فى التعيين

قوله فيلزم حينئذ اما قدم الحادث او حدوث القديم الخ) يرد عليه انه لا يلزم من الاشتراك فى الماهية ٣

والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبطله في باب النفس وبتقدير التسليم لا قدح في المقصود لانا ما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا ان نستدل به على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجا الى دليل آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حمل كلامه هذا على ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان حمل على ان كل انسان يتصور وجوده بديهة فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المصنف مع تصريحه بان وجودي متصور بالبديهة وجزء المتصور بالبديهة بديهي قال ههنا (اونقول) بعد التنزل الى كونه كسبيا لابد من الانتهاء الى دليل (ولا دليل عن سالبتين فلابد في الدليل (من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع) ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل محمول للموضوع مستفادا من دليل آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة يكون العلم بوجود محمولها لموضوعها بديهيا (وانه يستدعي تصور الوجود المطلق) بطريق البداهة فاتجه الاشكال بان الكلام في اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون

﴿ سيالكوتي ﴾

لكونه حاصلا للبله والصبيان **قوله** (والوجود) اى المطلق جزء من وجوده اى من القضية التي عبر عنها بوجود نفسه لكونه محمولا فيها اومن الوجود المقيد لان المطلق جزء المقيد **قوله** (على غير المكتسب) اى القضية التي لا يحتاج الى الاكتساب اصلا او المتصور الذي كذلك **قوله** (بوجوده) اى بانا موجود او الوجود المقيد **قوله** (فاذا حمل الخ) قد عرفت طريق الحمل عليه ولا يلزم حينئذ رجوع الوجه الاول الى الثاني على ما وهم بل الشركة بينهما في كون الاستدلال ببداهة الكل على بداهة الجزء لكن الكل والجزء فيهما مختلفان **قوله** (فلا اشكال الخ) فان قلت قد مر ان المراد بغير المكتسب ما لا يحتاج الى الكسب اصلا فيجوز ان يكون احتياج العلم بانا موجود باعتبار طرفه فلا يلزم الاحتياج الى الدليل بالمعنى المتعارف فالاشكال في ذكر الدليل في هذا الحمل ايضا ثابت قلت قد عرفت في تقسيم الطريق الموصل ان الدليل عبارة عن الطريق الموصل الى المطلوب التصديقي وهذا التعريف صادق على ما يفيد العلم بانا موجود سواء كان اكتسابه منه من حيث الحكم او من حيث الطرف واما لزوم ان لا يكون للمطلوب التصديقي طريق منفرد عن المطلوب التصوري فهو وارد على ظاهر مذهب الامام من تركب التصديق على القول بكون التصور كسبيا **قوله** (بعد التنزل الخ) اشار بتقدير الظرف الى ان قوله نقول معطوف على نقول المقدر قبل قوله بل لابد من الانتهاء الى دليل وان قوله ولا دليل معطوف على مقدر اعني لابد من الانتهاء الى دليل بقرينة السابق وبهذا ظهر انه لا يجوز ان يكون قوله اونقول معطوفا على قوله انه جزء وجودي ويكون استدلالا برأسه ببداهة الوجود الرابطي في القضيه الموجبة التي هي جزء الدليل على بداهة الوجود المطلق كما ان قوله انه جزء وجودي استدلال ببداهة الوجود المحمولي عليه لانه لا يكون للواو العاطفة وجه على انه يكفي حينئذ ان يقال اونقول القضية الموجبة الضرورية متحققة فيكون العلم بوجود محمولها لموضوعها معلوما بالضرورة فيكون العلم بالوجود المطلق ضروريا ولا حاجة الى اثباتها بانه لا دليل عن سالبتين **قوله** (فاتجه الاشكال) عطف على قوله قال ههنا واشار بترتبه على ذلك القول الى ان ما قبله ليس منشأ للاشكال لانه يمكن حمل الدليل فيه على الطريق الموصل كما في كلام الامام انما نشأ الاشكال من هذا القول وهو ظاهر **قوله** (بان الكلام الخ) حيث صرح بان تصور وجودي بديهي فالتنزل عنه هو القول بان تصوره كسبي وما قيل من انه يمكن ان يحمل التصور بمعنى العلم مطلقا فيؤول الى ان العلم بوجودي بديهي

---

٣ الاشتراك في القدم والحدوث كما سيصرح به المصنف في اواخر بحث العلم من الالهيات

قوله انا لا نسلم انه اخص صفاته) وقوله فان من سأل عنه لا يجاب الا به ممنوع ولو سلم فالجواب بالاعم يستلزم التمييز في الجملة وهو كاف كما هو طريقة القدماء على ان المساواة لا تثبت الا اذا ثبت صحة الجواب ومجرد الجواب ليس بملزوم للصحة

قوله اذ لا يشاركه فيه غيره) والصفات ليست غيره على ان القدم الذاتي بمعنى عدم الاحتياج الى الغير مما لا شك في اختصاصه به تعالى

قوله لا تخلو عن مصادرة لان كونه اخص الخ) فيه بحث لان كونه اخص صفاته تعالى وان سلم توقفه في نفس الامر على ان لا موجود هناك حادث لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز لكن العلم به لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم المصادرة اذ يمكن ان يستدل على تلك الاخصية بوقوعه في الجواب فان منع صحة الاستدلال فقد رجع الى الوجه الاول في المآل

قوله الاول في تعريفه) اى هل له تعريف ام لا واذا كان له تعريف فاهو

قوله كما هو الظاهر منها) اى من العبارة او جوه فان المتبادر من اللام التعليل وقد بينا في مباحث العلم كيفية احتياج العلم ببداهة البديهي الى النظر وعدم حصوله بالوجدان فتذكر

قوله فان بداهة التصور صفة خارجة عنه) ولو سلم انها داخلة فبداهة حصول التصور لا يستلزم بداهة العلم بنفسه ولا باجزائه كما سبق في بحث العلم لكن عند الخروج يتضح الامر فهذا القيد توضيحي لا احترازي نعم لو حصل تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداهة له على تقدير دخولها فيه مطلوبا بالبرهان بناء على ما تقرر من ان ثبوت ذاتي شيء له لا يعلل لكن لم يثبت ذلك الحصول

قوله ويكون وجوده ضروريا دفعا للتسلسل) قيل ان اراد بضرورية وجوده ضرورية التصديق به ففيه ان ضرورية التصديق لا يستلزم ضرورية الاطراف فان ادعى حصوله من البله والصبيان حتى يلزم ضرورية اطرافه ايضا يمنع ذلك مع ان الكلام لا يتم حينئذ بمجرد ضرورية هذا التصديق وان اراد ضرورية تصور الوجود فبعيد غير لازم اجيب بان الكلام الامام وقد جرى ههنا على طريقته ٣

في اكتساب التصديق فلعله اراد كانه لادليل عن سالبتين كذلك لانه يف عن مفهومين سلبيين لان السلب لايعقل الا بالقياس الى الثبوت فلابد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري اومنته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا الوجود المطلق في ضمنه (وجوابه) اي جواب الوجه الاول (انالانسلم ان وجودي حقيقته) بكنهها (متصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق بديهي) حاصل لمن لايتصور منه كسب (وانه لايستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما كما ان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقته) بكنهها (غير بديهية) واذا كان وجودي متصورا بوجه ما بديهة كان اللازم منه بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما ولانزاع فيه انما الكلام في ان تصوره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى مشتركا وذاتيا لماتحته من الجزئيات امااذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بداهة اوكسبا واذاكان عارضا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بداهة تصور عارضها اصلا فان قلت المحمول في قولك انا موجود هو

سيالكوتي

و يكون محتملا للمعنيين ككلام الامام فبعيد غاية البعد اذ العدول عن لفظ العلم مع وقوعه في كلام الامام الذي هو مأخذ هذا الوجه الى لفظ التصور المتبادر منه خلاف المقصود مما لايجترئ عليه عاقل **قوله** (سلبيين) اي مفهومين يكون ماهيتهما مجرد السلب من غير اضافة الى شئ **قوله** (لايعقل الخ) لانه رفع لثبوت شئ في نفسه اولغيره **قوله** (من مفهوم وجودي) اعتبر وجوده في نفسه اولشئ واعلم ان ماحررنا لك في توجيه الاستدلال الى ههنا يدفع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا الكتاب ان اخذت الفطانة بيدك فلانصرح به مخافة السآمة والاطناب **قوله** (نعم انا موجود الخ) تصديق لمابعده اورده سندا للمنع كأنه قيل لانسلم ان تصوره بالكنه بديهي فان البديهي الذي لاشبهة لنا في حصوله هو التصديق بانا موجود وهو لايستدعي تصور وجودي بالكنه بل بالوجه والمراد بالاستدعاء استدعاء الملزوم اللازم فان التصديق بكل قضية يستتبع تصور المحمول المضاف الى الموضوع مثلا التصديق بان زيدا قائم يستلزم تصور القيام المضاف الى زيد و بما حررنا اندفع ماقيل ان التصديق المذكور لايستدعي تصور وجودي اصلا لابالوجه ولابالكنه اذ لامدخل له في ذلك التصديق انمايستدعي تصور الوجود المطلق فالواجب ان يقول لايستدعي تصور الوجود المطلق بالكنه بل بالاعتبار اذليس المراد من الاستدعاء استدعاء الموقوف للموقوف عليه بل استدعاء الملزوم اللازم واما نفي استدعائه لتصور الوجود المطلق بالكنه فلامدخل له في الجواب عن الاستدلال المذكور كما لايخفى فيكون ذكره لغوا **قوله** (كما ان احد طرفيه) يعني كما ان طرفي التصديق المذكور اواحد طرفي وجودي غير متصور بالكنه وجودي ايضا غير متصور بالكنه وفي هذا تنظير لقوله للمنع المذكور بان كون وجودي متصورا بالكنه بالبديهة يستلزم ان يكون المشار اليه بانا متصورا بالكنه بالبديهة وليس فليس **قوله** (واذاكان وجودي) اي المقيد **قوله** (تصور الوجود المطلق بوجه ما) اي بالوجه الذي اعتبر في المقيد لكونه بهذا الاعتبار جزءا منه فلا يرد مايتوهم من منع الملازمة مستندا بانه يجوز ان يتصور المقيد بوجه ولايتصور المطلق اصلا كيف وقد صرح بذلك بقوله واذاكان عارضا لافراده لم يلزم من تصور افراده بالكنه بديهة تصور عارضها اصلا **قوله** (هذا اذاكان الخ) اي هذا الجواب الذي ذكره المصنف على تقدير تسليم كونه معنى واحدا مشتركا وكونه ذاتيا لماتحته واما اذا لم يسلم ذلك فيمكن الجواب مع تسليم كون وجودي متصورا بالكنه بالبديهة بمنع كون الوجود مشتركا معنى و بمنع كونه ذاتيا لماتحته فان تصور المعروض بالكنه بالبديهة لايستلزم تصور عارضه اصلا لابالوجه ولابالكنه فضلا عن ان يكون بديهيا **قوله** (المحمول الخ) ايرادان على قوله واذاكان عارضا الخ حاصل الاول انه على تقدير كونه عارضا لايحتاج الى اثبات ان تصور

٣ المعروفة من الاستدلال على بداهة الاطراف ببداهة التصديق وان كان منه بناء فحينئذ يمكن ان يختار كل من الشقين لكن الاول اظهر

قوله فلااشكال في ذكر الدليل) فيه بحث لانه ان اراد بضرورية التصديق بانه موجود ضرورية نفس حكمه مع قطع النظر عن الاطراف فلايفيد المدعى اعني ضرورية محموله وهو الوجود وان اراد ضروريته بجميع اجزائه اجمالا فعدم ضروريته حينئذ يتحقق بكسبية البعض فالاشكال في ذكر الدليل باق اذ لا يلزم الاحتياج الى وجود الدليل بالمعنى الخاص لجواز ان يكتسب بكسب بعض تصورات الاطراف والجواب اختيار الشق الاول والحمل على الاستدلال ببداهة نفس الحكم على بداهة الاطراف وان كان بعيدا فتأمل

قوله اونقول الخ) قيل يحتمل ان يكون المعنى اونقول بعد تسليم التسلسل اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر يتم الدليل على بداهة تصور الوجود فانه لادليل عن سالبتين الخ ويحتمل ان يكون تصويرا لحاصل الوجه الاول بطريق آخر فان حاصله ان بداهة تصور الوجود الخاص يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق فاشار اولا الى استلزام بداهة الوجود الخاص المحمول للمطلوب وثانيا الى استلزام بداهة الوجود الخاص الرابط وانت خبير بان الاحتمال الثاني انما يستقيم اذا حمل كلام المصنف على ظاهره واما اذا حمل على التنظير كما يدل عليه قول الشارح فلعله اراد الخ فلا واما الاحتمال الاول فبطلانه اظهر اذ على تقدير تسليم التسلسل لاينفع تحقق المقدمة الموجبة في استلزام بداهة الوجود لان وجود كل محمول لموضوع يجوز حينئذ ان يكون مستفادا من دليل آخر فلا يثبت بداهة وجود اصلا فليتأمل

قوله ولادليل عن سالبتين) ولو سلم فمورد السلب هو النسبة الايجابية اي نسبة المحمول الى الموضوع بوجود له و به يتم المقصود

قوله فاتجه الاشكال) فان قلت يجوز ان يريد المصنف بالتصور الادراك المطلق و يكون قوله وجودي اخذا بالحاصل من لي وجود فلااشكال قلت جوابه مانع من حمل كلامه على هذا حيث ٣

ذلك العارض مطلقا لاخصوصية فرد منه وايضا إذاقلت وجودى فقد عبرت عن فرد بذلك العارض مع الاضافة فلابد ان يكون متصورا قلت يكفينا تصور ذلك العارض بوجه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزأ من مفهوم وجودى ان يكون حقيقة الوجود جزأ من حقيقة وجودى لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتهما (قوله) فى التنزل اولا (لابد من الانتهاء الى دليل وجوده ضرورى قلنا ممنوع نعم لابد من دليل هو ضرورى) اى معلوم بالضرورة (واما وجوده فلا اذقد لايكون له) اى للدليل (وجود) فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم الغيم الدال على عدم المطر (فانا نستدل بصدق المقدمتين) فى نفس الامر على صدق المدلول فيها (لابوجودهما فى الخارج) على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عدميين والحاصل انا كما نتوصل بصدق مقدمتى الدليل لا بالعلم بوجودهما الى المدلول كذلك نتوصل بتصور اجزاء المعرف لابالعلم بوجودها الى المعرف فلا يتم استدلالكم فان قيل المعرف اوالدليل سواء كان وجوديا اوعدميا لابد ان يعلم و يوجد فى الذهن و يكون بديهيا اومنتهيا اليه دفعا للدور اوالتسلسل و بذلك يتم مقصودنا

﴿ سيالكوتى ﴾

افراده يستلزم تصوره حتى يرد منع اللزوم المذكور لان المحمول فى انا موجود هو ذلك العارض لاخصوصية فرد منه فاذا كان التصديق المذكور بديهيا كان ذلك العارض متصورا بالكنه بالبديهة من غير احتياج الى ان بداهة فرد منه يستلزم بداهته وحاصل الثانى اثبات اللزوم المذكور بان تصور المعروض مطلقا وان لم يستلزم تصور عارضه لكنه يستلزمه فيما نحن فيه لانك قد عبرت عن ذلك الفرد المفروض وجودى فيكون مدلوله حاصلا فى الذهن اذلايمكن ان يكون الوجه آلة لملاحظة ذى الوجه الابعد حصوله فى الذهن ومدلول وجودى هو ذلك العارض مع الاضافة فلابد ان يكون متصورا **قوله** (قلت يكفينا الخ) جواب عن الاعتراض الاول بانه لايثبت المطلوب اعنى تصور الوجود المطلق بالكنه لانه يكفينا فى التصديق المذكور تصور ذلك العارض بالوجه كما يكفينا تصورنا بالوجه **قوله** (وليس يلزم الخ) جواب عن الثانى بان النزاع فى ان تصور حقيقة الوجود التى هو بها هو بديهى ام لا واللازم مما ذكر ان يكون المفهوم الذى وضع لفظ الوجود له جزأ من مفهوم وضع لفظ وجودى له فيكون تصور هذا المفهوم مستلزما لتصور ذلك المفهوم لا ان يكون حقيقته جزأ من حقيقته فعلى تقدير فرض تصور حقيقة وجودى بالكنه بديهة لايلزم تصور حقيقة ذلك العارض اصلا **قوله** (لجواز الخ) تعليل للنفى المذكور بجواز كون ذينك المفهومين اللذين وضع لفظ الوجود ووجودى لهما عارضين لحقيقتهما فلا يلزم من جزئية المفهوم للمفهوم جزئية الحقيقة للحقيقة هذا ما عندى فى حل هذا السؤال والجواب والناظرون فى الكتاب بعضهم لم يتعرضوه و بعضهم قالوا بما لايرضى بسماعه الآذان الكريمة **قوله** (فانا نستدل الخ) تعليل لمى لقوله اذقد لايكون له وجود وما ذكره الشارح بقوله فان الدليل الخ دليل انى له **قوله** (نستدل بصدق المقدمتين) والصدق غير الوجود فانه عبارة عن مطابقة النسبة الذهنية لما فى نفس الامر وهو لايقتضى وجود النسبة ولا وجود الطرفين فى الخارج كما فى قولنا اجتماع النقيضين محال بل ان يكون من المفهومات التى فى نفس الامر من غير فرض فارض واعتبار معتبر وسيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله** (فان الدليل والمدلول) الصواب تركه لكونه مذكور فيما سبق **قوله** (والحاصل الخ) يعنى ان هذا الكلام على سبيل التنظير اذ الكلام فى كون تصور وجودى كسبيا **قوله** (فان قيل) تحرير للدليل المذكور بقوله فلابد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده وجوده بحيث يندفع الجواب المذكور اى المراد من الوجود الذهنى لا الخارجى وحينئذ لاشك فى لزوم كون وجوده اى تصوره بديهيا **قوله** (و بذلك يتم مقصودنا) لانه اذا كان وجوده الذهنى

٣ قال وجوابه انا لا نسلم ان وجودى حقيقته تصورة بالبديهة نعم انا موجود تصديق بديهى الخ فانه جعل فى هذا الكلام تصور وجودى مقابلا للتصديق الذى هو انا موجود فلو حمل كلامه السابق على الاحتمال المذكور لاختل تقرير الجواب هذا وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه آخر حيث قال واعلم ان الشارح قد حمل كلام المصنف هذا على انه مسوق لاكتساب تصور وجودى فحكم بانجاه الاشكال ولايخفى ان مراد المصنف ههنا تصوير طريق آخر لبداهة تصور الوجود وحاصله وان سلمنا ان تصور الوجود كسبى لكن يجب انتهاؤه الى كاسب وجوده ضرورى فيثبت المطلوب ثم اراد ان ينقل من طريق الموصل التصورى الى الموصل التصديقى لا على معنى انه يكتسب به تصور وجودى بل من حيث انه موصل دعوى ما فقال اونقول الخ فالزم ههنا ايضا وجودا متصورا بالبداهة فيثبت المطلوب بهذا الطريق ايضا هذا كلامه وانت خبير بان سياق الكلام يأبى هذا التوجيه اما اولا فلان الواو فى قوله ولادليل مانع عنه عند من له ادنى دربة فى صناعة التركيب اذ الوجه ان يقول اونقول لادليل عن سالبتين واما ثانيا فلانه لوقصد ذلك لكفى ان يقول لاشك فى وجود قضية بديهية موجبة واما ثالثا فلان هذا الوجه حينئذ دليل مستقل فالوجه ان يعد دليلا ثانيا وتصير به الوجوه اربعة لاثلثة كما قرره المصنف

قوله فلعله اراد كما انه الخ) قيل لاحاجة اليه فانا لانقول لو كان كسبيا لكان اكتسابه بدليل ولادليل عن سالبتين آه بل نقول لو كان كسبيا لكان العلم بكسبيته بدليل مركب من مقدمتين احديهما لايجابهما تشتمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفيه بحث اذ لانسلم اللازمة حينئذ فان كسبية شئ لايستلزم كسبية العلم بكسبيته بل الاقرب حينئذ بداهة هذا العلم وان جاز كسبيته كما حققناه فى مباحث العلم

قوله كذلك لاتعريف عن مفهومين سلبيين) فان قلت يجوز ان يقال الواجب لامتحيز ولاحال فى المتحيز قلت ان اعتبر جزءا التعريف معدولين يدخل متعلق السلب فى التعريف وبه يتم المطلوب وان اخذا سالبتين فلاشك ان المعرف هو السلب المضاف من حيث انه مضاف فيدخل الاضافة ٣

قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه (قوله) في التنزل ثانيا (الموجبة ماحكم فيه بوجود المحمول للموضوع ممنوع بل) الموجبة (ماحكم فيه بان ماصدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان) نحو قولك شريك الباري ممتنع وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضوع في الخارج كقولك زيد اعمى فصدق المحمول على الموضوع وهو المعتبر في الايجاب اعم من وجوده له * الوجه ﴿الثاني﴾ من الوجوه الدالة على بداهة تصور الوجود هو ان يقال (قولنا الشيء اما موجود اومعدوم) تصديق (بديهي وانه يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون) تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم (بديهيا) وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور تغايرهما الذي هو الاثنينية اومستلزم لتصورهما المسبوق بتصور الوحدة فتكون تصورات هذه الامور ايضا بديهية (فان قيل ان زعمت انه) اى هذا التصديق (بديهي مطلقا) اى بجميع اجزائه (فمصادرة) لان الوجود من جملة اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهي موقوف على الحكم بان الوجود بديهي فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى (او) زعمت (ان الحكم) في هذا التصديق (بعد تصور الطرفين بديهي) غير محتاج الى استدلال (لم ينفع) لجواز ان يكون تصور طرفيه معا او تصور احدهما الذي هو الوجود مثلا كسبيا مع كون الحكم في نفسه بديهيا (قلنا) هذا التصديق (بديهي مطلقا ولا مصادرة لان بداهته) مطلقا

﴿ سيالكوتي ﴾

بديهيا يكون الوجود المطلق الذي هو جزؤه ايضا بديهيا **قوله** (ان سلم الوجود الخ) اى اللازم هو العلم ولا نسلم كونه وجودا ذهنيا بل هو تعلق بين العالم والمعلوم وان سلم فاللازم من كونه معلوما ان يكون موجودا في الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود المطلق بديهيا **قوله** (بل الموجبة ماحكم فيه الخ) فان الايجاب هو الاتحاد في الصدق لا الاتحاد في الوجود اذ قد لا يكون لشيء منهما وجود فكيف يتحدان في الوجود **قوله** (وقد لا يوجد الخ) هذه المقدمة مما لا حاجة اليه بعد ذكر انهما قد لا يوجدان الا انه ذكرها لدفع ان يقال ان القضية التي لا يوجد فيها الطرفان وان كانت موجبة صورة لكنها في الحقيقة سالبة فان قولنا شريك الباري ممتنع معناه انه ليس بموجود بالضرورة **قوله** (كقولك زيد اعمى) فان الاعمى لكون العمى مأخوذا في مفهومه يمتنع وجوده مع اتحاده بزيد في الصدق فان قيل ان لم يكن له وجود في نفسه فله وجود رابطي قلت ان اردت به الاتحاد في الصدق او الاتصاف بالمبدأ فليس ههنا وجود مقيد ليستدل ببداهته على بداهة الوجود المطلق وان اردت به شيئا آخر فلا نسلم تحققه في القضية الموجبة والتعبير بثبوت المحمول للموضوع وحصوله له على سبيل التجوز والاستعارة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه مما خفي على اقوام **قوله** (وكذا يتوقف الخ) ذكره استطرادا لفائدة يناسب هذا المقام **قوله** (الذي هو الاثنينية) صفة للتصور والمضاف محذوف اى هو تصور الاثنينية ولا يجوز ان يكون صفة للتغاير لان اومستلزم عطف على الاثنينية والتغاير ليس مستلزما لتصور الاثنينية بل لنفسها وما قيل ان التغاير مستلزم لتصور الاثنينية واعتبار حصول التغاير في الذهن ظليا وحصول التصور اصليا تكلف **قوله** (اى بجميع اجزائه) لا خفأ ان الاستدلال المذكور لا يتوقف على كون تصورات الاطراف اجزاء للتصديق فان السابق على التصديق البديهي سواء كان شرطا او شطرا لابد ان يكون بديهيا وكذا الاعتراض عليه لا يتوقف على ذلك اذ يصح ان يقال ان زعمت انه بديهي مطلقا اى بجميع ما يتوقف عليه فمصادرة وان زعمت انه بديهي باعتبار الحكم لم ينفع فتفسير الشارح الاطلاق بقوله بجميع اجزائه مما لا وجه له الا ان يقال انه جرى على اصطلاح الامام بناء على ان الاستدلال المذكور من نتايج فكره **قوله** (لان بداهته الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في الجواب ولعله زادها بيانا لمنشأ غلط السائل بانه لم يفرق بين البداهة والعلم

٣ الثبوتية كما حققه الشارح في حواشيه الصغرى على ان جزئية الثبوت الذي اوحظ في سلب شيء عن شيء يكفي في المطلوب قيل فيه نظر لان المراد من وجودية اجزاء المعرف ان لا يكون السلب جزأ من مفهومها وهذا لا يستدعي الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فلا يتم التقريب وانت خبير بان هذا مآل ماذكر في جواب التنزل الاول

قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه) فان قلت حق العبارة ان يقول تصور الوجود لان احد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصوره لا بالكنه ولا بالوجه قلت انما قال وجودي لان الكلام في تصور حقيقته ثم ان نسبة الوجود الى انا التي هي النسبة الحكمية هو معنى وجودي فلا بد من تصوره قطعا ولو باعتبار

قوله وليس يلزم الخ) هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت الخ ومحصله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزأ من حقيقة وجودي ولا من مفهومه لكان اشمل وكأنه لم يتعرض له لظهوره واعترض عليه بان محل النزاع لابد ان يكون محررا مشتركا تصوره بين المتنازعين وليس المحرر المشترك الا مفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهة فالمنع ساقط واما الامر الآخر فذا غير متصور لاحد من المتنازعين فكيف يتصور النزاع فيه فافيه النزاع ثبت بدليل بداهة وما لم يثبت فلا نزاع فيه والجواب منع ان المحرر المشترك بحسب التصور ليس الا مفهوم الكون وان الامر الآخر هو حقيقة الوجود ليس بمتصور لاحد من المتنازعين

قوله ممنوع بل ماحكم فيه الخ) نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهته لمعناه الحقيقي كما سيصرح به الشارح

قوله الذي هو الاثنينية اومستلزم) ان قلت الموصول ان كان صفة للتغاير لم يصح قوله اومستلزم لتصورهما لان المستلزم لتصور الاثنينية تصور التغاير لا نفسه وان كان صفة للتصور لا يصح قوله هو الاثنينية الا ان يحمل على حذف المضاف اى تصور الاثنينية قلت يجوز ان يكون صفة للتغاير اذ ليس المراد بالاستلزام الحسار بحي ٣

فى نفس الامر (تتوقف على بداهة اجزائه) فى نفس الامر (و) لكن (لايتوقف العلم بداهته) مطلقا (على العلم ببداهة اجزائه) اى العلم ببداهة كل واحد منها مفصلا (بل يستتبعه) مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لايتصور منه كسب كالبله والصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بديهى فاذا اريد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قيل الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بديهى فالوجود بديهى فظهر ان العلم بالكلية القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهى لايتوقف على العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ماقيل من ان العلم بكلية كبرى الاول لايتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل بالكلية عليها حتى يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم والشئ الذى ردد بينهما كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهى مطلقا لم يصح الاستدلال ببداهته على بداهة شئ منها لانه دور (وجوابه) اى جواب الوجه الثانى (انه يكفى تصورهما) اى تصور الموجود والمعدوم (بوجه ما) والنزاع انما وقع فى التصور بالكنه * الوجه *الثالث* وانما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود متصور بالكنه ويدعى انه بالكسب (انه لوكان) الوجود (مكتسبا فاما بالحد او بالرسم) لانحصار كاسب التصور فيهما (والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد) كما مر (انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط) فلا يكون له حد (والا) اى وان لم يكن بسيطا بل مركبا (فاجزاؤه اما وجودات

٣ بل الاستلزام الذهنى اعنى الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال

قوله لم يصح الاستدلال ببداهته الخ) قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم ينسى احكام الآحاد ويبقى حكم الكلى فيصح الاستدلال فى هذه الصورة ايضا بلادور وليس بشئ لان العلم بالكلية اذا لم يكن بديهيا فى نفس الامر بل مستفادا من احكام كل فرد ونازع الخصم فيه نضطر الى اثباته باحكام الافراد ولو فرض مساعدة الخصم فلابد فى كونه علما من ملاحظة مقدمات دليله ولو اجمالا فلو استدل على احكام افراده لدار

سيالكوتى

بالبداهة **قوله** (بل يستتبعه) اى قد يستتبع العلم ببداهة التصديق مطلقا اجمالا العلم ببداهة اجزائه مفصلا تقوية لعدم التوقف وبيان لجواز اكتساب العلم ببداهة الاجزاء مفصلا اى العلم بخصوصياتها من العلم ببداهة التصديق مطلقا اى اجمالا **قوله** (اذا علم الخ) بيان لعدم التوقف حيث استفيد العلم ببداهة التصديق بدليل حصوله للبله والصبيان من غير علم بحال الاجزاء تفصيلا **قوله** (فاذا اريد الخ) بيان لاستتباع العلم ببداهة الاجزاء مفصلا حيث علم منه بداهة الوجود بخصوصه **قوله** (بكلية كبرى الاول) اى بالكبرى الكلية اذ لايتوقف انتاج الشكل الاول على العلم بكليتها بل على العلم بالكبرى الكلية **قوله** (يختلف باختلاف العنوان) علما وجهلا بداهة وكسبا **قوله** (مندرجة فيها بالقوة) اى حال كون تلك الاحكام بالقوة لان اندراجها بالقوة فان الاندراج متحقق بالفعل لكون العنوان ملحوظا باعتبار صدقه على افراد الموضوع وانما كانت بالقوة لان حصولها بالفعل بعد ضم الصغرى اليها **قوله** (انما وقع فى التصور بالكنه) لايخفى ان النزاع ان كان فى التصور بالكنه بمعنى حصول الشئ بنفسه فالمطلوب ثابت لانا نعلم قطعا ان الوجود فى هذا التصديق البديهى متصور لنا بنفسه لابوجه من وجوهه وان كان فى التصور بالكنه بمعنى تصوره بتفصيل ذاتياته فلا لكن قوله يكفى تصورهما بوجه ما يشعر بالاول فتدبر **قوله** (على من يعترف الخ) واما من يقول بامتناع تصوره فلا ينتهض حجة عليه لان امتناع الحد والرسم لايستلزم ان يكون متصورا بالبديهة لجواز امتناع تصوره **قوله** (لانحصار الخ) واما الرسم الاكمل وان سمى رسما فهو فى الحقيقة اجتماع القسمين فيستلزم المحالين **قوله** (بسيط) اى ذهنا وخارجا فان الدليل المذكور لوتم لافاد نفى التركيب مطلقا كما لايخفى **قوله** (فاجزاؤه) اى كلها او بعضها فيكون معنى قوله اولا السلب الكلى اى لايكون شئ منها وجودا ولايجوز حمله على الايجاب الكلى وقوله اولا على رفعه اذ لايصح حينئذ قوله والا فلاوجود هناك ولك

فيكون الجزء مساو يا للكل فى الماهية اولا) يكون اجزاؤه وجودات بل ماليست بوجودات (فعند الاجتماع) بين تلك الاجزاء التى كل واحد منها ليس وجودا (لابد ان يحصل امر) زائد على تلك الاجزاء (هو الوجود والا) اى وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد (فلا وجود) هناك اصلا اذ ليس ثمه الا تلك الاجزاء التى ليست وجودات (ويكون) ذلك الامر الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذى هو الوجود (عارضا لها مسببا من اجتماعها فتكون هى) اى تلك الاجزاء (علل الوجود ومعروضاته) لكونه مسببا من اجتماعها عارضا لها (لا اجزاءه) فيكون التركيب فى فاعل الوجود او قابله لا فيه والمقدر خلافه (وقد يقال) لو كان للوجود اجزاء فتلك (الاجزاء تتصف) اما (بالوجود فيكون الكل صفة للجزء) لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا تكون الصفة بتمامها صفة (او بالعدم فيلزم) حينئذ (اجتماع النقيضين وقد يقال) لو كان للوجود اجزاء فتلك الاجزاء (اما ان تتصف بوجود مع او بعد) اى مع الوجود الذى هو المركب او بعده (فليس الجزء) بحسب وجوده (متقدما) على كله بل هو اما معه او متأخر عنه (او) يتصف بوجود (قبل) اى قبل الوجود الذى هو المركب (فيتقدم الشئ) اى

❊ سيالكوتى ❊

ان تحمل الاول على الايجاب الكلى والثانى على السلب الكلى ووجود الشق والثالث اعنى ان يكون بعض اجزائه وجودات و بعضها ماليست وجودات لا يضر لانه باطل بما ابطل به الشق الاول **قوله** (فيكون الجزء مساويا للكل) لانه فرض كونها وجودات كانت متفقة فى الوجود متمايزة بحسب الخصوصيات اعنى الفصول والتشخصات فيكون الجزء مساو يا لكله فى الماهية النوعية او الجنسية ومساواة الجزء من حيث انه جزء لكله فى الماهية النوعية او الجنسية باطل لانه يستلزم دخول الكل فى الجزء فلا يكون الجزء جزأ ولا الكل كلا وانما قلنا من حيث انه جزء لان الجسم البسيط مثل الماء جزؤه مساو لكله فى الماهية النوعية لكن لا من حيث انه جزء بل من حيث انه فرد منه فان جزء الماء ماء ومن هذا علم ان التخصيص بجزء الماهية المعقولة للاحتراز عما ذكر تخصيص من غير مخصص فان الجزء للماهية الخارجية من حيث انه جزء ايضا لا يساوى كله فى الماهية كالهيولى والصورة للجسم **قوله** (اولا يكون الخ) الظاهر اولا وجودات لكن لما لم يكن الترديد بين الموجودات واللاموجودات اعنى العدمات حاصرا لعدم انحصار المفهومات فيهما صرف الشارح العبارة عن ظاهرها وفسرها بما ليست بوجودات اى بما يصدق عليه انها ليست وجودات لينحصر **قوله** (الا تلك الاجزاء) او الاجتماع الذى هو نسبة بين تلك الاجزاء ولا شك انه ليس بوجود **قوله** (لكونه مسببا من اجتماعها) فهى علل له بشرط الاجتماع اذ لا يجوز ان لا يكون الاجتماع علة فاعلية لكونه امرا اعتباريا **قوله** (عارضا لها) فهى معروضاته **قوله** (فى فاعل الوجود او قابله) اورد كلمة او لان التركيب فى امر واحد له اعتبارات فلو اورد الواو لتوهم ان التركيب حاصل فى امرين متغايرين **قوله** (اما بالوجود) اى المطلق **قوله** (صفة للجزء) اى قائما به **قوله** (او بالعدم) اى بسلب الوجود المطلق اذ لا واسطة بين النقيضين **قوله** (اجتماع النقيضين) اذ لا شك ان الكل مجتمع بالجزء وان اجتماع الموصوف بشئ يستلزم اجتماعه معه ولان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذى هو الوجود به فاجتمعا اجتماع الصفة مع الموصوف ولان حصول الاجزاء يقتضى ان يكون الوجود حاصلا وكونها معدومة يقتضى عدم حصوله فيكون الوجود حاصلا وغير حاصل **قوله** (فتلك الاجزاء) اى من حيث انها اجزاء داخلة فى قوامه **قوله** (فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على كله) مع ان الجزء من حيث انه جزء يجب تقدمه على كله وقد فرض انها من حيث انها اجزاء له متصفة بالوجود وباعتبار قيد الحيثية اندفع ما تحير فى دفعه الناظرون من ان الواجب تقدم الجزء على نفس الكل وتقدم وجوده واما تقدم وجود الجزء على نفس الكل فكلا فيجوز ان يكون وجود الجزء متأخرا عن نفس الوجود **قوله** (فيتقدم الشئ الخ) ضرورة

قوله فيكون الجزء مساو يا للكل) اى يكون جزء الحقيقة المعقولة مساو يا لكله وذلك باطل وانما قيدنا به لان مساواة الاجزاء الخارجية لكلها فى الماهية ليس بمحال على الاطلاق الا يرى ان طبيعة المياه المتعددة هى بعينها طبيعة الماء الواحد الواقع جزأ منها و بالجملة قد تقرر ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو لكله فى الاسم والحد كما سيصرح به نعم الجزء الخارجى لا يساوى كله فى الماهية الخارجية اعنى الهوية فان قلت مقصود المستدل ان اجزاء الوجود اما عين مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو محال مطلقا لان الجزء داخل فى ماهية الكل والشئ ليس داخلا فى نفسه وايضا يلزم تقدم الشئ على نفسه قلت لفظ المساواة يأبى هذه الارادة كما لا يخفى

قوله عارضا لها) اذ لا شك فى انه ليس منفصلا واجنبيا عنه بالكلية

قوله فيلزم اجتماع النقيضين) لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذى هو الوجود

قوله بوجود مع او بعد) المراد بالمعية والبعدية الذاتيتان لا الزمانيتان والا فلا استحالة فى عدم تقدم الجزء على الكل زمانا وههنا بحث وهو ان الترديد اما بالنسبة الى المعية والبعدية والقبلية مع نفس الوجود او مع وجود الوجود فعلى الاول لا استحالة فى تأخر وجود الجزء عن نفس الكل انما الثابت وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل او تقدم وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثانى لا استحالة فى تقدم وجود الجزء على وجود الكل بان يعرض فردان من الماهية لجزئيها فيوجد تلك الماهية بعده بفردين منها يعرضان لجزئيها وليس فى هذا تقدم الشئ على نفسه والجواب انا نختار الثانى ونقول يلزم تقدم الشئ على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة فى نفسها يوجد بموصوفها باعتبار وجودها اى بعد وجودها فى نفسها البتة فان الجسم الابيض ما قام به البياض الموجود ولا يعقل ان يقال قام به البياض المعدوم اولا ثم وجد فوجود ماهية الوجود الموجودة على الفرض مقدم بحسب الذات على عروض فردين منها لجزئيها المستلزم لعروضهما لهما فاذا فرض اتصاف الجزئين بالوجود قبل ٣

الوجود (على نفسه اولا تتصف) تلك الاجزاء (به) اى بالوجود فلاشك انها تتصف بالعدم (فالوجود محض ماليس له وجود) اعنى تلك الاجزاء التى لم تتصف بالوجود (واما تعريفه بالرسم فلوجهين احدهما ان الرسم لايفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه) لافى وجه يمكن استفادته من الرسم (الثانى ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف) لما مر فى شرائط المعرف (ولااعرف من الوجود بالاستقراء) فانا تتبعنا المفهومات فوجدنا الوجود اعرف من كل مانحاول تعريفه به (وايضا فهو) اى الوجود (اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف) من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس (وايضا فالفيض) من المبدأ الفياض (عام) والنفس الانسانية قابلة للتصورات واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب (والاعم) لاشك انه (اقل شرطا ومعاندا) من الاخص (لان شرط العام ومعانده شرط للخاص ومعاند له من غير عكس) كلى لان الخاص بحسب خصوصه له شرائط وموانع لاتعتبر فى العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة الى الخاص (فيكون وقوعه فى النفس) وارتسامه فيها (اكثر) من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف (وجوابه) اى جواب الوجه الثالث (انا نختار) ان تعريف الوجود بالحد فنختار اولا (ان اجزاءه) التى يحد بها (وجودات قولك فالجزء

﴿ سيالكوتى ﴾

ان تقدم الفرد الذى يتصف به الجزء يستلزم تقدم المطلق **قوله** (فلاشك انها الخ) لعدم الواسطة بين النقيضين **قوله** (بالاعرف) اى بما هو اقدم معرفة وحينئذ يظهر انه لايجرى هذا الوجه فى امتناع التحديد لان الاجزاء يتقدم معرفتها على معرفة المحدود قطعا ومن هذا ظهر ان اشتراط الاعرفية فى مطلق المعرف انما هو بالنظر الى بعض افراده **قوله** (اعرف الخ) فنفى الاعرفية فى المتن اما كناية عن اثبات الاعرفية كما هو المتفاهم فى العرف بناء على ان المساواة قلما يتحقق بين الشيئين فهى كالمعدوم واما اكتفاء على ماهو المقصود فانه اذا لم يكن اعرف منه مفهوم امتنع رسمه وان وجد ما يساويه بناء على ان شرطه الاعرفية **قوله** (وايضا فهو الخ) عطف على قوله بالاستقراء **قوله** (اعم المفهومات) لايخفى ان الوجود ليس اعم المفهومات حملا اذ لا يحمل الا على افراده ولا تحققا لعدم تحققه فى الامور العدمية وايضا الامكان العام لشموله المعدوم اعم منه والشيئية تساويه والجواب ان المراد اعم المفهومات من حيث الحمل اشتقاقا فان كل مفهوم موجود لكونه حاصلا فى الذهن وليس كل موجود مفهوما لان بعض الموجودات الخارجية غير مفهوم لنا بالفعل و بهذا اندفع الاعتراض الثانى لان الامكان والشيئية من حيث حصولهما فى الذهن اخص منه وان كانا من حيث ذاتهما اعم منه اومساويا له و بهذا القدر يتم غرضنا وهو كونه اعرف من كل ما نحاول تعريفه به لان التعريف بالشئ انما يكون بعد حصوله فى الذهن ولا يحتاج الى اثبات اعرفيته من كل ماسواه سواء كان مفهوما بالفعل اولا **قوله** (والاعم جزء الاخص) منشاؤه عدم الفرق بين حمل الذاتى والعرضى **قوله** (وايضا فالفيض عام الخ) عطف على قوله والاعم جزء الاخص لاعلى وايضا الاول لانه لابد فى هذا الوجه من اعتبار كونه اعم المفهومات والفاء زائدة لمجرد تحسين الكلام **قوله** (والاعم لاشك الخ) اى الاعم من حيث عمومه وان كان منحصرا فى الخاص اقل منه شرطا ومعاندا ضرورة اشتماله على امر زائد على العام **قوله** (انا نختار ان اجزاءه الخ) لايخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا حمل الترديد المذكور بقوله ان اجزاءه اما وجودات اولا على انه يطلق عليها الوجودات اولا اذ حينئذ يمكن ان يقال انها مخالفة الماهيات فلا يلزم مساواة الجزء للكل فى الحقيقة وكذا الجواب الذى ذكره الشارح مبنى على حمل الترديد المذكور على انه يصدق عليها الوجودات اولا فانه حينئذ يتجه ان يقال يجوز ان يكون صدق الوجود

---

٣ وجودها تقدم الشئ على نفسه بلا محالة فتأمل

فليس الجزء متقدما) فان قلت فيهما فساد آخر غير ماذكر بناء على ان فى المعية مغايرة الشئ لنفسه وفى البعدية تلك المغايرة مع التقدم كما فى القبلية فلم لم يتعرض له قلت لافساد فيما ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار ولا استحالة ايضا فى تأخره بالاعتبار الثانى فان قلت هذا الاعتبار جاز فى الثالث قلت ممنوع لان ذات الشئ لا يمكن ان يتأخر عن اعتباره معه

قوله ان الرسم يجب ان يكون اعرف) فان قلت تخصيصه بالرسم مما لا فائدة فيه لان المعرف يجب كونه اعرف سواء كان رسما او حدا قلت اجيب بان وجه التخصيص ان الحد انما يكون بالاجزاء والاجزاء اعرف لا محالة من الكل فلا يصدق المقدمة الثانية وهى قولنا لا اعرف من الوجود فى الاستدلال على بطلان الحد فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر ظاهر

قوله اعم المفهومات) فان قلت الامكان مثلا مساوله ان اخذ اعم من الخارجى والذهنى وان خص بالخارجى كما هو عند المتكلمين فهو اعم لا يقال لا يراد من الاعم معنى التفضيل بل انه لا اعم منه فلا يقدح فيه المساواة لانا نقول بعد تسليم ان هذا المعنى يفهم من العبارة اذا لم يرد معنى التفضيل لم يبق لادعاء جزئيته عما سواه وجه ولا تقريب حينئذ لقوله والاعم جزء الاخص قلت الاظهر ان المراد انه اعم المفهومات التى يحاول تعريفه بها

قوله وايضا فالفيض عام) الظاهر انه دليل ثان لاعرفية الاعم معطوف على قوله والاعم جزء الاخص والجزء اعرف لا علة ثالثة لاعرفية الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وحمله الشارح فى تحقيق الجواب عليه

مساو للكل في) ثم (الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شيء عندنا نفس حقيقته وهي) اي حقائق الاشياء (مخالفة) فكذا الوجودات الواقعة اجزاء الوجود متخالفة في انفسها ومخالفة في الحقيقة المركب منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهيا او كسبيا مبني على كونه مفهوما واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمناسب ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ ليس كنهه شيء من الحقائق الموجودة بديهيا فالاولى في الجواب ان يقال اجزاؤه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه كذلك ونختار ثانيا ان اجزاءه ليست وجودات (قوله يحصل عند الاجتماع) بين تلك الاجزاء (امر آخر قلنا نعم و) ذلك الامر الآخر (هو المجموع) من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد من اجزاء ذلك المجموع ليس وجودا فيكون التركيب في الوجود نفسه لا في قابله او فاعله (ثم ما ذكرته منقوض بسائر المركبات) التي علم تركيبها يقينا (اذ نطرده بعينه في السكنجبين مثلا) فنقول ان كانت اجزاؤه سكنجبينات ساوى الجزء الكل في الماهية وان لم تكن سكنجبينات فان حصل عند الاجتماع امر زائد عليها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو السكنجبين كان التركيب في علل السكنجبين ومعروضاته لا فيه وان لم يحصل كان السكنجبين محض ما ليس بسكنجبين (قوله في الاستدلال ثانيا على نفي تركيب الوجود (الاجزاء تتصف بالوجود او العدم قلنا كسائر المركبات) المعلومة التركيب (اذ جزؤها لا يخلو عنها او عن نقيضها) فيكون الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين (والحق عند الحكماء اتصاف الوجود ونقيضه) اي العدم (بالعدم وانه) اي الوجود بل العدم ايضا (من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فهو معدوم

سيالكوتي

عليها صدقا عرضيا فلا يلزم المساواة المذكورة واما اذا حمل الترديد المذكور على ان حقيقتها اما وجودات اي وجود مع خصوصيات اعتبرت معه على ما مر فلزوم المساواة المذكورة ظاهر كما بيناه وحينئذ يتعين الجواب باختيار الشق الثاني وهو ان اجزاءه ما ليست بوجودات كما سيجيء **قوله** (وقد سبقت منا الخ) بقوله واما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق متصور بديهة او كسبا **قوله** (واما على تقدير الخ) عطف على قوله وقد سبقت وليس داخلا تحت الاشارة حتى يرد انه ليس مشارا اليه فيما سبق **قوله** (فالمناسب الخ) لا ما قاله المصنف من انه كسبي فانه غير مناسب على ذلك التقدير وفيه اشارة الى صحته بناء على جواز القول بكون الوجود معنى مشتركا مع القول بان وجود كل شيء نفسه وان لم يكن مذهبا لاحد ومن هذا ظهر وجه قوله والاولى دون ان يقول والصواب وانما كان جواب الشارح اولى لمناسبة القول باشتراك الوجود معنى **قوله** (ولا استحالة الخ) بل هو واقع فان كل صادق على جزئه الذهني صدقا عرضيا كالانسان بالنسبة الى الحيوان **قوله** (لا يخلو عنها او عن نقيضها) اي عن الاتصاف بها او عن الاتصاف بنقيضها **قوله** (اما دار) اي يتصف بدار او يتصف بليست بدار **قوله** (يلزم اجتماع النقيضين) بالوجه الاول من الوجوه المذكورة في الوجود ولا يلزم جريان جميع الوجوه المذكورة سابقا في كونه نقيضا **قوله** (والحق الخ) جواب عن الاستدلال الثاني بطريق الحل **قوله** (بل العدم الخ) اشار بالاضراب الى ان تخصيص الوجود بالحكم لكون الكلام فيه لا لنفيه عن العدم **قوله** (من المعقولات الثانية) سيجيء في بحث الماهية ان المعقولات الثانية ما يلحق الشيء بحسب وجوده الذهني اي يكون عروضها مشروطا بالوجود الذهني فلا يحاذى بها من حيث عروضها امر في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفسه سواء كان موجودا فيه اولا والا لم يمكن لحوقها مشروطا بالوجود

قوله فالاولى في الجواب الخ) قد نبهناك على ان لفظ المساواة مانع عن حمل الترديد السابق على ان اجزاء الوجود اما نفس مفهوم الوجود اولا حتى يندفع هذا الجواب نعم لو قدر ابتداء بذلك الوجه اندفع هذا الجواب وتعين اختيار انها ليست بوجودات

قوله وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين) فيه بحث لان لزوم اجتماع النقيضين على تقدير ان يتصف اجزاء الوجود بالعدم كان باعتبار ان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به وهذا غير متأت في صورة الدار لان اتصاف جزء من الدار بسلبها لا يقتضي اتصاف كلها به فلا نقض ويمكن ان يقال اذا كان جزء الدار متصفا بسلب الدار ولا شك ان الكل يجتمع مع الجزء وان اجتماع الموصوف بشيء يستلزم اجتماع صفته به يلزم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود ايضا فان بني المستدل لزوم اجتماع النقيضين على تقدير اتصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فالامر ظاهر وان بناه على ما ذكرته من ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل لم يقدح في ورود النقض ايضا لان مقدمات الدليل جارية في صورة النقض والمخالفة في تعليل احدى المقدمات لا في نفسها وهذا القدر لا يضر في النقض وبهذا ظهر ضعف ما اختاره الشارح في كتبه المنطقية دفعا لاعتراض لزوم اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين على تقدير اعتبار التصور الساذج في التصديق من ان المعتبر في التصديق شرطا او شطرا هو ذات التصور الساذج لا مفهوم العارض لتلك الذات فلا يرد شيء من المحذورين وذلك لان المحذور في اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين ليس الا اجتماع النقيضين وعدم الحكم اذا كان عارضا لازما لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا المعروض مع الحكم يلزم اجتماع عارضه اللازم معه فيعود اصل الفساد سواء كان العارض جزأ او شرطا ام لا فالجواب الحق عن ذلك الاعتراض هو الذي لم يلتفت اليه القوم على ما نقله في حاشية المطالع فتأمل

قوله وانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات الثانية) اشار بقوله بل العدم الى وجه تأويل افراد الضمير مع ان الظاهر ٣

اذلاواسطة) عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع
النقيضين لافى معروض الوجود فانه موجود فقط ولافى الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم
اتصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر
مواطأة كأن يقال مثلا الوجود عدم فحل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود متصفة
بالعدم و يحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا و يحصل
من اجتماعها الدار غاية مافى الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما
وقدعرفت انه لااستحالة فيه (و) الحق (عند الشيخ) الاشعرى (اتصافه) اى اتصاف الوجود
(بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة) فحل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه
كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شئ عنده عين حقيقته وليس المراد بالصفة مايكون خارجا

❁ سيالكوتى ❁

الذهنى فالوجود المطلق بل الخاص ايضا لماكان لحوقهما للماهية فى الذهن فقط لم يكن من حيث
العروض فى الخارج امر يطابقه لافى الممكن ولافى الواجب اذليس فى الخارج عارض يقال له الوجود
وهذا لاينافى كون ذاته تعالى فردا له باعتبار صدقه عليه وانتزاعه منه وهذا كمفهوم الماهية
فانه من المعقولات الثانية فانه لايلحق الشئ الاول فى الذهن ولايحاذى بها من حيث عروضها
امر فى الخارج وان كان يصدق على الاشياء فى الخارج و بماذكرنا لك اندفع الاعتراض الذى اورده
بعض المتأخرين من ان المعقول الثانى قداعتبر فيه ان يحاذى به امر فى الخارج والوجود المطلق
كذلك لان وجود الواجب لكونه عين حقيقته عند الحكماء فرد له فى الخارج ولايحتاج الى ماقيل
ان المراد ان لايحاذى بها شخص فى الخارج والوجود الواجبى ليس شخصا للوجود المطلق عندهم
فانه تخصيص من غير مخصص ولاالى ماقيل من ان الوجود الواجبى ليس فردا للوجود المطلق ومعنى
قولهم وجود الواجب عينه انه ليس امرا زائدا عليه لانه يصدق عليه الوجود المطلق فانه خلاف
ماصرحوا به من ان للوجود عندهم فردين فردا قائما بذاته تعالى وهو الوجود الواجبى وفردا قائما بغيره
وهو الوجود الممكنى **قوله** (لافى معروض الوجود) ان اريد ان مطلق الوجود الشامل للوجود
المطلق والوجود الخاص من المعقولات الثانية فلااشتباه فى عروضه للماهيات وان خص بالوجود
المطلق فعروضه باعتبار عروض حصصه وافراده **قوله** (انما المحال الخ) هذا ليس بمحال
مطلقا اذيصح ان يقال الجزئى ليس بجزئى واللا مفهوم مفهوم واللا ممكن ممكن بالامكان العام
بل اذا كان بطريق الحمل المتعارف اعنى الحمل على الافراد فانه حينئذ يلزم توارد النقيضين على
موضوع واحد المنافى لتقابلهما فالمراد بقوله ان يتصف الاتصاف المتعارف اوالمراد ان المحال
الاتصاف بالمواطأة ولو باعتبار فرد واحد واما المثال فلابد من حمله على القضية المتعارفة **قوله** (اى
اتصاف الوجود) اى مطلق الوجود لاالوجود المطلق اذلا يثبته الشيخ **قوله** (لان وجود
كل شئ عنده عين حقيقته) فكل شئ موجود بذاته لابوجود زائد عليه وليس المراد بالوجود
ماهو متفاهم العرف اعنى ماقام به الوجود بل مايكون مظهر الآثار المطلوبة والاحكام المختصة
سواء كان بنفسه اوبامر زائد عليه **قوله** (وليس المراد الخ) جواب عما يورد من ان القول
بالاتصاف بالوجود ينافى كونه نفس الحقيقة اذالاتصاف يقتضى الصفة ولاصفة حينئذ وحاصل
الجواب ان ليس المراد بالصفة مايكون قائما بالشئ حتى ينافى كونها نفس الحقيقة بل مايحمل على
الشئ فالاتصاف بمعنى الحمل وهو لايقتضى الاالتغاير فى المفهوم ولاشك فى تحققه بين الوجود والماهية
انما المنفى تغايرهما من حيث الذات والصدق فان اراد بالاتصاف الحمل فقدعرفت انه لااستحالة
فيه وان اراد معنى القيام فلانسلم تحققه فى الماهية بالقياس الى الوجود والعدم اذلاعروض لشئ
منهما عندنا اذالوجود نفس الماهية فالعدم رفع الماهية ثم الظاهر فى الجواب ان يقال ليس المراد

٣ فانهما لاقتضاء السياق رجوعه اليهما
وههنا بحث وهو ان كون الوجود متصفا
بالعدم عند الفلاسفة انما يستقيم فى الوجود
المطلق وفى الوجودات الخاصة للممكنات
واما الوجود الخاص الواجبى الذى ادعوا انه عين
ذاته تعالى فهو عندهم موجود فى الخارج بوجود
هو نفسه فحينئذ يقول كيف يستقيم عندهم
الوجود المطلق من المعقولات الثانية والمعقول
الثانى كما سيأتى عبارة عما لايعقل الاعارضا لمعقول
آخر ولم يكن فى الاعيان مايطابقه وللوجود
المطلق مايطابقه فى الاعيان عندهم وهو الوجود
الواجبى وهذا البحث اورده بعض المتأخرين
وقديجاب بان المراد بالمطابق الخارجى المنفى
فى المعقولات الثانية موجود خارجى اذاجرد عن
المشخصات حصل منه فى الذهن مايسمى معقولا
ثانيا على ماسيجئ فى تحقيق كلية الكلى ومطابقته
لكثيرين وبالجملة موجود خارجى يكون المعقول الثانى
ذاتياله والوجود المطلق ليس ذاتيا للوجودات
الخاصة عند الفلاسفة ولهذا صرحوا بانه
مقول عليها بالتشكيك وفيه ان الشريف ذكر
فى حواشى التجريد ان ليس فى الخارج مايطابق
الكلية كما كان للسواد المعقول مايطابقه فى الخارج
ولاشك ان السواد المطلق مقول بالتشكيك وعارض
لجزئياته بالتشكيك فيفهم ان المطابق بالمعنى الاعم
مماذكر منفى عن المعقولات الثانية على ان افرادها
المحمولة هى عليها بالمواطأة اذا كانت موجودة
فى الخارج ولاشك ان عروضها لمعروضاتها
فى ضمن تلك الافراد الموجودة حينئذ فلايكون
عروضها للمعقولات الاولى الافى الخارج فيلزم
حينئذ انتفاء الشرط الآخر والاظهر فى الجواب
عن الاصل ان مرادهم بكون وجود الواجب
عينه انه يترتب على ذاته مايترتب على الوجود
لاان هناك ذاتا ووجودا هو عينه اذلايخفى على
عاقل ان ماحمل عليه الوجود المطلق بالمواطأة
لايمكن ان يكون قائما بنفسه صانعا للعالم
كما ان ماصدق عليه الضحك والمشى وغيرهما
من المفهومات مواطأة لايمكن ان يكون قائما
بنفسه وهذا نظير ماذكروه من ان صفات البارى
تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح فى
الموقف الخامس بان مرادهم انه يترتب على ذاته
مايترتب على ذات وصفة لاان هناك ذاتا وصفة هى ٣
عينه قال ومرجعه اذا حقق الى نفى الصفات مع ٣

عن الشئ فانما به بل مايحمل عليه سواء كان عين حقيقته اوداخلا فيها اوخارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لايناسب هذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة ففي الحقائق مركبات ومنها بسائط وكذا الحال في الوجودات (وقد يقال) في حل الشبهة (لاتتصف) اجزاء الوجود (لابهذا ولابذلك) اى لابالوجود ولابالعدم (وهو تصريح بثبات الواسطة) بين الموجود والمعدوم فلا يصح الا على مذهب مثبتي الاحوال فتكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك (قوله) في الاستدلال ثالثا على نفي التركيب من الوجود (تتصف) الاجزاء (بوجود مع او بعد او قبل قلنا) هذا (مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما) بالوجود على النوع (فيه) لان الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لا من الاجزاء الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج (وهو) اى تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقدمهما بالوجود على النوع فيه (ممنوع بل التمايز) بينهما في الوجود وتقدمهما على النوع بحسبه انما هو (في الذهن)

﴿ سيالكوتي ﴾

بالاتصاف القيام بل الحمل الا انه تعرض لبيان المراد من الصفة لكونه منشأ لذلك **قوله** (وقد عرفت الخ) لايخفى ان ماذكره غير معلوم مما سبق الا انه لكونه من القوة القريبة من الفعل بعد معرفة ماتقدم من عدم صحة اختيار كون الوجود بديهيا او كسبيا على مذهب الشيخ لعدم قوله بالوجود المطلق نزل منزلة المعلوم **قوله** (لا يناسب الخ) انما قال ذلك لانه يجوز ان يقال ان بناء الجواب على مقدمة اعتقدها الشيخ من ان الوجود نفس الحقيقة وهو لايقتضي البناء على مذهبه حتى يلزم القول بعدم الوجود المطلق فلا يصح اختيار كونه بسيطا **قوله** (هذا المقام) اى مقام النزاع في كون الوجود بسيطا او مركبا **قوله** (وهو تصريح الخ) اذا حمل الاتصاف على الحمل واما اذا اريد به العروض فلا كما مر واما ماقيل من انه لابد في الحال من كونها صفة لموجود وهو غير لازم مماذكر فليس بشئ لانه اذا قيل انها ليست بمعدومة لابد من القول بالتحقق التبعي ولانه قول بالواسطة بينهما ولا واسطة سوى الحال اصلا فيكون حالا **قوله** (هذا مبني الخ) اى هذا القول الى آخره اعني المنفصلة مع دليل ابطالها مبني على امرين احدهما تمايز الجنس والفصل اذ على تقدير عدم التمايز نختار ان الاجزاء تتصف بالوجود الذي هو نفس وجود الكل والترديد المذكور انما يتجه اذا كان وجودها مغايرا لوجوده والثاني تقدمهما على النوع فان ابطال المعية والتأخر بقوله فليس الجزء بحسب الوجود مقدما على كله مبني على ذلك وكلا الامرين ممنوعان **قوله** (في الخارج) اى في الوجود الاصيلي سواء كان في خارج الذهن اوفيه ليشمل الجنس والفصل اللذين للكيفيات النفسانية **قوله** (المتمايزة الوجود في الخارج) اى في الوجود الاصيلي صفة كاشفة للاجزاء الخارجية فلا يرد ان المسائل والتصديقات اجزاء خارجية للعلوم وليست متمايزة الوجود في الخارج **قوله** (لان الحد الخ) تعليل للبناء المذكور وفيه دفع لمنع البناء على التمايز المذكور لماسيجئ في بحث الماهية ان الحد لايكون الا للمركب الخارجي فعلى تقدير عدم تمايزهما لابد له من اجزاء خارجية متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجي فالاستدلال تام بدون التمايز المذكور وحاصله ان البناء المذكور مبني على ماهو المشهور من توقف الحد على التركيب من الجنس والفصل لا على التركيب الخارجي فالحد يكون للبسيط الخارجي ايضا فحينئذ يجوز ان يكون الموجود بسيطا في الخارج مركبا في الذهن من الجنس والفصل المتحدين معه في الوجود فلا يصح الترديد المذكور وماذكرت من توقف الحد على التركيب الخارجي فيهما ذهب اليه بعض المحققين كما سيجئ **قوله** (انما هو في الذهن) اى في الوجود الظلي فان قيل اذا كان التمايز بين الجنس والفصل وتقدمهما على النوع بحسب ذلك الوجود فنقول الاجزاء الذهنية للوجود اما ان يتصف في الذهن بوجود مع او قبل او بعد ونسوق الكلام الى آخره قلت الوجود الذهني للجزء يكون مع وجود الكل وبعده وقبله لان فهم

٣ حصول نتايجها وثمراتها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لايكون الباري عز وعلا موجودا عندهم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان اريد عدم كون الوجود فانما به فهم يلتزمونه بلاشبهة وان اريد ان لايترتب عليه مايترتب على الوجود فهو ممنوع وقولهم الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه مواطأة وكذا قولهم الوجود المطلق مقول بالتشكيك على الوجود الواجبي وغيره تستري وقول على سبيل الشبه والمجاز هذا ماظهر لي من مراد الفلاسفة خذ لهم الله فحينئذ يندفع عنهم ذلك البحث لكن يرد عليهم التشخص فانهم صرحوا بانه من المعقولات الثانية مع ان افراده وهي التشخصات الجزئية موجودة في الخارج عندهم فليتأمل

قوله لافي معروض الوجود) فانه موجود فقط قيل عليه معروض الوجود يتصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم ان يتصف معروض الوجود ايضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة فلا يصح قوله فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة الصفة صفة ليس كليا بل اذا كانت محمولة بالمواطأة على الصفة المحمولة على موصوفها بها والا فالبياض صفة غير محمولة بالمواطأة للحيوان ويتصف بانه ليس بحيوان مع ان الحيوان لايتصف بانه ليس بحيوان وهذا ظاهر جدا

قوله انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطأة) قيل هذا انما هو في القضايا المتعارفة واما في القضايا الطبيعية فيمكن اتصاف الشئ بنقيضه وهو كما يقال الجزئي ليس بجزئي

قوله كان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا) في مطابقة التمثيل مناقشة وهو ان نظير هذا المثال كون الاجزاء ليست بوجودات والكلام على انها ليست بوجودات

قوله وليس المراد بالصفة مايكون خارجا عن الشئ) اى ليس المراد بها في الجواب ذلك واما في اصل الاستدلال فلاشك ان المراد بها ذلك لامايحمل على الشئ مطلقا والا يكون قوله فلا يكون الصفة بتمامها صفة فاسدا اذ جواز حمل الكل على الجزء مما لافساد فيه فكيف يدعى بطلانه ثم لايذهب عليك ان الجواب مبني على ان الصفة في الاستدلال عام من ذينك ٣

دون الخارج (كما سيأتى) تحقيقه (او نختار انه) اى جزء الوجود (يتصف بالمعدوم) اى بمفهوم المعدوم بل بالعدم (ولايكون الوجود) حينئذ (محض العدمات) حتى يكون محالا (بل محض معدومات) فلا يلزم الا كون الوجود مركبا من اجزاء متصفة بنقيضه (وكذا كل مركب) من اجزاء متمايزة الوجود فى الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه (فالعشرة) مثلا (محض امور لاشئ منها بعشرة) اعنى الوحدات التى تركب منها العشرة وكذا الحال فى الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان فى الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزأ من الآخر فان صفة الجزء ليست جزأ من المركب ولنا ايضا ان نختار ان تعريف الوجود بالرسم (قوله الرسم لايعرف الكنه قلنا لايجب تعريفه الكنه) وايصاله اليه (واما انه لايفيده) اى الكنه (شئ من الرسوم) اصلا (فلا لجواز ان يكون من الخواص ماتصوره موجب لتصور كنه الحقيقة) وان يكون للوجود خاصة كذلك (قوله) فى الوجه الثانى لابطال الرسم (لااعرف من الوجود مصادرة فان من لايسلم كونه بديهيا) ويدعى انه كسبى (كيف يسلم انه لااعرف منه) بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا فتتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى وماذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا (قوله) فى الاستدلال ثانيا على كون الوجود اعرف مماعداه (الاعم جزء الاخص ممنوع بل قد يكون الاعم (عرضا عاما) للاخص فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم فجاز ان يكون الحال فى الوجود كذلك (قوله) فى الاستدلال على ذلك ثالثا (الفيض عام قلنا مبنى على الموجب

﴿ سيالكوتى ﴾

الجزء سابق على فهم الكل عند تعقله بالكنه ومعه فى ضمنه ومتأخر عنه عند تحليله فعلى تقدير تركب الوجود من الجنس والفصل نختار ان اجزاءه تتصف فى الذهن بالوجود مع وجود الكل وبعده وقبله كسائر الاجزاء والكل ولا محذور فى شئ من التقادير اما على الاولين فظاهر اذ لاجزئية لهما باعتبار هذين الوجودين واما على الثالث فلان اللازم حينئذ تقدم الوجود الذهنى لاجزاء الوجود على الوجود الذهنى للوجود لاتقدم الوجود على نفسه **قوله** (حتى يكون محالا) بناء على لزوم تقوم الشئ بنقيضه وانما ذكر هذه المقدمة للتنبيه على ان المستدل لم يفرق بين كون اجزائه عدمات وبين كونه معدومات والمحال هو الاول دون الثانى على انه يمكن منع استحالة الاول ايضا اذ لادليل على امتناع تقوم الشئ بنقيضه ودعوى البداهة غير مسموعة **قوله** (الا كون الوجود مركبا الخ) واللازم منه ان يكون الاجزاء معدومة وان يصدق عليها الوجود مواطأة لكونها اجزاء محمولة وان يكون الوجود معدوما لكون اجزائه معدومة ولامحذور فى شئ من ذلك **قوله** (اعنى الوحدات) وهى اجزاء خارجية بمعنى انها متمايزة فى الوجود الاصيلى او فى الذهن وان لم يكن موجودات فى الاعيان **قوله** (فان صفة الجزء ليست الخ) اى لايلزم ان يكون جزأ للمركب او من حيث انها صفة له وقائمة به ليست جزأ للمركب فلا يرد ان الهيئة السريرية صفة للخشب مع انها جزء للسرير **قوله** (لجواز ان يكون الخ) بان يكون له نسبة مخصوصة بسببها يحصل فى الذهن كنه الشئ فان الذهن قد ينتقل من الضد الى الضد ومجرد الاستبعاد لاينفع **قوله** (بل يقول الخ) اضرب عما قاله المصنف وضم اليه مقدمة اشارة الى ان ماذكره المصنف غير كاف فى اثبات لزوم المصادرة **قوله** (يتوقف على كونه بديهيا) لان المراد بالاعرفية الاقدمية فى التصور فلو لم يكن بديهيا كان معرفته اقدم منه فى التصور وتوهم البعض ان الاعرفية بمعنى الاظهرية فى الانكشاف فمنع توقفه على البداهة فوقع فيما وقع **قوله** (وماذكرتم الخ) دفع لما يرد ان قوله كيف يسلم الخ منع لمقدمة مدللة وذا لايجوز بان منعها راجع الى منع دليله **قوله** (قلنا مبنى على الموجب) حاصله انا لانسلم عموم الفيض فانه تعالى فاعل بالاختيار فيجوز ان يفيض تصور الخاص ولايفيض تصور العام وليس بموجب حتى يكون فيضه عاما والتخصص

٣ المذكورين فان قلت لو قال المستدل مرادنا الخارج القائم فما يقول المجيب قلت يقول لاهذا ولاذاك لان الموجودات عند الشيخ ليس الوجود ولا العدم خارجا قائما بها اما العدم فظاهر واما الوجود فلانه عينها وبهذا يظهر جواز ان يرجع الجواب المنقول بقوله وقد يقال الى مذهب الشيخ بلاقول بالحال

قوله وهو تصريح باثبات الواسطة) المقدمة القائلة بان الوجود لايرد عليه القسمة قد صححها الشارح فى حاشية شرح التجريد وابطل توهم لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام فليطالع ثمة وقد اشرنا الآن الى توجيه آخر لئلا يلزم الواسطة فلا تغفل

قوله فلايصح الاعلى رأى مثبتى الاحوال) قال بعض الافاضل لكن ينافى تفسيرهم الحال بانه صفة قائمة بموجود لان الاجزاء حينئذ قائمة بما قام به الوجود الذى هو الكل ولا شئ منها بقائم بموجود اللهم الاان يجاب بما اجاب به الكاتبى وانت خبير باندفاع هذا السؤال بما حققناه فى تعريف الحال من ان المراد بالموجود فيه اعم من الموجود قبل قيام هذه الصفة او معه وليس المراد الاول فقط حتى يرد ماذكره

قوله لان الحد فى المشهور الخ) اشارة الى ان الحد فى غير المشهور قد يكون مركبا من الاجزاء الغير المحمولة قال الشيخ الرئيس فى الحكمة المشرقية انه اذا تركب شئ من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة فى العقل فلاشك انه يحصل ماهية المركب فى العقل ويكون القول الدال على تلك الاجزاء حدا تاما وقد ذكره الشارح فى بحث الماهية

قوله بل التمايز فى الذهن) فان قلت التمايز الذهنى كاف فى الاستدلال اذ نقول كل من الاجزاء المتمايزة فى الذهن اما ان يتصف بوجود مع او بعد الخ غاية مافى الباب ان اللازم فى الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه فى الذهن ولاشك فى بطلانه ايضا قلت لامحذور حينئذ فى الشق الثالث اذ الترديد حينئذ فى الوجود الذهنى للاجزاء المتمايزة فى الذهن لافى الوجود الخارجى لها لعدم التمايز فى الخارج حتى يصح الترديد بين الاقسام الثلثة فليكن تلك الاجزاء متصفة بالوجود فى الذهن قبل وجود الوجود الذى هو الكل المركب فيه فان وجود الجزء فى الذهن عبارة عن العلم به ووجود الكل ٣

بالذات) حتى يجب الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لانقول به بل الحوادث كلها مستندة عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام (وقوله) في هذا الاستدلال (شروط العام ومعانداته اقل) من شروط الخاص ومعانداته (قلنا ذلك) الذى ذكرتموه انما هو (بالنسبة الى تحققهما) اى تحقق العام والخاص (في الهويات اذ العموم والخصوص انما يعرض للشئ باعتبار ذلك) فالاعم يكون متحققا في هويات وافراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا ترتبت الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر بالنسبة الى نوع الانسان بل صنفه فكل ماهو شرط لتحقق الاعم او معانده فهو شرط لتحقق الاخص اومعانده فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الاخص (لا) بالنسبة (الى تحققهما في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين) بحسب تحققهما في الذهن فجاز ان تحصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولا تعاند بين الصور الذهنية بل هى متقاربة الا يرى ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدونه نعم اذا كان الاعم جزء الاخص وكان الاخص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم في الذهن شرطا لتحقق الاخص فيه وكذا معاند تحقق الاعم فيه ان فرض هناك معاند لتحقق الاخص فيه من غير عكس كلى ﴿والمنكر له﴾ اى لكون الوجود بديهيا (فرقتان* الاولى من يدعى انه كسبي) محتاج الى معرف (اوجهين الاول انه اما نفس الماهية) كما هو مذهب الشيخ (فلا يكون

﴿ سيالكوتي ﴾

بحسب الشرائط ورفع الموانع فافهم فانه مما خفى على اقرام **قوله** (انما هو بالنسبة الى تحققهما) اى كليا كما هو مقصود المستدل **قوله** (في الهويات) اى الافراد لم يقل في الخارج ليشمل العام والخاص اللذين من الامور الذهنية كالكيفيات النفسانية **قوله** (فانه لو لم يتحقق الاعم الخ) يعنى يمتنع تحقق اى اخص يفرض بدون تحقق الاعم فما يتوقف تحقق الاعم عليه من الشروط ورفع الموانع يكون موقوفا عليه لكل اخص ويجوز ان يتحقق الاعم بدون اى اخص يفرض في ضمن فرد اخص آخر فلا يكون ما يتوقف عليه اى اخص يفرض موقوفا عليه لتحقق الاعم وان كان مجامعا له بناء على انه لا وجود للاعم الا في ضمن الاخص والا لما تحقق في ضمن فرد اخص آخر فيكون ما يتوقف تحقق الاعم عليه اقل مما يتوقف عليه الاخص هكذا ينبغى ان يفهم **قوله** (لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن) اى ليس ما ذكرتموه من اقلية شروط الاعم او معانداته كليا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اى بالوجود الظلى لان ذلك الاقلية انما كانت لعلاقة العموم والخصوص كما ذكرتموه ولا علاقة عموم وخصوص بين الصورتين الذهنيتين للاعم والاخص بحسب الوجود الظلى بل هما متباينتان اذ صورة الاعم مباينة لصورة الاخص لا يحمل عليها وبما حررناه لك ظهر اندفاع ما قيل ان نفى جنس العلاقة بين الصور الذهنية غير صحيح اذ علاقة اللزوم والتضايف والعلية ونحو ذلك متحققة **قوله** (اذ لا تعاند الخ) اى الظاهر انه لو كان معانداتهما بحسب الوجود الظلى لكان من الصور الذهنية ولا تعاند بين الصور الذهنية **قوله** (نعم الخ) اشارة الى ان اقلية شروط العام ومعانداته تحقق بين صورتيهما وان لم يتحقق العموم والخصوص اذا كان الاعم جزء الاخص والاخص معلوما بالكنه فانه حينئذ يكون وجود الاخص في الذهن موقوفا على تحقق الاعم فيه فيكون شروطه شروط الاعم مع شروط زائدة له باعتبار جزء آخر ولاجل هذا قيدنا النفى في قوله بالنسبة الخ بقولنا كليا **قوله** (محتاج الى معرف) فسر بذلك لان الدليل المذكور انما يثبت الاحتياج الى المعرف دون الحصول منه فلابد من ضم مقدمة اخرى وهى انه قد عرفت بتعريفات فيكون كسبيا ومع ذلك فيه مناقشة لان اللازم من الدليل المذكور عدم بداهته وهو لا يستلزم الاحتياج الى المعرف لجواز كونه ممتنع الحصول **قوله** (انه اما نفس الماهية) لاخفاء في ان النزاع في الوجود المطلق وانه لا يمكن كونه نفس الماهيات فانه يلزم اتحاد الماهيات وانه ليس مذهب الاشعرى اذ ليس عنده وجود مطلق فلا صحة للترديد المذكور والقول بان الشق الاول لمجرد الاستظهار

٣ ايضا عبارة عن العلم بالكل وقد يتحقق الاول قبل الثانى بلا محذور اذ لا محذور في تقديم نفس الوجود الذهنى على وجوده فتدبر

قوله بل بالعدم) ان قلت الاجزاء الذهنية يتصف احدها بالآخر وبالكل ايضا فانه يصدق ان الناطق حيوان وانه انسان فلو اتصف اجزاء الوجود بالعدم ولاشك انها اجزاء ذهنية تتصف ايضا بالوجود الذى هو الكل لما قلنا فيلزم اتصافها بالوجود والعدم معا وانه اجتماع النقيضين قلت بعد تسليم ان الاختبار ليس مبنيا على التنزل وتسليم التمايز الخارجى بين الجنس والفصل المانع عن التصادق اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل بمعنى حمله عليها مواطأة واتصافها بالعدم ههنا بمعنى قيامه بها وحمله عليها اشتقاقا فاللازم ان تصدق على تلك الاجزاء انها معدومة وانها وجود ولا محذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها انها موجودة وانها معدومة

قوله لجواز ان يكون من الخواص الخ) وذلك لان المعرفات والحجج معدات لفيضان المطلوب من المبدأ الفياض فيجوز ان يستعد الذهن القوى لفيضان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلا يرد انه كيف يمكن كون الخواص كاشفة لكنه الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما يؤدى الى الكشف على ان هذا التقرير انما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح بمحض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جرى العادة كما مر فالامر اظهر

قوله بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا) توضيح لمراد المصنف فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارته ظهورا تاما بخلاف عبارة الشارح لكن فيه بحث وهو ان الاعرفية في نفس الامر يتوقف على نفس البداهة ونفس البداهة لا يتوقف على الاعرفية بل مستتبعة اياها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبداهة لا يقال العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللازم في الاستدلال وبالعكس فيدور لانا نمنع توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ما ذكره الشارح الان يريد التوقف بحسب العلم فتأمل

قوله في الاستدلال على ذلك ثالثا) قد يهناك ٣

بديهيا كالماهيات) فانه ليس كنه شئ منها بديهيا انما البديهي بعض وجوهها (واما زائد) عليها كما هو مذهب غيره (فيكون) الوجود حينئذ (من عوارضها) اى من عوارض الماهيات (فيعقل) الوجود (تبعا لها) لان العارض لايستقل بالمعقولية لكن الماهيات ليست بديهية (فلا يكون) الوجود (بديهيا ايضا) لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا (والجواب لانسلم انه اذا كان عارضا للماهية عقل تبعا لها اذ قد يتصور مفهوم العارض دون ملاحظة معروضه) ومن يدعى ان تصور الوجود اول الاوائل فى التصورات كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره (سلمناه لكن يكفى) لتصور العارض (تصور ماهية معينة وقد تكون ضرورية) فيعقل العارض تبعا لهذه الماهية الضرورية فلا يلزم كونه كسبيا (وقد يجاب عنه) اى عن هذا الوجه (بانه يعقل) العارض (تبعا للماهية المطلقة) الصادقة على الماهيات كلها (وانها بديهية وفيه نظر لان الماهية من حيث هى ماهية) اعنى مفهوم لفظ الماهية (من عوارض الماهيات المخصوصة فيعود الكلام فيها) بان يقال هى ايضا غير مستقلة بالمعقولية بل تعقل تبعا للماهيات المخصوصة التى ليست بديهية فيحتاج حينئذ الى

❊ سيالكوتي ❊

ومدار الاستدلال على الشق الثانى لايقبله طبع سليم فلابد لتصحيحه من العناية فاما ان يقال ان من يدعى كونه كسبيا يدعى كسبية مطلق الوجود الشامل للوجود المطلق والوجودات الخاصة و يقول ان مطلق الوجود قسمان وجودات خاصة هى نفس الماهيات عند الاشعرى ووجود مطلق هو عارض للماهيات عند غيره وكلاهما كسبيان فيكون مطلق الوجود كسبيا فكلمة اما للتقسيم لاللترديد واما ان يقال ان الوجود المطلق له احتمالان عند العقل اما ان يكون نفس الماهية المطلقة كما هو مذهب الشيخ فى الوجودات الخاصة واما عارضا للماهية المطلقة كما هو مذهب غيره وعلى الاحتمالين يكون كسبيا وافرد لفظ الماهية ههنا وتوصيف لفظ ماهية بمعينة فى الجواب يؤيد هذا التوجيه وهو الاظهر عندى لموافقته محل النزاع وان كان ارجاع الشارح الضمير فى قوله من عوارضها الى الماهيات بصيغة الجمع مؤيدا للاحتمال الاول **قوله** (انما البديهى بعض وجوهها) وهو الذى ينقطع اليه سلسلة اكتساب الوجوه النظرية ويكون ذلك الوجه من السلوب فليس له ماهية حتى يكون كنهه كسبيا اذ الماهيات هى الوجودات بل مفهوم سلبى يصدق على الماهية وليس عارضا حقيقة حتى يكون تعقله بالكنه تبعا لتعقل معروضه بالكنه فاندفع ماقيل انه لايمكن ان يكون بعض الوجوه بديهيا بالكنه لكونه ماهية من الماهيات وقد فرض كسبية كنهها وانه ينافى ماذكره فى الشق الثانى من ان كسبية المعروض يستلزم كسبية العارض لانه يعقل تبعاله **قوله** (لان العارض) لايستقل بالمعقولية لاشتماله على المعروض الذى هو غير مستقل بالمفهومية لكونه اضافة وهذا الحكم منشاؤه اشتباه مفهوم الشئ بما صدق عليه فان العروض الذى هو اضافة معتبر فى مفهوم العارض لافيما صدق عليه **قوله** (ليست بديهية) اى بالكنه **قوله** (بديهيا) اى بالكنه **قوله** (لان التابع الخ) اذ له احتياجان احتياج لذاته واحتياج بواسطة مايحتاج اليه وهذا الحكم منشاؤه توهم ان مايحصل عقيب الكسب فهى كسبى وليس كذلك فان الكسبى مايحصل بالكسب **قوله** (مفهوم العارض) اى مفهوم ماصدق عليه العارض وكذا فى معروضه لان الكلام فيما صدق عليه لافى مفهومهما **قوله** (وقد تكون ضرورية) اى بالكنه كالحرارة والبرودة فهو منع لقوله لكن الماهيات ليست بديهية **قوله** (تبعا للماهية المطلقة الخ) لانه اعتبر فى الاستدلال عروضه لها اولان عروضه للماهيات المخصوصة يستلزم عروضه للماهية المطلقة اذ لو كان عروضه لماهية مخصوصة لما وجد بدونها فى ماهية اخرى **قوله** (بل تعقل تبعا الخ) فلايكون بديهيا لان التابع للكسبي اولى بكونه كسبيا **قوله** (فيحتاج حينئذ الخ) بان يقال لانسلم ان الماهية المطلقة تعقل تبعا للماهية المخصوصة ولو سلم فيكفى فى تصورها تصور ماهية معينة

---

٣ سابقا على ان هذا القول علة ثانية لاعرفية الاعم لا علة ثالثة لاعرفية الوجود كما زعمه الشارح فيما يستفاد من ظاهر كلامه فتأمل

قوله قلنا مبنى على الموجب) بالذات يعنى ان مراد المستدل وهو اثبات اعرفية العام انما يتم فى الموجب بالذات والا فيجوز ان يختار المختار فيض العلم بالخاص ولايختار فيض العلم بالعام فالقول بانه ليس مبنيا على الموجب لوجوب الفيض عن المختار ايضا بعد ارتفاع الموانع و تحقق جميع الشرائط التى من جملتها تعلق ارادته غفول عن محصول الكلام

قوله انما يعرض للشئ باعتبار ذلك) اى التحقق فى الهويات واما بالنسبة الى التحقق الذهنى فلاعموم ولاخصوص الا اذا كان المركب معقولا بالكنه فالحصر بالنسبة الى الاطلاق و بهذا يندفع مايورد على قوله اذلاعلاقة بين الصورتين الذهنيتين من انه يشكل بالاضافيات والجزء مع الكل و ذلك لان المراد بالصورتين صورتا الشيئين مطلقا مثل صورة الانسان وصورة الحيوان سواء اخذا بالكنه او بالوجه وليس القصد الى خصوصيات الصور

قوله نعم اذا كان الاعم جزءا الخ) وقد يقال العام اكثر افرادا فيكون الاحساس بها اوفر وفيضانه المترتب على الاستعداد الحاصل من الاحساسات المتعلقة بجزئياته اقرب فيكون اعرف وهذا جار فى الذاتى والعرضى اذا كان افراده محسوسة

قوله انما البديهى بعض وجوهها) فيه بحث اشار اليه الشارح فى بعض مصنفاته وهو انه يلزم التسلسل فى تصورات الوجوه بل عدم امكان تعقل شئ لان الوجه حقيقة من الحقايق و يمكن ان يدفع ههنا بان مرادهم نفى بداهة كنه شئ من الماهيات الموجودة اذ هذا القدر يكفى لهم فى الاستدلال على كسبية تصور الوجود ولايلزم كون الوجه حقيقة موجودة

قوله فيعقل تبعا لها) ان اراد تبعية تصور الوجود لتصور الماهيات بالكنه فممنوع وسنده وجود الواجب تعالى وان اراد تبعية تصور الوجود لتصورها ولو بالوجه فمسلم لكن تصور بعض الوجوه بديهى بالتحقيق والاعتراف فلايلزم كسبية تصور الوجود

قوله لان التابع للكسبى اولى بان يكون كسبيا) ٣

احدالجوابين السابقين فيلزم الاستدراك فى هذا الجواب * الوجه (الثانى) ان يقال لاشك انه (لاتشتغل العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لاتبرهن) العقلاء (على القضايا البديهية فلوكان) الوجود (ضروريا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره) حتى ينافى كونه بديهيا (بل) تعريفه (لتمييز ماهو المراد بلفظ الوجود من بين سائر المتصورات ولتلتفت النفس اليه بخصوصه) فيكون تعريفا لفظيا مآله التصديق كامر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان البديهى وان كان حاصلا فى الذهن بديهة لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراده (وقداجيب) عن الوجه الثانى ايضا (بان احدا لم يشتغل بتعريف الكون فى الاعيان) الذى وقع النزاع فيه (لكن) جماعة (لما تصوروا انه) اى الوجود ليس هو الكون فى الاعيان بل هو (شئ يوجب الكون فى الاعيان ولم يكن ذلك) الشئ الذى توهموا انه الوجود (ضروريا اشتغلوا بتعريفه) وذلك لاينافى بداهة الكون فى الاعيان الفرقة ❊(الثانية)❊ من المنكرين لكون الوجود بديهيا (من يدعى انه لايتصور) الوجود اصلا لابداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور (واحتجوا) على ذلك (بامرين * الاول ان تصوره انما يكون بتميزه عن غيره) لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك (ومعنى التميز انه ليس غيره و) معنى انه (ليس غيره) سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذى هو (عدم) مطلق (لايعقل الابعد) تعقل (الوجود) المطلق لكونه مضافا اليه (فيلزم الدور) لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر (والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره) فى نفس الامر (لا بالعلم بتميزه) عنه (حتى يجب) فى تصوره (تعقل السلب) الذى هو المفضى الى الدور (سلمناه لكن السلب والايجاب غير العدم والوجود كما عرفت) فى بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر فى الموجبة صدق المحمول على الموضوع وذلك لايقتضى وجود المحمول فى نفسه ولا وجوده للموضوع بل يقتضى اتصاف الموضوع به فلايكون الايجاب عين الوجود

❊(سيالكوتى)❊

ضرورية **قوله** (فيلزم الاستدراك الخ) اى استدراك التعرض لكونه عارضا للماهية المطلقة وانها بديهية **قوله** (والجواب الخ) حاصله منع الملازمة فى قوله فلوكان ضروريا لم يعرفوه مستندا بانه لم لايجوز ان يكون تعريفا لفظيا الا انه اورده بصورة الدعوى استظهارا للمنع وكونه فى غاية القوة **قوله** (مآله التصديق) اى بان لفظ الوجود موضوع لذلك المعنى **قوله** (انه لايتصور الوجود) اى بالكنه على ماهو المتنازع فيه **قوله** (ان تصوره انما يكون الخ) اى تصوره بالكنه انما يكون بهذا الطريق بان يتميز الوجود عن غيره لان التصور هو الانكشاف والتميز على مامر وليس الباء للسببية حتى يرد ان التصور ليس مسببا عن التميز وان الدليل الذى ذكره الشارح لايفيدها فهو فى الحقيقة تميز لذلك الوجه باعتبار اتحاده مع ذى الوجه على ماحقق فى موضعه فهو ليس تميزا للوجود فلايرد ماقيل ان هذا الدليل لوتم لدل على امتناع تصور الوجود مطلقا والنزاع فى التصور بالكنه وانه اذا امتنع تصوره مطلقا كيف يمكن الحكم عليه بانه ممتنع التصور **قوله** (ومعنى التميز انه ليس الخ) فيه ان التميز عبارة عن الانكشاف والتجلى عند النفس والحكم المذكور لازم له **قوله** (فيتوقف الخ) بناء على توقف تعقل المقيد على تعقل المطلق **قوله** (لتوقف تعقل كل واحد الخ) اى تعقل كنه كل واحد من الوجود والعدم على تعقل كنه الآخر بخلاف ما اذا تصور الوجود بالوجه فانه يتوقف حينئذ تعقل وجه الوجود على تعقل وجهه ويجوز ان يكون الوجهان متغايرين **قوله** (وذلك لايقتضى الخ) لان معنى الصدق الاتحاد فى الهوية سواء كانا موجودين اومعدومين او المحمول معدوما والموضوع موجودا **قوله** (بل يقتضى اتصاف الموضوع الخ) وماقيل ان الاتصاف المذكور هو الوجود الرابطى اعنى وجود المحمول للموضوع

٣ مردود بما اشير اليه فى مباحث النظر من ان العلم بالبديهى قد يكون تابعا للكسبى ومنه علم العالم بان له هذا العلم الكسبى

قوله اذقد يتصور مفهوم العارض) فيه ان العارض اذا كان اضافة اومستلزما لها لايتصور بدون المضاف اليه والظاهر ان الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذى هو معروضه فالاولى ان يجاب بما ذكرنا الآن اوبالجواب الذى ادعى فيه الاستدراك اذلا استدراك على هذا التقدير فتدبر

قوله و قد تكون ضرورية) اى بالكنه كتصور الحرارة وادعاء كسبية الجميع باطل اونقول معناه قد يكون تصور تلك الماهية المعينة بديهيا ولو بالوجه والتصور باوجه يكفى فى المتبوعية كما اشرنا اليه فلايرد منع بداهة شئ من الحقايق

قوله وفيه نظر لان الماهية الخ) انما لم يجعل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من المعقولات الثانية التى لاوجود لها فى الخارج فلايكون الوجود الاتابعا للمخصوصة لان الوجود الذهنى يعرض لها ولايلزم كون المجيب من المتكلمين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهنى لكن فيه بحث وهو ان المجيب ان لم يسلم ما ادعاه الخصم من عدم كون الشئ من الماهيات المخصوصة بديهيا بالكنه لم يحتج فى الجواب الى القول بتبعية الوجود للماهية المطلقة وان سلم لم يقع هذا القول جوابا لان الماهية المطلقة ماهية مخصوصة من الماهيات فتأمل

قوله الاول ان تصوره انما يكون بتميزه الخ) فان قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لايتصور مطلقا مع ان النزاع فى الكنه فقط لايقال التميز لازم للتصور بامر جزئى اضافى بالنسبة الى امر واما اذا كان الوجه اعم المفهومات كالامكان العام مثلا فلا لانا نقول قد سبق ان مالايفيد تميز الشئ عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكنه وهو المطلوب وكون النزاع فى الكنه فقط ممنوع نعم يرد ان هذا الدليل لوتم لدل على عدم امكان تصور الوجود بوجه من الوجوه فلايمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة فى الدليل المذكور هذا و يمكن ان يقرر الامر ٣

ولامستلزما لتعقله وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولامستلزما لتعقله ايضا ثم قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهته لمعناها الحقيقى الذى كلامنافيه *الامر (الثانى التصور حصول الماهية فى النفس فتحصل ماهية الوجود فى النفس) على تقدير كونه متصورا (وللنفس وجود آخر) والاامتنع ان نتصور شيئا (فيجتمع حينئذ فى النفس (المثلان) اعنى وجودها والوجود المتصور (والجواب) ان ماذكرتم من ان تصور الشئ حصول ماهيته فى النفس قول بالوجود الذهنى ونحن (لانسلم الوجود الذهنى ولئن سلم فيكفى فى تصوره) اى تصور الوجود (حصوله للنفس) فيكون العلم بالوجود حينئذ علما حضوريا لايحتاج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم فى العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصلا له حاضرا عنده سواء قلنا الوجود المطلق ذاتى لوجود النفس اوعارض له فانه على التقديرين حاضر عندنا وذلك (كما نتصور ذاتنا بذاتنا) لابصورة منتزعة من ذاتنا حالة فى ذاتنا (اونمنع) على تقدير تسليم الوجود الذهنى (مماثلة الصورة

❊ سيالكوتى ❊

فان اريد به انا نسميه بالوجود الرابطى فلامشاحة فى ذلك وان اريد به انه وجود للمحمول فى الجملة فممنوع اذ الامر العدمى ماشم رائحة الوجود **قوله** (ولامستلزما لتعقله) ذكره لتأكيد المغايرة والافلادخل له فى نفى لزوم الدور **قوله** (لمشابهته لمعناها الحقيقى) باعتبار ترتب الآثار على ذلك الاتصاف كترتبه على الوجود **قوله** (والوجود المتصور) فانه باعتبار حصوله فى الذهن صورة متشخصة قائمة بالنفس لكونه علما جزئيا فيكون فردا للوجود المطلق كما ان وجودها فرد منه قائم بالنفس فيجتمع المثلان فى النفس وعلى هذا يندفع الجواب المذكور فى بعض الكتب بان الوجود المتصور ماهية كلية حاصلة فى النفس ووجودها فرد منه قائم بالنفس ولامماثلة بين الكلى وفرده وكذا بين الحاصل فى النفس والقائم به **قوله** (قول بالوجود الذهنى) بمعنى حصول الاشياء انفسها فى الذهن **قوله** (لانسلم الوجود الذهنى) اى بالمعنى المذكور فهو يتضمن منعين اى لانسلم الحصول مطلقا فى الذهن ولوسلم فلانسلم حصول الماهيات انفسها فيه بل الحاصل اشباحها **قوله** (ولئن سلم) اى سلم الوجود الذهنى بالمعنى المذكور فلانسلم ذلك فيمانحن فيه لان ذلك انما هو فى الامور الخارجة عن النفس واما فى الامور القائمة بالنفس فيكفى فى تصورها حصول انفسها والوجود من جملتها وهذا بناء على ماقالوا من ان العلم بالامور الخارجة عن النفس علم انطباعى والعلم بالنفس والامور القائمة بها علم حضورى يكفى فيه حضورها بنفسها عند النفس بمعنى انه لايحتاج الى حصول صورة منتزعة منها لابمعنى ان مجرد قيامها بالنفس كاف فى العلم حتى يرد انه لوكان كذلك لكان جميع الصفات القائمة بالنفس والامور الذاتية والعارضة لها معلومة لنا والوجدان يكذبه **قوله** (على تقدير الخ) اشارة الى انه معطوف على قوله يكفى فى تصوره لاعلى قوله لانسلم على ماسبق اليه الوهم من اتفاقهما فى صيغة المتكلم مع الغير **قوله** (مماثلة الصورة الخ) توصيف الصورة بقوله التى هى ماهية الوجود يشعر بان المراد بالصورة المعلوم الذى هو موجود ظلى دون العلم الذى هو موجود اصيلى فان الصورة يطلق عليهما على مايجيئ فى بحث العلم فحينئذ يكون حاصل الجواب منع المماثلة بينهما بناء على عدم المماثلة بين الكلى وفرده وبين الحاصل فى النفس والقائم به ولايخفى ان هذا الجواب لايطابق الاستدلال على ماقررناه وان دعوى التماثل بين الكلى وفرده ممالايجترئ عليه عاقل فالتوجيه ان يحمل الصورة على العلم ويراد بقوله التى هى ماهية الوجود ماهيته بشرط قيامها بالنفس فيرجع الى منع المماثلة بين الصورة العلمية القائم بالنفس وبين وجودها الثابت لها بناء على منع كون الوجود المطلق تمام ماهيتهما حتى يتحقق التماثل بينهما فانه وان كان ذاتيا للصورة فلانسلم ذاتيته للوجود الثابت لها فان قلت تلك الصورة متشخصة فكيف يصح وصفها بالكلية قلت كليتها باعتبار مطابقتها لكثيرين بمعنى ان كل واحد من افرادها

---

٣ الاول بان تصوره بتميزه عن غيره ومعناه انه ليس غيره وهو يتوقف على تصور المسلوب عنه الذى هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجمالى انه لوصح لزم ان لايعقل شئ من الاشياء اصلا بعين ماذكروانه سفسطة وحله ان التصور يستلزم التميز لا انه يتوقف عليه قيل فيلزم لكل تصور تصديق غير التصديقين اللذين بينا لزومهما فى تحقيق الحد المختار للعلم وهو باطل اتفاقا وقد يجاب بان الاستلزام الاجمالى والمتفق عليه هو عدم استلزامه للتفصيلى

قوله والجواب ان تصوره الخ) وايضا توقف تعقل السلب الخاص على تعقل السلب العام انما يتم اذا كان العام ذاتيا للخاص وكان الخاص متصورا بالكنه وقيل لو سلم ذلك التوقف بناء على حديث المطلق والمقيد فتوقفه على تصوره بالكنه ممنوع بل يصح ان يعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما فيقال حينئذ تصور الوجود المطلق بوجه ما لابالكنه يتوقف على تعقل السلب الخاص المتوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما المتوقف على تصور الوجود المطلق لابالكنه فتغاير الموقوف والموقوف عليه وفيه بحث لما تحققت ان التصور بالوجه ايضا يستدعى التميز ولو عن بعض ماعدا المتصور وان هذا الدليل يدل على ان الوجود لايتصور مطلقا فيلزم الدور او التسلسل فى تصورات الوجود قطعا فليتأمل

قوله ونحن لانسلم الوجود الذهنى) ولوسلم فالحاصل الموجود فى الذهن اشباح الاشياء المخالفة لها فى الحقيقة كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سيأتى

قوله فيكفى فى تصوره حصوله للنفس) وذلك الوجود الحاصل للنفس قائم بها لا كقيام الاعراض بمحالها فلا يتوهم على هذا التقدير اجتماع المثلين اصلا اذ لاتعدد فى الوجود فضلا عن التماثل

الكلية) التي هي ماهية الوجود (للوجود الجزئي الثابت للنفس) على ان الممتنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد قيام الاعراض بمحالها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك (ثم من قال بانه) اى الوجود (يعرف) حقيقة لكونه كسبيا عنده (ذكر فيه عبارات الاولى انه) اى الموجود هو (الثابت العين) والمعدوم هو المنفي العين وفائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منهما (الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل) اى مؤثر ومتأثر (او) المنقسم (الى حادث وقديم) والمعدوم ما لا يكون كذلك (الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه) اى يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للموجود ويعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم او ما به يصح ان يعلم الشيء ويخبر عنه (وكله) اى كل ما ذكره هذا القائل (تعريف) للشيء (بالاخفى كما لا يخفى) فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وايضا الثابت يرادف الموجود والثبوت والوجود فلا يصح تعريفه به تعريفا حقيقيا والفاعل موجود له اثر في الغير والمنفعل موجود فيه اثر من الغير والقديم موجود لا اول له والحادث ههنا موجود له اول فلا يصح اخذ شيء منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار امكان وجودهما فالتعريف بها ايضا دوري * ﴿ المقصد الثاني في انه ﴾ اى الوجود (مشترك) اشتراكا معنويا اى هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات باسرها (واليه ذهب الحكماء والمعتزلة) غير ابي الحسين واتباعه وذهب اليه جمع من الاشاعرة ايضا الا انه مشكك عند الحكماء متواطئ عند غيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركا معنى (لوجوه * الاول انه (لو لم يكن مشتركا لامتنع الجزم به) اى الوجود

﴿ سيالكوتي ﴾

اذا حصل في الذهن يكون الحاصل منه هذا النفس بعينه لا ينافي تشخصها الذهني وتوصيف الصورة بالكلية والوجود بالجزئي للاشعار الى سند منع التماثل بينهما **قوله** (على ان الممتنع الخ) اى ولو سلم المماثلة بينهما فالممتنع ان يكون كل واحد منهما حالا في محل واحد حلول الاعراض لانه حينئذ يلزم اتحاد المثلين ضرورة اتفاقهما في الماهية والتشخص الحاصل بسبب الحلول في المحل والوجود القائم بالنفس ليس كذلك فانه امر انتزاعي محض يتصف به الاشياء في الذهن وليس امرا زائدا على الماهية في الخارج **قوله** (هو الموجود في نفسه الخ) فمعنى الثابت العين الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض **قوله** (الثالثة انه ما يعلم الخ) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجي وهذا التعريف يشمل الموجود الذهني ايضا **قوله** (والفاعل الخ) في كون الموجود مأخوذا في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم انهما لا يكونان الا موجودين **قوله** (موجود لا اول له) فان المعدوم الذي لا اول له يقال له ازلي **قوله** (ههنا) انما قال ههنا لانه قد يطلق الحادث بمعنى المتجدد فيشمل المعدوم الذي له اول **قوله** (وصحة العلم والاخبار الخ) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء الا باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما **قوله** (في انه اى الوجود الخ) قد جرت عادة القوم بتقديم بحث بداهة تصور الوجود على بحث اشتراكه مع ان النزاع في بداهته ونظريته فرع اشتراكه كما مر وجعل وجهه ان تصور الشيء مقدم على التصديق باحواله فالبحث المتعلق بتصوره احرى بالتقديم فكأنهم بنوا حكم البداهة والنظرية على اشتراكه في بادي الرأي ثم بينوا ان هذا الاشتراك الذي هو في بادي الرأي ثابت في الواقع **قوله** (اى هو معنى واحد الخ) اشار بذلك الى ان قوله مشترك على الحذف والايصال والاصل مشترك فيه والى ان المدعى موجبة كلية **قوله** (الى كونه مشتركا معنى) اى في الكل **قوله** (انه لو لم يكن مشتركا) اى اصلا **قوله** (لامتنع الجزم به) اى بقاء الجزم

قوله للوجود الجزئي) فان قلت الصورة الكلية متحققة في ضمن الوجود الجزئي فالمحذور بحاله قلت ماهية الوجود متحققة في الوجود الجزئي لا بطريق كونها صورة وظلا للشيء بخلاف الصورة الكلية الحاصلة في النفس فلا مماثلة اصلا

قوله وليس قيام الوجود بالنفس كذلك) يعني لو سلم ان قيام الصورة كذلك فظاهر انه ليس قيام الوجود كذلك لما سيجيء من ان زيادة الوجود على الماهية انما هي في الذهن فقط هكذا قيل وهو الظاهر من عبارة الشارح ويحتمل ان يراد منع قيام الصورة بها كذلك ولهذا لم يلزم زوجية النفس بحصول الزوجية فيها وان يراد بقيام الاعراض بمحالها قيام موجب لاتصاف المحل بالحال لا زيادة الحال في الخارج كما لا يخفى على المتأمل وسيأتي تتمة هذا الكلام في بحث الوجود الذهني

قوله الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل) هذا اولى مما نقله في شرح التجريد من ان الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من تجويز التعريف الناقص بالاخص لان المعلول الاخير الذي هو منفعل محض موجود وليس بفاعل والممتنعات معدومات وليست بمنفعل على ان في اطلاق المنفعل على المعدوم مطلقا بعدا لا يخفى

قوله اى يصح ان يعلم ويخبر عنه) هذا التعريف للوجود المطلق المتناول للذهني والخارجي وحينئذ لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والا لكان موجودا في الذهن لا معدوما مطلقا واما التعريف الاول فهو للموجود الخارجي

قوله او ما به ينقسم الخ) انما لم يقل او انقسام الشيء او صحة ان يعلم كما هو المناسب لقوله فيقال الوجود ثبوت العين لان هذين التعريفين للموجود مأخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فمبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حينئذ معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود اعني الوجود كما في تعريفه بالفاعل الا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل اعني التأثير بل المعرف للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له فحينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العين

(عنـد التردد فى الخصوصيات) من انواع الموجودات واشخاصها (ضرورة انه) اعنى الوجود على تقدير كونه غير مشـترك (امانفس الخصوصيات اومختص بها) ذاتيا كان لها اوعرضيا (فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها) اما عـلى الاول فلان التردد فى الخصوصيات عـين التردد فى الوجودات التى هى اعيان تلك الخصوصيات واما عـلى الثانى فلان التردد فى شئ يستلزم التردد فيما يختص به قطعا (والتالى باطل) لانا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا فاعليا موجودا ثم اذا ترددنا فى ان ذلك السبب واجب اوممكن وعـلى تقدير كونه ممكنا جوهر اوعرض واذا كان جوهرا فهو متحيز اوغير متحيز وهكذا ترددنا فى جميع انواع الموجودات واشخاصها لم يكن ترددنا فى هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا مع ان اعتقاد كونه موجودا باق على حاله لم يتغير اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده ايضا لايقال اذا ترددنا فى الخصوصيات فقد ترددنا فى معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاد بعضها الى بعض زال اعتقاد معنى الوجود الان الباقى فى الحالتين بلا تردد وزوال هو المسمى بلفظ الوجود المشترك بين جميع

﴿ سيالكوتى ﴾

لقوله فيزول اعتقاده **قوله** (عنـد التردد فى الخصوصيات) اى فى خصوصية اية خصوصية كانت فالتعريف للعهد الذهنى والمراد عند التردد فى الخصوصيات اوعند اعتقاد خصوصية اخرى الا انه تركه فى اللفظ لانه اذا امتنع الجزم به عند التردد كان امتناعه عنـد اعتقاد خصوصيـة اخرى بطريق الاولى والقرينة على ذلك قوله مع زوال اعتقادها فان زوال اعتقاد الخصوصية اعم من ان يكون بالتردد فيها او باعتقاد خصوصيـة اخرى وبما ذكرنا انطبق اول الكلام وآخره وظهر وجـه تعرض الشارح لبيان بطلان التالى على تقدير اعتقاد خصوصية اخرى بقوله وكذا اذا اعتقـدنا الخ ولك ان تخصص قوله مع زوال اعتقادها بالتردد و يؤيده ان الشـارح خص بيان زوال اعتقاده مع زوال اعتقادهـا بصورة التردد وعلى التوجيه الاول يكون التعرض لها لكونها مذكورة فى المتن صريحا واما زوال اعتقاده مع زوال اعتقادها فى صورة اعتقاد خصوصـية اخرى فلازم منه بطريق الاولى وعلى التوجيه الثانى يكون قول الشارح وكذا اذا اعتقدنا دليلا برأسـه على الاشتراك و يؤيده ذكر النتيجـة بعده **قوله** (من انواع الموجودات) المراد بها ماعـدا الاشخاص بقرينة المقابلة **قوله** (امانفس الخصوصيات) اى نفس خصوصية ما من الخصوصيات والمراد بالخصوصيات الماهية المخصوصة تعبيرا عن الشئ بوصفه **قوله** (فيزول اعتقاده) اى الاعتقـاد بالوجود الذى كان حاصـلا اولا وهو الاعتقاد المطابق للواقع وزواله اما بزوال نفس الاعتقاد كما اذا كان الاختصـاص معلوما اومشكوكا واما بزوال مطابقته للواقع كما اذا كان خالى الذهن منـه فاندفع البحثان المشهوران احـدهما انا لانسـلم زوال الاعتقاد بالوجود عند زوال الاعتقـاد بالخصوصية لان ذلك عـنـد العـلم بالعينية اوالاختصاص اوالشك فيه و يجوز ان يكون خالى الذهن عن الاختصاص وعدمه وثانيهما ان اللازم من الدليـل عـلى تقدير تمامه العـلم باشتراك الوجود لا اشتراكه فى نفس الامر والمدعى هو الثانى **قوله** (عين التردد فى الوجودات) اى فى نفس الامر وكذا قوله يسـتلزم وعلى التقديرين لا يكون الاعتقـاد بالوجود مطابقا للواقع سواء زال اولم يزل **قوله** (وهكذا ترددنا فى جميع انواع الخ) اى فرضنا التردد فى جميعها فلا يرد ان القوى القاصرة لايقدر على استحضار جميع الخصوصيات والتردد فيها فلا يثبت الاشتراك فى الجميع و يجوز ان يكون خصوصية لايمكن التردد فيها او يكون التردد فيها مستلزما لزوال اعتقاد الوجود ولاشك ان الفرض المذكور ممكن اذ الجزم بوجود الممكن لايقتضى الا الجزم بوجود سببـه لامكانه ووجوده ولامدخـل فى ذلك لخصوصيـة معينة فبالنظر الى ذلك يمكن التردد فى كل خصوصية وانه اووقع التردد فيهـا

---

٣ **قوله** فان الجمهور يعرفون معنى الوجود) قد يمنـع كون المعنى الذى يعرفه الجمهور كنه الوجود الذى كلامنا فيه

قوله والفا عل موجود له اثر) قيـل ضعفه ظاهر لانا لانسلم ان معنى الفاعل موجود له اثر فى الغير ومعنى المنفعل موجود فيه اثر من الغير غاية الامر ان سلم انهما لايكونان الا موجودين

قوله وصحة العلم والاخبار امكان وجودهـما) فيـه بحث لان الامكان فى قولك يمكن ان يعـلم و يخبر عنه جهة القضية مخصوصة ليس المحمول فيها نفس الوجود فليس هذا الامكان امكان الوجود كما سيصرح به المصنف فى المرصد الثالث فى الوجوب والامكان والامتناع ولئن شـئت فتـأمل فى قولك زيد يصح ان يتصف بالعمى و بهـذا يندفع ايضـا بيان الدور بان الامكان قد اخذ فى كل من تعريفى الموجود والمعدوم وهو عبارة عن سلب الضرورة عن طرفى الوجود والعدم وذلك لان الامكان فى تعريف الموجود سلب ضرورة عدم المعلومية والاخبار عن الموصول وفى تعريف المعـدوم بمعـنى سلب ذلك السلب ولا احتياج فى شئ من التعريفين الى نسـبته الى الوجود والعدم بل الى الاتصاف تأمل

قوله وانما ذهبوا الخ) هذا مشعر بانه جعل قوله اوجوه متعلقا بقوله ذهب والاولى تعلقه بنفس المدعى المعبر عنه بانه مشترك وان كان الاول اقرب لفظا

قوله يستلزم التردد فيما يختص به قطعا) سواء كان معلوم الاختصاص اومشكوكه فالباقى لايكون الا ماعلم عدم اختصاصه قطعا

قوله وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن الخ) هذا الطريق من الاستدلال هو المفهوم من قول المصنف فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها والطريق الاول اعنى قوله لانا اذا جزمنا بوجود ممكن الخ هو المفهوم من سياق كلامه اعنى قوله اولم يكن مشتركا لامتنع الجزم به عند التردد فى الخصوصيات ولهذا جمع الشارح بين المسلكين فى تقرير كلامه ثم ان المسلك الثانى اسلم اذ قد يورد عـلى الاول انه ان اراد الجزم باحـدى الوجودات المخـالفة الذوات قطعا فلا يجديه نفعا لان مفهوم احدها ليس الوجود المشـترك وان اراد الجزم باحد خصوصيـة ذات منها بعينها فهو ظاهر البطلان لانهـا متردد فيها لامجزوم بهـا وان اراد الجزم بمعنى آخر فهو ممنوع ولا يتوهم وروده على الثـانى مثل توهم وروده على الاول لان الجزم باحد الوجودات ٣

الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا لانا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باق بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا * الوجه (الثاني انا نقسمه) اى الوجود (الى) وجود (الواجب و) وجود (الممكن و) وجود (الجوهر و) وجود (العرض) وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها او نقسم الموجود الى هذه الموجودات باسرها فان المآل فى التقسيمين واحد (ومورد القسمة مشترك بين) جميع (اقسامه) التى ينقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك (لايقال) قسمة الوجود الى ماذكرتم (الاشتراك اللفظى كما تقسم العين الى الفوارة والباصرة) لكونه مشتركا بينهما لفظا (لانا نقول هذه) يعنى قسمة الوجود (قسمة عقلية لا تتوقف على وضع) والعلم به (ولذلك لا تختلف باللغات المتفاوتة (ويمكن) فيها (الحصر العقلى) الدائر بين النفى والاثبات (بخلاف ذلك) الذى ذكرتم

❊ سيالكوتى ❊

لا يكون ذلك ترددا فى الوجود لعدم تعقلنا تلك الخصوصية بكنهها بل باعتبار انها خصوصية ما فحالها كحال سائر الخصوصيات فى ان التردد فيها ليس ترددا فى الوجود **قوله** (مع قطع النظر الخ) ولو كان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لاحتجنا الى ملاحظة اللفظ بخصوصيته والعلم بوضعه لمعانيه **قوله** (وانه لا يختلف الخ) عطف على ان هذا الجزم الى آخره دليل ثان يعنى لو كان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لاختلف باختلاف اللغات اذ اتفاق جميع اللغات على وضع مرادفات الوجود لما وضع له لفظ الوجود ممتنع عادة **قوله** (انا نقسمه) اى الوجود ابتداء و بواسطة **قوله** (وهكذا نقسمه بوسائط الى وجودات الانواع) اى الانواع الاضافية للجوهر والعرض والمراد القسمة الفرضية الاجمالية لا التفصيلية حتى يقال ان النفس لا تقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك فى الكل ولا شبهة فى امكان فرض القسمة اجمالا الى جميع وجودات الموجودات اذ لا يحتاج فى تلك القسمة الى اعتبار الموجودات من حيث انها موجودات مخصوصة ولا احتياج الى تعقلها مفصلة وما قيل ان هذه قسمة للكون فى الاعيان وهو لازم للوجود عند الشيخ فلا يلزم من اشتراكه اشتراك الوجود فليس بشئ اذ لا يعنى بالوجود الا الكون فى الاعيان وقد ثبت اشتراكه فلو قيل ان هذا ليس بوجود بل لازمه صار النزاع لفظيا وكذا ما قيل ان هذا ترديد ليس بتقسيم عند الشيخ لان الترديد لا يكون متحققا فيه الا الاحد الامور المردد فيه وههنا ليس كذلك **قوله** (او نقسم الموجود الخ) يعنى ان ضمير نقسمه اما للوجود فالكلام على حذف المضاف او الى الموجود باعتبار تقدم ذكره تقديرا **قوله** (فان المآل الخ) ضرورة ان قسمة المشتق باعتبار مبدأ الاشتقاق يستلزم قسمته **قوله** (ابتداء) قيد بذلك لانه اللازم من القسمة واما اشتراكه بين اقسام القسم فباعتبار قسمة القسم الى اقسامه ثانيا فاللازم من قسمة الوجود الى الواجب والممكن اشتراكه فيهما ثم يلزم من قسمة الممكن الى الجوهر والعرض قسمة الوجود اليهما بواسطة هذه القسمة الثانوية وهكذا فالتقييد المذكور بيان للواقع وليس احترازيا وما نقل عنه قدس سره فى حاشية الكتاب من انه احتراز عن التقسيم ثانيا كقولنا الحيوان اما ابيض او اسود والابيض اما حيوان او غيره فان تقسيم الابيض تقسيم للحيوان وهو ليس بمشترك بين جميع اقسامه وهذا الاحتراز مبنى على ظاهر ما قاله القوم من ان قسم الشئ قد يكون اعم منه فلعله منتحل الى الشارح وليس منه اما اولا فلفساده فى نفسه فان تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره ليس تقسيما للحيوان اصلا والا لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره نعم لو قسم الابيض الى الانسان وغيره كان كذلك واما ثانيا فلقوله لان حقيقة التقسيم الخ فانه يقتضى ان يكون المقسم مشتركا فى كل قسمة واما ثالثا فلان اللازم حينئذ اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية فلا يثبت المدعى اعنى اشتراكه بين جميع الوجودات **قوله** (قسمة عقلية لا تتوقف الخ) ان اريد بالعقلية ما يقابل الاستقرائية فقوله لا يتوقف الخ صفة

٢ المخالفة انما يأتى اذا لوحظ الخصوصيات مع الجزم بان العلة موجودة وليس فى المسلك الثانى غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك ان لا يأتى بمجرد هذا الجزم الاعتقاد باحدى الخصوصيات مطلقا من غير تعيين فالحق ان يحمل كلام المصنف على المسلك الثانى بان يكون معنى قوله لامتنع الجزم به عند التردد فى الخصوصيات امتناع بقاء الجزم عند التردد الحاصل بعد الجزم بواحد من تلك الخصوصيات فيه لاسم سابق كلامه مع لاحقه

قوله لتغير اعتقاده ايضا) فيه مناقشة وهى ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على اعتقاد اشتراك الوجود والمطلوب اشتراكه فى نفس الامر وهذا انما يثبت اذا ثبت مطابقة الاعتقاد للواقع فتأمل

قوله الوجه الثانى الخ) لا يقال من طرف الشيخ المنقسم الى الاقسام المذكورة هو الكون فى الاعيان ولا نسلم انه عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم لانا نقول اجيب عنه بان احتجاج الفريقين صريح فى ان النزاع فى الوجود المقابل للعدم وهو معنى الكون كذا فى شرح المقاصد ولقائل ان يقول سلمنا ان التقسيم لا يصح الا باعتبار الامر المشترك وانه ليس مورد القسمة مفهوم احدى الوجودات لكن لا نسلم ان قولنا الوجود اما كذا واما كذا تقسيم ولم لا يجوز ان يكون ترديدا كقولنا العين اما جارية او باصرة والترديد لا يستلزم القدر المشترك

قوله ينقسم اليها ابتداء) اشارة الى ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من المقسم من وجه كما فى تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى الفرس والحجر فلا يلزم اشتراك المقسم بين الاقسام و بهذا تبين ان قول الشارح وهكذا نقسمه الى وجودات الانواع واشخاصها مما لا بد منه اذ يورد على تقرير المصنف ان اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولية التى هى وجودات الواجب والجوهر والعرض لا بين وجودات اقسام الجوهر واقسام العرض مع ان المدعى اشتراكه بين الجميع والحق ان قوله ابتداء لظهور الاشتراك بين الاقسام الاولية لا لان وجوب الاشتراك فيها فقط لان دليله اعنى قوله لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك يفيد اشتراكه بين الاقسام مطلقا وذلك لان القسم فى المثال المذكور على هذا هو الحيوان الابيض لا الابيض مطلقا فلا ينقسم الى الفرس والحجر وما قال من انه قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه ٣

من التقسيم الاشتراك اللفظى كتقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولايمكن فيه الحصر العقلى فالاشتراك المعنوى واجب فى القسمة العقلية هذا وقدقيل التقسيم فى مثل العين انما هو باعتبار تأويله بالمسمى بلفظ العين فأول الاشتراك بالمعنوى ولولا هذا التأويل لكان ترديدا لاتقسيما ورد بانه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك فى الوجود (وقدينقض هذان) الوجهان (بالماهية والتشخص) فيقال نحن نجزم بالماهية فى ذلك السبب اى نجزم بازائه ماهية ونتردد فى خصوصيات الماهيات ونقسم الماهية الى الخصوصيات وكذا الحال فى التشخص فيلزم كون الماهية والتشخص مشتركين وهو باطل لان الماهيات متخالفة الحقائق والتشخصات متميزة فلاتكون مشتركة بل متخالفة الهويات (والتحقيق انه ان اريد مجرد الاشتراك) اى اريد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة فى الحقيقة اولا (فهما) اى مفهوما الماهية والتشخص (ايضا عارضان) للماهيات المخصوصة والتشخصات الجزئية (مشتركان) بينهما وان كانت افرادهما متخالفة الحقائق والهويات فلانقض بهما (وان اريد التماثل فى الوجود) اى اريد انه مشترك وافراده متماثلة متفقة فى الحقيقة (فلايلزم) هذا المراد من هذين الوجهين (والنقض بهما) اى بالماهية والتشخص (وارد) عليهما لان افرادهما متخالفة لامتماثلة وانت خبير بان المتبادر من دعوى الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول * الوجه (الثالث ان العدم مفهوم واحد اذلا تمايز فيه) اى فى العدم (بالذات) فلاتعدد فيه اذلايتصور تعدد بلاتمايز (فكذامقابله) اعنى

﴿ سيالكوتى ﴾

تقييدية وان اريدبها مايقابل اللفظية فصفة كاشفة **قوله** (فالاشتراك المعنوى الخ) وخلاصة الجواب تخصيص القسمة فى الاستدلال بالقسمة العقلية وتسليم ماقاله المعترض من عدم الاشتراك فى القسمة اللفظية **قوله** (وقدقيل الخ) قائله شارح حكمة العين اى فى الجواب عن الاعتراض المذكور وحاصله اثبات المقدمة الممنوعة بابطال السند المساوى بان التقسيم فى صورة الاشتراك اللفظى ايضا يستدعى الاشتراك المعنوى اذ لولاذلك لكان ترديدا اذ الفرق بين التقسيم والترديد انما هو بوجود القدر المشترك فى التقسيم دون الترديد **قوله** (ورد الخ) يعنى ان الاشتراك المعنوى الذى اثبته المستدل فى صورة الاشتراك اللفظى لايقلع اصل الاشكال لان المعترض حينئذ يعود ويقول يجوز ان يكون تقسيم الوجود ايضا بهذا التأويل وهذا الاشتراك المعنوى اعنى اشتراك مفهوم المسمى بلفظ الوجود لايثبت ماهو المقصود اعنى اشتراك الوجود بمعنى انه معنى واحد يشترك فيه الموجودات باسرها وهو ظاهر فلابد من الرجوع الى ماذكره المصنف ويكون التزام ان التقسيم للاشتراك اللفظى قسمة معنوية مستدركا فى الجواب **قوله** (لان الماهيات متخالفة الحقائق) اى مايصدق عليه الماهية كالانسان والفرس متخالفة فى حقائقها فلايكون الماهية مشتركة **قوله** (والتشخصات) اى مايصدق عليه التشخص كتشخص زيد وتشخص عمرو متميزة بعضها عن بعض والالماكانت موجبة لتميز الاشخاص فلاتكون مشتركة فى شئ بل يكون متخالفة بحسب هوياتها اى ماهياتها الشخصية بان تكون متشخصة بانفسها لابتشخص زائد عليها والالزم التسلسل فتدبر فانه قدتوهم القاصرون ان هذه العبارة الجزيلة ركيكة **قوله** (بان المتبادر الخ) وان كان المتكلمون قائلين بالتماثل ايضا **قوله** (هو المعنى الاول) اى مجرد الاشتراك مع قطع النظر عن التماثل والعروض **قوله** (بالذات) قيدبذلك لان فيه التعدد والامتياز بحسب الاضافة كعدم الشرط وعدم المشروط وعدم زيد وعدم عمرو فاقيل لوسلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد لاتعدد فيه مطلقا لااصالة ولاتبعا لتم المقصود به ضرورة ان رفع المتعدد متعدد فى الجملة ولم يحتج الى انضمام بطلان الحصر اثبات للمقصود بتسليم باطل

---

٣ ايضا فذلك غلط نشأ من اشتباه القسم بقيده وقديتوهم ان الاحتياج الى ضميمة الشارح باق على هذا التوجيه ايضا لان مقصود المورد انه لايلزم من قسمة الوجود الى وجودات الواجب والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر وافراد العرض لان قيد القسم قديكون اعم من المقسم من وجه كما فى مثال الحيوان والابيض وان كان نفس القسم اخص مطلقا وانت خبير بان هذا انمايرد اذا سلم ان المقسم الى وجودات افراد الجوهر والعرض قيد القسم لانفسه كما فى تقسيم الابيض الى الانسان والفرس

قوله الثالث ان العدم مفهوم واحد) قديقال لوسلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد لاتعدد فيه مطلقا لااصالة ولاتبعا لتم المقصود به ضرورة ان رفع المتعدد متعدد فى الجملة ولم يحتج الى انضمام بطلان الحصر فان قلت اتحاد مفهوم العدم لايمنع تحقق الحصر العقلى بين الوجود الخاص والعدم الخاص بمعنى سلب ذلك الوجود فانه لاواسطة بين كون الشئ موجودا ولايكون موجودا سواء كان السلب معنى واحدا مشتركا بين افراده او كان كل سلب جزئيا حقيقيا لا اشتراك له مع سائر السلوب الا بحسب اللفظ قلت مراد المستدل باتحاد مفهوم العدم نفى العدمات الخاصة بناء على انتفاء التمييز بين الاعدام لامجرد تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف يقال ذلك الاتحاد لايمنع الحصر العقلى بين الوجود الخاص والعدم الخاص مع انه لاعدم خاصا حينئذ وخلاصة الجواب الآتى منع هذا الاتحاد نعم ظاهر قوله فكذا مقابله اعنى الوجود يأبى عن حمل الاتحاد على المعنى المذكور اذ لاينكر المستدل تحقق الوجودات الخاصة لكن التشبيه فى مجرد تحقق المفهوم الواحد العام للموضوعات لافى الانحصار فكانه قال ليس العدم الامفهوما واحدا فينبغى ان يتحقق للوجود مفهوم واحد عام والالم يتحقق الحصر العقلى وبهذا التقرير يظهر ان مناط الاستدلال اتحاد مفهوم العدم فلاعبرة بمايقال لادخل له فى الاستدلال نعم الانسب بماذكرنا ان يحذف لفظ بالذات فى قوله اذ لاتمايز فيه بالذات الا انه جعل انتفاء التمايز بالذات دليلا على انتفاء التعدد مطلقا وان كان مردودا بما اشير اليه فى الجواب

الوجود معنى واحد (والابطل الحصر العقلي فيهما) يعني ان قولك الشئ اماموجود اومعدوم حصر عقلي لامخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي (ضرورة انه لاحصر في العدم المطلق والوجود الخاص) فانك اذا قلت زيد اما ان يكون موجودا بوجود خاص اولا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حاصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه اما موجود بوجود ما من الوجودات واماليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا فحينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ واوضاعه فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه (والجواب انالا نسلم ان العدم) مفهوم (واحد بل هو) متعدد متمايز بحسب اضافته الى الوجود فان كان الوجود نفس الحقيقة فالعدم (رفع الحقيقة) ولاشك ان الحقائق متعددة (ولكل حقيقة) منها (رفع يقابلها) والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصر بلاشبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص بشئ رفع يقابله

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (معنى واحد) لاتعدد فيه بالذات وان كان فيه تعدد بحسب الاضافة كوجود الشرط ووجود المشروط **قوله** (والا بطل الخ) اى ان لم يكن مقابله واحدا بالذات بل متعددا بذاته بطل الحصر العقلي فيهما اى في الوجود والعدم مع قطع النظر عن اضافتهما الى شئ واحد اذ لاحصر في العدم المطلق والوجود الخاص فتدبر فانه قدزل فيه اقدام **قوله** (لجواز ان يكون الخ) فان قلت كون الشئ موجودا بوجود غيره امر محال فكل شئ اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لايكون موجودا اصلا فلا يبطل الحصر العقلي قلت بل يبطل لان الحصر العقلي مابمجرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار ولاشك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة اجنبية هي امتناع كون الشئ موجودا بوجود غيره كذا افاده الشارح في حواشي التجريد والمراد بقوله مابمجرد النظر اليه اى من الامور الاجنبية فلو احتاج الى تدقيق النظر في الاقسام لايضر كونه عقليا كما في حصر المفهوم في الواجب والممتنع والممكن وبهذا اندفع التدافع بين كلامه هذا وبين كلامه في حاشية شرح حكمة العين وحاشية المطالع **قوله** (فان قيل الخ) يعني انما يبطل الحصر العقلي اذا اريد بقولنا موجود وجود خاص من الوجودات المتعددة اما اذا اريد به مايطلق عليه الوجود فلا اذ يصير المعنى اماموجود باحد الوجودات اوليس بموجود اصلا ولاشك في انحصاره **قوله** (مختلفا بحسب اختلافه) نقل عنه الايرى ان هذا الحصر ان الشئ اما ان يكون موجودا باحد المعاني التي وضع لفظ الوجود لها اولا وذلك مما يتغير بان يفرض وضع لفظ الوجود لاقل من تلك المعاني اواكثر منها فيلزم ان يتغير حال الشئ في كونه موجودا ومعدوما بمجرد تغير الاوضاع مع بقائه في نفسه على حاله وذلك باطل قطعا انتهى وبهذا اندفع ماأورد بعض الفضلاء انه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احد تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير مناف للاشتراك اللفظي لانه على تقدير الاشتراك اللفظي ملاحظة احد تلك المعاني ليس الا باعتبار وضع لفظ الوجود لها فللوضع مدخل في الحكم والحصر دائر معه ويختلف باختلافه **قوله** (لانسلم ان العدم مفهوم الخ) اى ليس لنا مفهوم واحد مسمى بالعدم انما هي مفهومات متعددة حسب تعدد الوجودات ولفظ العدم مشترك بينها اشتراكا لفظيا كالوجود **قوله** (متعدد متمايز بحسب اضافته الخ) والاضافة الى الوجود داخلة في مفهومه فيكون متمايزا بالذات **قوله** (والترديد الخ) فقولنا زيد اما ان يكون موجودا اومعدوما بمنزلة قولنا زيد اما انسان اوليس بانسان **قوله** (وان كان الوجود الخ) زاد الشارح هذا الاحتمال مع انه ليس مذهب القائلين بالاشتراك اللفظي ولذا لم يتعرضه في المتن استظهارا للجواب

قوله لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير الخ) فان قلت كون الشئ موجودا بوجود غيره محال فكل شئ اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص اولا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار العقلي قلنا الحصر العقلي مايجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولاشك انه ههنا بمقدمة اجنبية هي امتناع وجود الشئ بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر في قولنا الشئ اما ان يكون موجودا بوجود خاص اولا يكون موجودا اصلا ولو بواسطة مقدمة اجنبية يشكل بالهيولى فانها قدتكون موجودة بوجود خاص تارة وبوجودين اخرى فتأمل جوابه

قوله قلنا فحينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ الخ) رد عليه بعض الافاضل بانه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احدى تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذي يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير مناف للاشتراك اللفظي وجوابه ان الكلام في التقسيم الذي وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مرادابه معناه الحقيقي اذ الكلام في الحصر المستفاد من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا اومعدوما فلا اشكال اصلا

(ويكون)

و يكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا كما ان الترديد بين الوجود المطلق على تقدير ثبوته و بين رفعه حصر عقلي * الوجه (الرابع قال بعض الفضلاء هذه القضية) اى كون الوجود مشتركا معنى (ضرورية) لاحاجة فيها الى دليل بل يكفيها ادنى تنبيه (اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود) كالسواد والبياض الموجودين مثلا (من الشركة فى الكون فى الاعيان ماليس بين الموجود والمعدوم) كالبياض والعنقاء وليس هذه الشركة فى الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها (وهذا) الذى ذكرناه (لايمنعه الا المعاند) فانه غير مقنع له واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعيناه كذا فى المباحث المشرقية قال المصنف (وتعود قضية الماهية والتشخص) فان الحال فيهما ايضا كذلك فان اكتفى بمجرد الاشتراك تم الكلام وان ادعى معه التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والتشخص * الوجه (الخامس قال) ذلك البعض من الفضلاء (من زعم انه) يعنى الوجود (غير مشترك فقد اعترف بانه مشترك من حيث لايدرى اذ لولا انه تصور مفهوما واحدا) شاملا لجميع الموجودات (يحكم عليه بانه غير مشترك) بين الموجودات (للزمه البرهان فى كل وجود وجود انه كذلك) اى غير مشترك (واذا لم تكن الدعوى)

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (ويكون الترديد الخ) فان رفع ذلك الوجود يشمل ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص وان يكون معدوما وبهذا ظهر ان لوحدة مفهوم العدم مدخلا فى الاستدلال واندفع ماقيل انه اذا كان مفهوم العدم متعددا كان بطلان الحصر باحتمالين جواز كونه موجودا بوجود آخر وكونه معدوما بعدم آخر فالتعرض لوحدة العدم مستدرك لكن يرد عليه ان هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما فان الغرض منه الحصر فى الوجود ورفع الوجود بالكلية لارفع الوجود الخاص بحيث لا ينافى اتصافه بوجود آخر كما لايخفى ومن هذا ظهر انه لابد فى الدليل المذكور من التعرض لوحدة العدم او لكون المراد من العدم معنى لايجامع الوجود حتى يلزم من كون الوجود مشتركا لفظا بطلان الحصر المذكور والاوجه ان يقال او لم يكن الوجود مشتركا معنى فالعدم اما ان يكون مفهوما واحدا او متعددا بحسب تعدد الوجودات واياما كان يبطل الحصر العقلى المقصود من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما اما على الاول فلجواز الواسطة بان يكون موجودا بوجود آخر واما على الثانى فلانه حينئذ يكون حصرا بين الوجود والعدم بالمعنى الذى يجامع الوجود وذلك ليس بمقصود **قوله** (الوجه الرابع قال الخ) واذا كان هذه القضية ضرورية كان الاشتراك ثابتا بطريق الاولى فهذا استدلال بالعلم ببداهة القضية على العلم بثبوتها ولاينافى ذلك كون البداهة فرع ثبوتها فاندفع مايتوهم من ان كون هذه القضية بديهية مناف الاستدلال ببداهتها عليها فالصواب ان يترك الوجه الرابع و يقال وقال بعض الفضلاء ليكون عديلا لما فهم من الوجوه السابقة من كون هذه القضية نظرية **قوله** (لاحاجة فيها الى دليل الخ) فلا يرد انها لوكانت ضرورية لما استدل عليها القوم لانها تنبيهات عليها **قوله** (اذ نعلم الخ) دليل على الحكم بالبداهة فانه قد يكون نظريا **قوله** (ان بين الموجود الخ) استدلال باشتراك الكون بين اى موجودين فرضنا وعدم اشتراكه بين الموجود والمعدوم على اشتراكه بين جميع الموجودات فلايتوهم ان الدليل عين المدعى **قوله** (فانه غير مقنع له) اذ له ان ينكر العلم بالامر المشترك بين الموجودين **قوله** (الوجه الخامس قال الخ) تقريره انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لكان الحكم بانه غير مشترك مطابقا للواقع والتالى باطل لان الحكم بانه غير مشترك يستلزم الاشتراك فلايكون مطابقا للواقع **قوله** (يحكم عليه) اى على ذلك المفهوم الواحد من حيث اتحاده بافراده اعنى الوجودات فلايرد عليه ان المحكوم عليه هى الافراد لاالعنوان فالصواب ان يقال يحكم بملاحظته على تلك الوجودات **قوله** (واذا لم تكن) الظاهر لانه اذا لم تكن لانه دليل للملازمة

قوله ويكون الترديد بين ذلك الوجود ورفعه حصرا عقليا) رد عليه بان الحصر العقلى هو ما لو جرد النظر اليه لجزم العقل وهناك جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هى ان الشئ لا يكون موجودا بوجود غيره ولامعدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص فى معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار فى قولنا الشئ اما موجود بوجوده الخاص واما انه ليس موجودا بوجوده الخاص ولايجزم بالانحصار فى قولنا الشئ اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلايكون حصرا عقليا وفيه بحث لان الحصر العقلى مايجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما هو حقهما واما اذا لم يتصورا حق تصورهما فعدم الجزم لايخل بالانحصار العقلى كما هو شان جميع الاوليات ثم ان خصوص العدم ليس الا بخصوص المضاف اليه وهو الوجود الخاص فحينئذ لانسلم انه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص غاية مافى الباب انه لزم من هذا المحال المفروض ان يعدم زيد بعدم خاص وهو سلب وجوده الخاص و يوجد بوجود خاص غير ما اضيف اليه هذا العدم او يعدم بعدمين خاصين و بالجملة لاشك على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والعدمات الخاصة ان لكل وجود جزئى سلبا متعلقا به فحاصل الجواب ان الحصر بين الوجود الجزئى وسلبه الذى يصدق عليه العدم الخاص عقلى وهذا كلام حق لاغبار عليه لايقال الحصر الذى ادعى عقليته هو الذى احد طرفيه كون الشئ ليس له وجود البتة فالحصر العقلى فيما يكون احد طرفيه العدم الخاص بمعزل عما فيه المستدل لانا نقول فالخصم لايسلم تحقق الحصر العقلى حينئذ كيف وتحققه فيما يكون احد طرفيه ماذكرته موقوف على ثبوت الوجود المطلق فمن لايسلمه لايسلمه نعم المتفق عليه تحققه بين الموجود والمعدوم واما ان العدم فيه ٣

المتعلقة بامور متعددة واحدة (عامة) لها (لم يمكن اثباتها بدليل) واحد (عام) لان تلك الدعوى حينئذ متعددة بحسب المعنى كتعدد تلك الامور فلابد لكل واحدة من تلك الدعاوى من برهان على حدة والحاصل ان الدليل اذا كان واحدا متنا ولا للمتعدد فلابد ان تكون الدعوى عامة متناولة لذلك المتعدد وعمومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعه اذ لولاه لوجب التعرض لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد فمن قال ان الوجود غير مشترك فلاشك ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل الى ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد عنه لكنه معترف بان حجته على ان الوجود غير مشترك تتناول كل وجود فلابد له من ان يتصور معنى واحدا متناولا للوجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم ايجابي صادق هو انه غير مشترك فلابد ان يكون ذلك المعنى محققا فقد لزمه الاعتراف بان الوجود مشترك (والجواب انا نأخذها) اى الدعوى (سالبة) لا موجبة معدولة (فنقول لا يوجد معنى مشترك فيه بينها يسمى الوجود وذلك لا يقتضى وجودا مشتركا) بينها بل يكفيه تصور وجود كذلك وهذا (كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين) فانه لا يقتضى شخصا مشتركا بينهما لاستحالته بل يقتضى تصوره (وتحقيقه ان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع) بل تصوره

سيالكوتى

المستفادة من الشرطية السابقة الا انه اورده بالعطف اشارة الى ان هذه المقدمة محققة مقررة لاشبهة فيها مع قطع النظر عن جعلها دليل الملازمة **قوله** (عامة لها) بان لا يوجد مفهوم مشترك بينهما يجعل عنوانا لملاحظتها **قوله** (لان تلك الدعوى حينئذ) اى حين فرض ان لا يوجد مفهوم شامل لتلك الامور متعددة بحسب تعدد تلك الامور فكانت قضايا متعددة لابد فى الاستدلال عليها من ملاحظة كل واحد من تلك الامور بخصوصه وجعله اصغر واثبات الاوسط له فيحصل صغريات متعددة بتعدد الدلائل بحسب تعددها مثلا اذا قيل الوجودات نفس الحقائق ولاشئ من الحقائق بمشتركة وفرض انه ليس مفهوما واحدا يجعل آلة الملاحظة تلك الوجودات لابد من ملاحظة كل واحد منها بخصوصه و يقال هذه حقيقة وتلك حقيقة فيحصل صغريات متكثرة حسب تكثر الوجودات وضم الى تلك الكبرى فلا يكون الدليل واحدا **قوله** (بل يتناول الخ) لا يتوهم من هذا ان من قال بان الوجود غير مشترك ارادبه ان الوجودات الخاصة غير مشتركة لانه لا يقبل النزاع بل اراد ان لاشئ من الوجود بمشترك و يلزم من هذا كون كل وجود خاصا وغير مشترك فتدبر فانه زل فيه اقدام **قوله** (ان يتصور معنى واحدا) اذ لابد من تصور المحكوم عليه وهذا القدر مشترك بين الموجبة والسالبة **قوله** (صادق) اى فى زعمه **قوله** (فلابد ان يكون ذلك الخ) اذ لابد فى صدق الموجبة من وجود آخر للموضوع به يتحد الموضوع والمحمول فى نفس الامر و يكون مناطا للصدق سواء كان فى الذهن اوفى الخارج فيكون ذلك المعنى ثابتا فى نفس الامر و بما ذكرنا ظهر ان مجرد تصور المعنى الواحد لا يكفى فى الاستدلال لجواز ان يكون ذلك التصور مجرد فرض العقل واعتباره فلا يلزم ثبوت ذلك المعنى فى نفس الامر بل فى فرض العقل وان الجواب بأخذ تلك القضية سالبة تام وان ماقيل ان مدار الاستدلال على انه لابد فى الدعوى من تصور معنى واحد عام ليمكن اثباتها بدليل واحد سواء كان الدعوى موجبة اوسالبة فالفرق المذكور غير نافع فى الجواب وهم باطل **قوله** (بل يكفيه تصور وجود كذلك) والتصور يجوز ان يكون بمجرد الفرض والتقدير فلا يستدعى ثبوته فى نفس الامر **قوله** (بل يقتضى تصوره) اى تصور الشخص المشترك وتقديره و هذا لا ينافى ماقيل ان الجزئى يمتنع تصور اشتراكه لانه بمعنى التجويز لا التقدير على ماتقرر فى موضعه

٣ مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين الاعدام واذا اجيب عنه بثبوت التمايز بالاضافة الى الوجودات فليتأمل فيه حق التأمل

قوله وتعود قضية الماهية والتشخص) وايضا دعوى الضرورة فى محل النزاع لاتسمع

قوله لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد الخ) فان قلت الانطباق بالفعل وان كان مستحيلا لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل بان يورد دليل يمكن ايراده فى غير ما اورد فيه ايضا فيكتفى بذلك الايراد ونظيره ماصرح به الشارح فى اوائل بيان شرح المفتاح من انه اذا بين حال جزئى بوجه علم جريانه فى جميع الجزئيات على سواء يثبت القاعدة الكلية بلاشبهة و يسمى تصويرا للبرهان الكلى فى مثال جزئى تأنيسا به قلت ماذكرته من الاكتفاء بناء على العلم بجريانه فى سائر الجزئيات وانه بعد تصور امر شامل ايضا

قوله وقد حكم على ذلك المعنى) الظاهر انه جعل نفس المفهوم الكلى ايضا من الافراد وعمم الحكم على جميعها والا لكفى ان يقال فلابد من ان يتصور معنى واحدا متناولا للموجودات هو المسمى بالوجود المشترك ثم المراد بالصدق فى قوله بحكم ايجابى صادق الصدق فى زعم المستدل فليتأمل

قوله بل يقتضى تصوره) لايخلو عن مخالفة لماذكر فى المنطق من ان الجزئى الحقيقى يمتنع فرض اشتراكه فليتأمل

فقط و يمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليها حكما عامالها بهذا العنوان المتناول اياها من غير حاجة الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها * الوجه (السادس لولم يكن الوجود) معنى واحدا (مشتركا لم يتميز الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا) على تقدير كون الوجود معانى متعددة (الشئ اما ان يجب وجوده اولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر) فيكون الشئ الواحد واجبا ممكنا معا فلا يتميزان اصلا بخلاف مااذا كان الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شئ واحد بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته (والجواب) ان ماذكرتم مبنى على جواز ان يكون لشئ واحد وجودان و (كون الشئ) الواحد (له وجودان وان كان) الوجود (نفس الحقيقة) اوزائدا عليها (معلوم الانتفاء بالضرورة) لامتناع ان تكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان تكون موجودة بوجودين وان كانا زائدين عليها (واما من قال ليس) الوجود (بمشترك) معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا (فهم القائلون بانه نفس الحقيقة) فى الكل (وسيجئ حججهم) وههنا مذهب ثالث نقل عن الكشي واتباعه وهو ان الوجود مشترك لفظا بين الواجب والممكن ومشترك معنى بين الممكنات كلها وهذا لسخافته لم يلتفت المصنف اليه * (المقصد الثالث) * فى ان الوجود نفس الماهية اوجزؤها اوزائد عليها وفيه مذاهب) ثلاثة لانه اذلم يقل احد بان الوجود جزء الماهية

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (ويمكن ان يجاب الخ) حاصله ان اللازم مماذكره انه لابد من معنى واحد عام يكون آلة لملاحظة تلك الوجودات و بهذا القدر لايلزم اشتراك الوجود بالمعنى المتنازع فيه لجواز ان يكون ذلك المعنى مأخوذا من الاشتراك اللفظي بان يقال المسمى بالوجود نفس الحقائق والحقائق متخالفة **قوله** (لم يتميز الواجب عن الممكن) اى بالذات خص الممكن بوجود التميز عن الممتنع لكونه مساويا عنه جميع الوجودات **قوله** (فقد يجب له الوجود) سواء كان الوجود نفس الحقيقة اوزائدا عليه فانه يجب ثبوت ماهية الشئ له ومايقتضيه ذاته ولا يجب له ماعداهما **قوله** (ان ماذكرتم الخ) لان مجرد كونه لايجب له الوجود بمعنى آخر لايقتضى كونه ممكنا مالم يعتبر معه جواز ذلك المعنى له وهو مبنى على جواز ان يكون لشئ واحد وجودان وهذا ممتنع لامتناع تعدد ماهية الشئ ووجود الشئ مرتين فقوله معلوم الانتفاء معناه معلوم امتناعه كما يدل عليه تعليل الشارح فلا حاجة الى اعتبار حذف المضاف اى وجواز كون الشئ الخ اواعتبار ان الممكن مالا يلزم من فرض وقوعه محال **قوله** (وان كان الخ) لما كان المتبادر من عبارة المتن على ماهو مقتضى ان الوصلية ان الحكم المذكور على تقدير زيادة الوجود اولى منه على تقدير العينية وليس كذلك زاد عليه الشارح قوله اوزائدا عليها ليتحقق اولوية نقيض الشرط و يصير المعنى ان هذا الحكم معلوم الانتفاء بالضرورة وان فرضنا احد الامرين من العينية اوالزيادة فكيف اذا تعين العينية كما هو مذهبنا فان معلومية انتفائه حينئذ اولى لان امتناع تعدد الحقيقة اظهر من امتناع كون الشئ موجودا مرتين **قوله** (وان كانا زائدين) بخلاف ما اذا كان احدهما نفس الحقيقة والآخر زائدا عليه فان امتناعه اظهر لانه يستلزم ان يكون الشئ موجودا بنفسه وان لايكون موجودا بنفسه فتدبر فان الناظرين تحيروا فى فهم معنى ان الوصلية فى الموضعين **قوله** (فى ان الوجود الخ) اى ما يطلق عليه الوجود لا الوجود المطلق فيشمل مذهب الاشعرى ايضا ولذا وضع المظهر موضع المضمر **قوله** (نفس الماهية اوجزؤها الخ) كلمة او ليس للتقسيم ولا للترديد اذلا مذهب فى انقسامه وترديده للعقلين بل هو لاحد الامرين على ماهو اصل وضعه فهو قضية حملية محمولها احد الامور الثلثة عند العقل وفى هذه القضية التي محمولها احد الامور الثلثة عند العقل على سبيل منع الخلو مذاهب ثلثة باعتبار تعيين محمولها **قوله** (بان الوجود جزء الماهية) فسقط كونه جزأ فى الكل وكونه

قوله الوجه السادس الخ) فيه بحث لان الواجب مايجب له وجوده والممكن مالا يجب له وجوده اصلا فالامتياز ظاهر بلا اشكال الا ان يرجع الى ان هذه القسمة ايضا عقلية والحصر فيما ذكرته بملاحظة اللفظ و اوضاعه

قوله وكون الشئ له وجودان الخ) قيل يفهم منه ابطال الفعلية اعنى ان يكون للشئ وجودان بالفعل والفعلية اخص من الامكان الذى يكفى فى جريان الوجه السادس ونفى الاخص لايستلزم نفى الاعم واجيب اولا بتقدير المضاف اى جواز كون الشئ الواحد اوامكانه وثانيا بان الممكن مالايلزم من فرض وقوعه محال و بداهة العقل شاهدة ببطلان وقوعه فالامكان باطل ايضا

قوله اوزائدا عليها) فيه مناقشة لفظية وهى ان ان فى قوله وان كان نفس الحقيقة يفيد ان ماوقع موقع الجزاء وهو معلومية انتفاء الوجودين لشئ اولى باللزوم لنقيض الشرط اعنى كون الوجود نفس الحقيقة والمقصود فى مثله بيان ان الجزاء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور فى الكلام اذا استبعد استلزامه للجزاء ويكون نقيضه اولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما فى قولك لو هنتنى لاثنيت عليك فحينئذ يرد على عبارة المصنف ان نفس الشرط ههنا اولى باستلزام ذلك الجزاء وهو ظاهر ولئن غمض عن حديث الاولوية بناء على الاستعمال الشائع فى تراكيب المصنفين فلا اقل من لزوم تحقق احتمال آخر غير الشرط المذكور يتحقق الجزاء عليه ايضا فحينئذ لامعنى لضم الشارح قوله اوزائدا عليها اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال هو الجزئية والاوضح فى العبارة سواء كان نفس الحقيقة اوزائدا عليها ثم ان قوله وان كانا زائدين عليها ممالا يحتاج اليه لان قوله وان يكون موجودة بوجودين ناظر الى قوله اوزائدا عليها كما ان قوله لامتناع ان يكون الحقيقة الواحدة الخ ناظر الى قوله نفس الحقيقة فتأمل

قوله وهذا لسخافته الخ) وجه السخافة ان الادلة عامة

فاما ان يكون نفس الماهية فى الكل اى الواجب والممكن جميعا اوزائدا عليها فى الكل او يكون نفس الماهية فى الواجب زائدا عليها فى الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب فى ثلاثة (احدها للشيخ ابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى) من المعتزلة (انه نفس الحقيقة فى الكل) اى الواجب والممكنات كافة (لوجوه) ثلاثة (الاول لو كان) الوجود (زائدا) على الماهية (كانت الماهية من حيث هى هى غير موجودة) اى اذا اعتبرت الماهية فى حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة (فكانت معدومة) اذ لا واسطة بينها (فيلزم) حينئذ من انضمام الوجود اليها وقيامه بها (اتصاف المعدوم) الذى هو الماهية (بالوجود وانه تناقض) اذ تكون الماهية حينئذ معدومة موجودة معا (والجواب من وجهين الاول (النقض بسائر الاعراض الزائدة) على معروضاتها بلا اشتباه فيقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد لزم اتصاف الجسم الذى ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود وليس باسود معا وانه تناقض (و) الثانى (الحل وهو ان الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة كما سيأتى) فى المرصد الثانى (وكل منهما) اى من الوجود والعدم (امر) زائد عليها (ينضم اليها) فقولنا الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة نعنى به انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شئ منهما داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شئ منهما لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة، ولا نعنى به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها و بعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل فى زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على

❊ سيالكوتى ❊

جزأ فى البعض سواء كان عينا فى البعض الآخر اوزائدا **قوله** (فاما ان يكون الخ) الانحصار فى هذه الاحتمالات الاربعة بناء على عدم اعتبار التفصيل فى الممكن **قوله** (اى اذا اعتبرت الخ) لم يفسر الحيثية بعدم اعتبار انضمام الوجود لئلا يصير الحكم عليها بكونها غير موجودة لغوا وما قيل من انه اذا قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها لم يظهر ترتب قوله فكانت معدومة عليه لان العدم خارج عنها كالوجود فوهم لان ترتبه عليه بالنظر الى انتفاء الواسطة غاية ما فى الباب انه يلزم ان تكون معدومة وان لا تكون معدومة فيكون زيادة الوجود لاستلزامه النقيضين باطلا على ان عدم ظهور ترتبه عليه ممنوع لجواز ان يكون باعتبار كون العدم جزأ له اونفسه **قوله** (الحل) اى منع مقدمة معينة وهى قوله فكانت اى الماهية من حيث هى معدومة بمنع لزوم الواسطة فانا نعنى بقولنا الماهية من حيث هى ليست بموجودة ولا معدومة انه ليس شئ منهما فى مرتبة الماهية فى الملاحظة العقلية لعدم كونهما نفس الماهية او داخلا فيها ففيه ارتفاع النقيضين فى الملاحظة ولا استحالة فيه ولا نعنى به انها منفكة عنهما حتى يلزم ثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم **قوله** (لم يمكن ان يحكم عليها الخ) لانها ليست متصفة باحدهما **قوله** (ينضم الى الماهية) وهذا الانضمام انما هو فى العقل بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية من حيث هى ولاحظ ترتب الآثار عليها حكم بانها موجودة وليس ذلك الانضمام فى الخارج حتى يرد ان الماهية من حيث هى ليس فى الخارج فكيف ينضم الوجود اليها **قوله** (بل فى زمان كونها الخ) اضراب عن مضمون العبارتين وفيه اشارة الى دفع ما قيل ان انضمام الوجود ان كان فى زمان الوجود يلزم تحصيل الحاصل وان كان فى زمان العدم يلزم اجتماع النقيضين وحاصل الدفع اختيار الشق الاول ومنع استحالة تحصيل الحاصل لانه تحصيل للحاصل

قوله انه نفس الحقيقة الخ) قيل فعلى هذا يلزم استغناء الممكن عن الفاعل اذ لا يمكن افادة الوجود الخارجى لانه عين الماهية وهى فى نفسها لا يمكن جعلها وجوابه على تقدير ان يكون مراد الشيخ ما سيحققه المصنف ظاهر واما اذا حمل على ظاهره فيمكن ان يستفاد من جواب الوجه الاول الدال على الزيادة فى الممكن

قوله مع قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها) فيه بحث لان قيد الحيثية ان فسر بهذا لم يظهر قوله فكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ماهو خارج عنها لم يترجح اتصافها بالعدم على اتصافها بالوجود فالاولى ان يقال فى تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها ويمكن ان يدفع بان التفسير المذكور بناء على ماهو المتبادر من قوله من حيث هى هى واما قوله فكانت معدومة فالزامى و بناء على انتفاء الواسطة ومثله كثير وماذكرته حاصل الجواب الذى ذكره

قوله بل فى زمان كونها موجودة بهذا الوجود)الاضراب متعلق بتينك العبارتين معا لا بالثانى فقط وفيه اشارة الى الجواب عما يعود اليه المستدل و يقول عروضه للماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل او حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين

قياس انضمام الاعراض الى محلها * الوجه (الثانى قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجوده)
اى وجود ذلك الشئ (فى نفسه ضرورة) فان مالاثبوت له فى نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية
ولاشك ان الوجود امر ثبوتى (فلو كان الوجود صفة) زائدة (قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل) قيام
(الوجود) به (لها وجود) فيلزم كون الشئ موجودا مرتين هذا خلف (و) ايضا (يلزم تقدم الشئ على
نفسه) ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق (ويعود الكلام فى ذلك الوجود) السابق ان كان
غير الوجود اللاحق بان يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود
بها وجود ثالث (و يتسلسل) الوجودات الى مالانهاية له وهو ممتنع (ومع امتناعه فلابد) هنالك (من

سيالكوتى

بهذا التحصيل وذا ليس بمحال انما المحال تحصيل ماهو حاصل قبل هذا التحصيل **قوله** (الثانى
قيام الخ) تقريره انه لو كان الوجود زائدا على ماهية ما لكان قائما بها واذا كان قائما بها لكان فرعا على
على وجودها فى نفسها واذا كان فرعا لوجودها فى نفسها كان للماهية وجود قبل وجودها ينتج
لو كان الوجود زائدا على الماهية كان للماهية وجود قبل وجودها والتالى باطل لانه يلزم كون
الشئ موجودا مرتين وتقدم الوجود على نفسه او التسلسل فكذا المقدم فثبت ان الوجود ليس زائدا
فى شئ من الماهيات **قوله** (فان مالاثبوت له الخ) اذ المعدوم مسلوب عنه كل صفة وقيد
بالثبوتية اذ يتصف المعدوم بالصفات العدمية فانه فى الحقيقة سلب الاتصاف بالصفات الثبوتية قيل
هذا البيان انما يدل على الاستلزام دون الفرعية والتوقف فالحق ان ثبوت شئ لشئ يستلزم ثبوت
المثبت له فى ظرف الثبوت وحينئذ لااشكال فى قيام الوجود بالماهية والاتصاف به وعندى ان الاتصاف
نسبة بين الطرفين فيحتاج الى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له فان قيل فيلزم
ان يكون فرع ثبوت المثبت ايضا قلت نعم اذا كان الاتصاف حقيقيا كالاتصاف بالاعراض كما نص عليه
الشيخ حيث قال فى الهيات الشفاء ان مالايكون موجودا فى نفسه استحال ان يكون موجودا لشئ واما اذا كان
الاتصاف انتزاعيا كاتصاف زيد بالعمى فلا يقتضى الا ثبوت المثبت له لانه لابد من مبدأ الانتزاع
فى ظرف الاتصاف حتى ينتزع منه **قوله** (فيلزم الخ) يعنى ان قوله و يلزم تقدم الشئ على
نفسه ليس فى حيز الجزاء والا لكان الواجب ان يقول وتقدم الشئ على نفسه اولزوم تقدم الشئ على
نفسه اولازم تقدم الشئ على نفسه بل هو معطوف على مقدر لازم من التالى لزوما بينا وانما تركه
المصنف فالامور الثلثة محالات لازمة للتالى مترتبة عليه اما الاول فى القبلية مع قطع النظر عن كون
الوجود السابق عين اللاحق اوغيره والثانى على تقدير العينية والثالث على تقدير الغيرية وانما ورد
الواو بين الثانى والثالث نظرا الى اجتماعهما فى الترتيب على كون الوجود السابق قبل اللاحق
وان كان لزوم كل واحد منهما على تقدير مباين لتقدير الآخر و بهذا الاعتبار يصح ان يكون موقعا
لاو كما يجيئ فى عبارة الشارح **قوله** (و يتسلسل الوجودات الخ) اى يلزم وجود سلسلة
فى الوجودات الغير المتناهية المترتبة المجتمعة لكون كل وجود سابق شرطا لوجود لاحق لانه يلزم
ان لاينتهى سلسلة الوجودات الى غير النهاية حتى يقال انه ليس بمحال انما المحال وجود السلسلة
الغير المتناهية بالفعل **قوله** (ومع امتناعه فلابد الخ) اى مع امتناع التسلسل فى نفس الامر
لو فرض وجوده ههنا فالمطلوب وهو كون الوجود نفس الماهية ثابت لان جميع الوجودات المتسلسلة
الغير المتناهية بحيث لايشذ منها وجود مجموع مغاير لكل واحد من الوجودات بالذات لوجوب
مغايرة الكل مع الجزء فالكل من حيث الكل ليس نفس الماهية ولا جزأ منها فهو خارج عنها
قائم بها كقيام كل واحد منها فيكون قيامه فرعا لوجود الماهية فى نفسها لما مر ولايكون ذلك
الوجود زائدا على الماهية والا لم يكن جميع ما فرضناه جميعا فيكون نفسها وهو المطلوب فتدبر
فانه تقرير منقح يتضح به المرام ولايرد عليه الشكوك التى عرضت للناظرين فى هذا المقام تركنا

قوله ومع امتناعه) اى مع امتناع التسلسل
اللازم المفروض فى نفسه لما سيأتى من ادلة
ابطاله واستلزامه انحصار مالا يتناهى بين
حاصرين يلزم عدمه على تقدير فرض وجوده
وفيه المطلوب كما حققه الشارح وهذا كلام
مقبول فى صناعة المناظرة ولايرد عليه نظر شارح
المقاصد حيث قال وفيه نظر لانا لانسلم على
تقدير التسلسل تحقق جميع لايكون وراءه وجود آخر
بل كل جميع فرضت فعروضها بواسطة وجود
آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء
الوجودات الى وجود لايكون بينه وبين الماهية
وجود آخر نعم يمكن ان يناقش فى قوله وذلك
الوجود لايكون زائدا الخ بمنع ذلك مستندا بجواز
استلزام المحال للمحال كما هو المشهور فليتأمل

وجود لايكون بينه و بين الماهية وجود آخر قطعا) فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لاتتناهى عارضة للماهية فتقتضي ان يكون لها وجود قبلها لامتناع اتصاف المعدوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لايكون زائدا على الماهية والالم يكن ما فرضناه جميعا جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب (والجواب ان الضرورة) التي ادعيتموها انما هي (في صفة وجودية هي غير الوجود) فان البديهة تشهد بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه (واما الوجود فالضرورة) فيه على عكس ذلك لانها (تقضي بامتناع مسبوقيته بالوجود لما ذكرتم) من لزوم كون الشيء موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه او تسلسل الوجودات الى مالانهاية له ولقائل ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية اليقينية بسبب مايعارضها كما هو دأب اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعا بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اى موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة موجودة في الخارج بل امتيازه عن معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتي

☆ سيالكوتي ☆

التصريح بها تحاشيا عن طول الكلام **قوله** (لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لاتتناهى) اى لاتتناهى بالفعل لما عرفت فلا يرد ما في شرح المقاصد انا لانسلم انه على تقدير التسلسل تحقق جميع لايكون وراءه وجود آخر بل كل جميع فرضت فمعروضها بواسطة وجود آخر عارضي لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لايكون بينه و بين الماهية وجود آخر **قوله** (بسبب مايعارضها) اى بسبب مايعارض مثبتها من الضرورة والدليل اذالتعارض من خواص الادلة وانما قيد بذلك لان التخصيص بسبب المعارض تخصيص للحكم مع جريان الدليل فيما خص عن الحكم الكلي وهو يدل على بطلان دليل ذلك الحكم وانتقاضه كما فيما نحن فيه ولذا جعل الدليل المعارض سببا للتخصيص فقال لما ذكرتم بخلاف التخصيص بسبب عدم جريان الدليل فانه جار في الاحكام العقلية كقولهم نقيضا المتساويين متساويان بان خص منه الامور الشاملة لعدم جريان الدليل فيه لابسبب وجود المعارض وقس على هذا **قوله** (الضرورة الخ) لما لم يختص المستدل القيام بكونه في الخارج بل اطلقه وقيد الصفة بالثبوتية اجاب الشارح بانه ان اراد بالثبوتية الموجودة فلم ان قيامها يقتضي وجود الموصوف في الخارج لكن الوجود ليس كذلك وان اراد به ماليس السلب في مفهومه فلا نسلم ان قيامها مطلقا يقتضي وجود الموصوف فيه بل اذا كان القيام خارجيا وقيام الوجود بالماهية ليس كذلك بل في العقل فلا يلزم ان يكون للماهية قبل وجودها في الخارج وجود فيه حتى يلزم المحالات وبما حررناه اندفع ماقيل ان الضرورة حاكمة بان قيام الصفة بالموصوف فرع وجود الموصوف سواء كانت الصفة موجودة او معدومة نحو زيد اعمى فالتخصيص بالموجودة لاوجه له لان ذلك انما هو على تقدير كون القيام في الخارج ومقصود الشارح ان القيام مطلقا انما يقتضي وجود الموصوف في الخارج اذا كانت الصفة موجودة في الخارج **قوله** (وليس الوجود الخ) اذ ليس في الخارج ماهية ووجود يقوم بها كالسواد والجسم **قوله** (بل امتيازه الخ) يعني انه اذا حصل الهوية الخارجية حللها العقل الى ماهية ووجود بالنظر الى ترتب الآثار عليها و يصفها به فاتصافها به اتصاف ذهني انتزاعي وهو لايقتضي الاكون الماهية في الخارج بحيث ينتزع العقل الوجود منها فلا يرد انه لو كان الاتصاف به في العقل يلزم احتياج الموجودات الخارجية في كونها موجودة الى العقل وذلك بين البطلان فان الاشياء موجودة في الخارج مع قطع النظر عن وجود ذهن وعقل ويلزم احتياج الواجب في وجوده الى وجود الذهن لان ذلك انما يلزم اذا كان الاتصاف به في الذهن حقيقيا لا انتزاعيا وكذا لايرد انه يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية لان الاتصاف به في الذهن يكون فرعا لوجود الماهية في الذهن وننقل الكلام الى الوجود الثاني والثالث والرابع وهكذا لان هذا

قوله ولقائل ان يقول الخ) قيل اذا كان الفارق هو الضرورة العقلية ايضا لم يكن من قبيل التخصيص المذكور

قوله بل الصواب ان يقال الخ) فان قلت على هذا بطل الفرق الذي ذكروه بين السالبة والموجبة بان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالته على ان المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجودا خارجيا لا يقتضي وجود الموضوع قلت الكلام ههنا في المآل هو القيام الخارجي المقتضي لتقدم الوجود الخارجي والمدعى في الموجبة هو اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقا فلامنافاة قال بعض المحققين الظاهر ان مراده ان الصواب في جواب دليل الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا عين مذهب الشيخ وهو ان الوجود ليس زائدا في الخارج بل في العقل اذ لو كان زائدا في الخارج لزم المحالات وقد سلم هذا فكيف يكون جوابا عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من ان النزاع في زيادته بحسب الخارج لكن قال الشارح في حواشيه الظاهر ان النزاع في كونه زائدا في نفس الامر وبحسب الذهن لا بحسب الخارج وبهذا صرح افضل المحققين في تجريده حيث قال فزيادته في التصور

بمعنى انه ليس السلب داخلا فى مفهومه لا بمعنى انه موجود فى الخارج فلا يكون مندرجا فى ذلك الحكم الضرورى هذا وقد اعترض بان هذين الوجهين ان صح لزم منهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية لانه عينها لجواز ان يكون جزأ منها وان لم يذهب اليه احد * الوجه (الثالث لو كان) الوجود (زائدا) على الماهية او جزأ منها (لكان له وجود) آخر لامتناع اتصافه بالعدم الذى هو نقيضه وحينئذ ننقل الكلام الى وجود الوجود (ويتسلسل) الوجودات الى ما لا يتناهى (والجواب المنع) اى لا نسلم الملازمة (اذ قد يكون) الوجود (من المعقولات الثانية) فلا يكون موجودا بل معدوما ولا استحالة فى اتصاف الشئ بنقيضه انما المستحيل اتصافه به مواطأة كما مر (وان سلم) ان للوجود وجودا على ذلك التقدير (فقد يكون وجود الوجود نفسه) لا زائدا عليه ولا جزأ منه (وكذلك) نقول (قدم القدم نفسه (وحدوث الحدوث) نفسه على تقدير كون القدم والحدوث وجوديين فى الخارج (و) كذلك (امثاله) اى امثال ما ذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التى

﴿ سيالكوتى ﴾

التسلسل فى الامور الاعتبارية التى تنقطع باعتبار العقل فتدبر فانه دقيق قد اطال الفضلاء فيه الكلام وما فازوا بالمرام وكذا لا يرد ما اورده بعض الفضلاء من ان فى القول بامتيازهما فى العقل اعترافا بمذهب الشيخ فكيف يكون جوابا لاستدلاله لان مذهبه انه ليس ما يصدق عليه الوجود امرا وراء الحقيقة فالوجود فى الخارج والعقل نفس الحقيقة والتغاير بينهما باعتبار المفهوم وهذا المجيب يقول ان ما يصدق عليه الوجود امر مغاير للماهية فى الذهن وليس مغايرا لها فى الخارج نعم لو حمل مذهب الشيخ على ان مراده نفى الزيادة فى الخارج كما يدل عليه ادلته على ما يحققه المصنف كان فى الجواب المذكور اعترافا لمذهبه **قوله** (واعترض الخ) والقول بان الجزئية منتف بالاتفاق فلو لم يكن نفس الحقيقة كان زائدا عليها على ما فى شرح المقاصد يخرج الدليل عن كونه تحقيقيا واما ما قيل ان اللازم من الدليل الثانى ان يكون وجود ما نفس الماهية لا كل وجود فليس بشئ لان مراد الشيخ بقوله ان وجود كل شئ نفس حقيقته ان الوجود الذى هو مظهر الاحكام ومصدر الآثار نفس الحقيقة وقد ثبت ذلك **قوله** (لو كان الوجود الخ) تقريره انه لو لم يكن الوجود نفس الماهية لكان زائدا عليها او جزأ منها ولو كان احدهما كان له وجود آخر اى موجودا بوجود مغاير لنفسه زائد عليه او جزء منه اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فيتضمن حكمين احدهما كونه موجودا وذلك لامتناع اتصافه بنقيضه وثانيهما كون وجوده مغايرا لنفسه اما زائدا عليه او جزأ منه وذلك لان المفروض ان الوجود زائد على الماهية او جزء منها فى الموجودات والوجود من جملتها ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على عدم كونه زائدا او جزأ فى الكل فلا يثبت به المدعى اعنى العينية فى الكل وهذا الاعتراض غير الجواب الذى يأتى لانه على تقدير تسليم تمامية الدليل والجواب المذكور منع لكون الوجود موجودا او كون وجوده مغايرا له **قوله** (والجواب الخ) تقريره لا نسلم انه لو كان الوجود زائدا او جزأ كان موجودا لجواز ان يكون زائدا ومعدوما وما توهم من انه لا يمكن تجويز كونه معدوما على تقدير الجزئية لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فيلزم ان لا يكون الماهية موجودة فليس بشئ لان المستدل ادعى لزوم كونه موجودا على كل واحد من التقديرين اعنى الزيادة والجزئية كما عرفت فالمانع يكفيه ان يقول لا نسلم انه اذا كان احدهما كان موجودا لجواز ان يكون زائدا ومعدوما ولا يجب عليه ان يبين عدم اللزوم بكل واحد منهما **قوله** (ولا استحالة الخ) لما كان منع المقدمة المدللة غير متجه اشار الى ان منعها راجع الى منع دليلها **قوله** (وان سلم الخ) اى لو سلم كونه موجودا على تقدير الزيادة والجزئية فلا نسلم كونه موجودا بنفسه لا بمعنى اتحاد وجود الوجود بالوجود فان اتحاد الصفة بالموصوف بين البطلان بل بمعنى ان الثمرة التى ترتبت على سائر الموجودات بقيام الوجود بها تترتب على نفس الوجود من غير قيام وجود آخر به فان الموجود عندنا

قوله لا بمعنى انه موجود فى الخارج) فيه ان الوجود وان لم يكن موجودا فى الخارج الا ان له ثبوتا الموجودات فى نفس الامر ولا شك ان ثبوت شئ لشئ فى نفس الامر فرع ثبوت المثبت له فيها فيلزم التسلسل فى الثبوتات فى نفس الامر فتأمل

قوله وقد اعترض بان هذين الوجهين الخ) وايضا لزم من الوجه الثانى ان يكون وجود واحد عين الماهية لا الكل وقد يجاب عن الاعتراض بان مقصود المدلل ابطال مذهب الخصم اعنى مدعى الزيادة وقد حصل وانت خبير بان سياق كلام المصنف ههنا يدل على ان مقصوده اثبات العينية وهو مدار الاعتراض

قوله فقد يكون وجود الوجود نفسه) واما ما توهم من انه قد يكون وجود الوجود عدميا فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم كونها كلها وجودية كما سيأتى فلا يلزم التسلسل فلا وجه له ههنا لان الدليل المذكور على تقدير صحته يدل على وجود جميع افراد الوجود كما لا يخفى

سيأتي ذكرها (فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه) اي على ذلك الغير (لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زائدا) على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لايكون قديما الا بانضمام امر آخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا بامر زائد عليه ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لابامر زائد عليه الا ترى ان كل مايغاير الضوء انما يكون مضيئا بواسطة قيام الضوء به واما الضوء فهو مضيء بذاته لابقيام ضوء آخر به (وثانيها مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن) اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سيأتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلقوله (اذ لو قام وجوده بماهيته) اي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها اذ لايجوز ان يكون جزأ منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها والا لم تكن موجودة اصلا ولو قام وجوده بماهيته (لكان) وجوده وصفا (محتاجا اليها) اي الى ماهيته (وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن) فيكون وجوده ممكنا (فله علة وهي) اي تلك العلة (ليست غير الماهية) الواجبة (والا لكان وجود الواجب معلولا لغيره) فلا يكون الواجب واجبا (فهي) اي تلك العلة (الماهية) الواجبة (والعلة متقدمة) تقدما ذاتيا (على المعلول بالوجود فتتقدم الماهية) الواجبة (على الوجود) اي على وجودها (بالوجود وانه محال لمامر من الوجوه) في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مرتين وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل في الوجودات و يلزم ايضا ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المقتضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لابد ان تتقدمها بوجود لايكون زائدا عليها والا لم يكن ذلك الجميع جميعا بل يكون عينها وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبني على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه

﴿ سيالكوتي ﴾

مايظهر منه الاحكام و يترتب عليه الآثار لامايتصف بالوجود كما هو وضع اللغة والا لكان النزاع في كونه نفس الماهية او زائدا لغوا من الكلام **قوله** (فان كل الخ) تعليل لقوله فقد يكون وجود الوجود نفسه يعني هذا التجويز مبني على مقدمة كلية صادقة قيل هذه الكلية تقتضي ان يكون السواد اسود بنفسه مع ان البديهة يكذبه لان السواد سواد لا اسود وليس بشيء لانه ان اراد به انه ليس متصفا بالسواد فمسلم لكن لايضرنا وان اراد به انه لايترتب عليه آثار السواد فممنوع **قوله** (انما يكون مضيئا) اي مترتبا عليه آثار الضوء **قوله** (فهو مضيء بذاته) اي يترتب على ذاته آثار الضوء **قوله** (وان زاد في الممكن) جملة حالية بالواو في شرح التسهيل الشرطية تقع حالا نحو افعل هذا ان جاء زيد فقيل يلزم الواو وقيل لايلزم وهو قول ابن جني وفي شرح الكشاف ان كلمة ان هذه لاتكون لقصد التعليق والاستقبال بل لثبوت الحكم البتة ولذا قيل انه للتأكيد واليه يشير كلام الشارح حيث جعل كلا الامرين مدعى الحكماء وليس هذا ان الوصلية المقصود منه استمرار الجزاء على تقدير الشرط وعدمه **قوله** (والا لم تكن الخ) اي ان لايقوم الوجود بماهيته تعالى لم يكن ماهية الواجب موجودة اصلا لانه حينئذ امان يقوم بغيره ولاشك انه يمتنع اتصاف الشيء بصفة يقوم بغيره واما ان يكون قائما بنفسه و يكون لماهيته نسبة اليه على ماذهب اليه الاوائل في موجودية الممكنات فيكون هو الواجب دون مافرضناه واجبا ومع ذلك ثبت المطلوب **قوله** (وهي انه يلزم الخ) اي يلزم ان يكون الواجب موجودا قبل ان يكون موجودا وهذا المحال غير مذكور فيما سبق فبيان قوله لمامر بهذه الوجوه الاربعة على سبيل التغليب وانما لم يذكره فيما سبق تقليلا للحذف في الكلام **قوله** (فان قلت الخ) منشأ الاعتراض انه فهم من قوله فيكون وجوده ممكنا كونه ممكن الوجود في نفسه لانه الشايع المتبادر الى الفهم وحاصل الجواب ان المراد كونه ممكن الوجود لذاته تعالى بالنظر الى الوجود وان كان واجبا بالنظر الى ذاته تعالى

قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه) فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لامعنى له سوى مايكون تحققه بنفسه قلنا ممنوع فان معنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشيء اما من ذاته كما في الواجب اومن غيره كما في الممكن لم يفتقر تحققه الى وجود آخر يقوم بنفسه بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل بوجود يقوم به عقلا قال الاستاذ المحقق قولهم الوجود موجود بنفسه كما ان الضوء مضيء بنفسه ليس بشيء اذ من البديهي انه يمتنع اتصاف الشيء بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود فيه لاموجود فيه والضوء ضوء في نفسه لامضيء وهذا كما ان السواد سواد في نفسه لااسود والحركة حركة في نفسها لامتحركة ولم يصح ان يقول كل شيء سوى السواد فهو اسود بالسواد والسواد اسود بنفسه و بالجملة كل من يتصور معنى الموصوف والصفة والاتصاف لايشتبه عليه امتناع اتصاف الشيء بنفس حقيقته

قوله مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب) سيأتي ان نفس الماهية عندهم هو الوجود الخاص لا المطلق فلا يلزم من كون المطلق عندهم معقولا ثانيا عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال الاستاذ المحقق يرد عليه ان مطلق الوجود بديهي التصور كما اعترفوا به وزادوا لتوضيحه وجوها فلا يخفى مفهومه على عاقل وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بداهة انه لايصدق على شيء قائم بنفسه بان يحمل عليه مواطأة اذ هو التحقق والكون وهذا يقتضي البتة ان يكون قائما بشيء ولا يعقل قيامه بنفسه فكيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا المفهوم قائم بنفسه بل هو قيوم مقيم لغيره وقد اشرت في المقصد الاول من هذا المرصد الى ان قولهم بعينية الوجود كقولهم بعينية الصفات وان مرادهم به ماذا فلا يرد ماذكره الاستاذ الا على ظاهر كلامه فليتذكر

قوله ليس المراد انه الخ) فمعنى امكانه هو امكان ثبوته لموصوفه بمعنى انه لايكفي ذاته في ثبوته لموصوفه

محتاج الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فاتصاف الماهية بها لابدله من علة هى اما الماهية اوغيرها (واجيب عنه بان العلة) لاشك انها (متقدمة على المعلول (واما) ان تقدمها عليه يجب ان يكون (بالوجود فممنوع فان التقدم) الثابت للعلة بالقياس الى المعلول (قد يكون بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة) على وجودها (فانها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم) على مقبوله لانه علة قابلية له (وليس ذلك) التقدم (بالوجود لماذكرتم بعينه) من لزوم وجود الشئ قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشئ على نفسه اوالتسلسل واذا كان تقدم القابل لابالوجود فلم لايجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك (وايضا فالاجزاء) علل (مقومة للماهية والمقوم) للشئ (متقدم) عليه (ضرورة) لكونه علة له (وليس ذلك) التقدم الثابت للاجزاء (بالوجود لانا نجزم بذلك) التقدم للاجزاء (وان قطعنا النظر عن الوجود) اى عن وجود الاجزاء والماهية فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هى بلا اعتبار وجود اوعدم معها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلوكان تقدمها بحسب الوجود لماامكن ذلك الجزم اصلا (لايقال هو) اى تقدم المقوم على الماهية (تقدمه) عليها (بالوجود) ايضا لكن لاباعتبار حصول الوجود لهما فى الواقع بل (على تقدير) حصول (الوجود) لهما فانا اذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نرد انهما موجودان معا وللواحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل نريد انهما بحيث متى وجدا كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل (لانا نقول فهذه الحيثية) اى كون المقوم بحيث متى وجد هو مع مايقومه كان سابقا عليه (هى التقدم) الثابت للجزء بالقياس الى الماهية (وانها تلحقه) اى هذه الحيثية تلحق المقوم (لاباعتبار الوجود) لانها ثابتة للمقوم قبل

❊ سيالكوتى ❊

قوله (فاتصاف الماهية الخ) ليس المراد ان الاتصاف فى كونه اتصافا اوفى وجوده فى نفسه اوفى وجوده لغيره لابدله من علة فان جميع هذه الاحتمالات بينة البطلان كمالايخفى بل المراد ان الاتصاف باعتبار كونه رابطة بين الماهية والوجود يحتاج الى علة لانه عبارة عن حصول الوجود للماهية فهو وجود رابطى للوجود وليس ذلك واجبا ولاممتنعا بل ممكنا فيحتاج الى علة هذا ماقالوا فى تنقيح هذا المقام وفيه بحث لانه انمايتم اذاكان القائل بزيادته فى الواجب قائلا بزيادته فى الخارج وان الاتصاف به حقيق واما اذا كان قائلا بزيادته فى الذهن بحسب نفس الامر بمعنى انه فى حد ذاته بحيث اذا حصل فى الذهن انتزع منه الوجود امر زائدا على حقيقته فاللازم ليس الا احتياجه الى علة فى هذا الانتزاع ولامحذور فى ذلك فانه محتاج فيه الى الذهن ايضا وليس هذا اعترافا بعينية الوجود فى الواجب لان القائل بالعينية يقول باتحاد الوجود والماهية فى نفس الامر وعدم تغايرهما بالحقيقة فتدبر فانه دقيق **قوله** (واجيب عنه بان الخ) منع لقوله والعلة الخ اى كل علة متقدمة بالوجود اى لانسلم كليتها سواء اريد بالعلة العلة الفاعلية اومطلق العلة مستندا بالعلة القابلة واجزاء الماهية **قوله** (واذا كان الخ) تحرير لكون العلة القابلية سندا للمنع وفيه اشارة الى ان المراد بقوله فله علة هى العلة الفاعلية لانها التى يستدعيها الممكن لامكانه **قوله** (علل) زاده الشارح لان التقريب لايتم بدون اعتبار العلية اذ مقصود المانع ان العلة لايجب تقدمه بالوجود فلابد من القول بكونها عللا والمراد ان كونها عللا مقومة مقرر بينهم متفق عليه **قوله** (فانا اذالاحظنا الماهية) اى المركبة **قوله** (جزمنا بتقدم اجزائها الخ) اى بكونها محتاجة الى الاجزاء فى حصول ذاتها **قوله** (فلوكان تقدمها بحسب الوجود) كمافى العلة الفاعلية والقابلية والغائية والشروط وارتفاع المانع فانا اذا لاحظنا الماهية من حيث هى لانتصور شيئامنها فضلا عن الجزم بالتقدم **قوله** (فهذه الحيثية هى التقدم) لان مآل الحيثية كون الجزء سابقا على الكل متى وجدا **قوله** (لانها ثابتة الخ) فيه بحث لانه ان ارادانها ثابتة له قبل

قوله فاتصاف الماهية بها لابدله من علة)
قال الاستاذ المحقق اتصاف ماهيته تعالى بالوجود قديم اى لااول له وسيجئ ان التأثير فى القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هى الحدوث نعم ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشئ ومقتضيه لايجب ان يكون مقدما عليه بالوجود وهذا كما يحكمون بوقوع ان يقتضى ماهية تعينا فتكون منحصرة فى فرد ولاشك ان تلك الماهية ليست متقدمة على تعينها بالوجود بل بالذات فقط وانت خبير بان كون الحدوث علة الاحتياج انما هو فى غير الصفات كماصرح به فى شرح المقاصد كيف ولو لم يستند الصفات الزائدة الى الذات لزم تعدد الواجب نعم فيه شائبة التخصيص من الاحكام العقلية كمالايخفى وقديقال اتصاف الشئ بامر اذاكان ممكنا لم يكن بد من علة تجعل ذلك الشئ متصفا به واتصاف ذات الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج الى العلة التى شانها ترجيح احد المتساويين على الآخر نعم لوثبت وجود وجوده الخاص لاحتاج الى علة موجدة له وقد لانسلم ذلك لجواز كونه من المعقولات الثانية كما قيل لابد لنفيه من دليل ورد بان هذا انما يتم اذا كان الاتصاف واجبا بالنظر الى نفسه وليس كذلك اذليس الاتصاف ممايتصور ان يستغنى عما عداه بالكلية حتى يكون واجبا بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه الى موصوف وصفة فهو من حيث هو هو لايكون الا جائزا حصوله ولا حصوله فلا بد من ترجيح احد جانبى حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات اوغيره ويلزم احد المحذورين

قوله واماان تقدمها عليه يجب ان يكون بالوجود فممنوع) قيل عليه اذاجوز ان يؤثر ماهيته تعالى قبل الوجود فى وجود نفسها جاز ان يؤثر قبل وجودها فى وجود العالم وحينئذ لا يمكن الاستدلال بوجود الآثار على وجود المؤثر واجيب بان ضرورة العقل فارقة بينهما فانا نعلم بالضرورة ان الشئ مالم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره بخلاف ماذا كان سببا لوجود نفسه

قوله قابله للوجود عندكم) فيه بحث لانه ان اريد انها قابلة للوجود فى العقل فلانسلم ٣

ان يوجد الا انا لانتعقله الا باعتبار الوجود (وهو) اى هذا الذى ذكرناه من اتصاف المتوم بالتقدم على المعلول حال عدمه (كاف) لنا (فى) سند (المنع) اذ قد ثبت حينئذ ان علة من العلل قد تتصف بالتقدم على المعلول حال كونها معدومة ولا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود فيجاز ان يكون الحال فى العلة الموجودة كذلك ومايقال من انه اراد ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهى من عوارضه ومعلولة لماهيته فتكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا فى المنع ليس بشئ لان هذه الحيثية ليست موجودة فى الخارج حتى تحتاج الى علة خارجية وكلا منافيها وايضا قوله فهذه الحيثية هى التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى (اجاب الحكماء بان المفيد للوجود) وهو العلة الفاعلية (لابد وان يلاحظ العقل له وجودا اولا) حتى يمكنه ان يلاحظه افادة الوجود وذلك لان مرتبة الايجاد متأخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة

﴿ سيالكوتى ﴾

ان يوجد فى الخارج وفى الذهن فباطل لان المعدوم المطلق لا يثبت له شئ وان اراد قبل ان يوجد فى الخارج فلم لان التقدم صفة اعتبارية يتصف بها الاشياء فى الذهن لكن لا يجدى فيما هو المطلوب اعنى تقدمه لا بحسب الوجود مطلقا فالحق ان يقال بدله وان كانت ثابتة له فى الوجود وان فرق بين العروض باعتبار الوجود اى بشرطه و بين العروق فى الوجود بان يكون الوجود ظرفا له فان فى الاول مدخلا فى الوجود دون الثانى ولك ان تقول مراد الشارح بقوله قبل ان يوجد قبل ان يعتبر معه الوجود فيؤول الى ماقلنا اذ ان قوله حال عدمه آب عنه **قوله** (لا نتعقله الا باعتبار الوجود) لكونه عبارة عن سبقة الجزء متى وجدا وهذا كالامكان ثابت للماهية قبل الوجود وان كان لا يعقل الا بالقياس الى الوجود **قوله** (حال عدمه) قد عرفت مافيه **قوله** (كاف فى المنع) اى لا حاجة لنا الى اثبات عدم كونه متعقلا بالقياس الى الوجود **قوله** (ومايقال) اى فى توجيه الجواب **قوله** (ان هذه الحيثية ثابتة الخ) فمعنى قوله هى التقدم هى المتقدمة على وجود الجزء **قوله** (ومعلولة لماهيته) لان كل عارض محتاج الى معروضه **قوله** (وهذا القدر يكفينا الخ) ولا يحتاج الى اثبات تقدم الجزء من حيث هو على الماهية **قوله** (الى علة خارجية) اى موجودة فى الخارج **قوله** (وكلا منافيها) اى فى العلة الموجودة فى الخارج لان المستدل قال كل ما هو علة لوجود الشئ فى الخارج يجب ان تكون متقدمة بالوجود والمعترض منع ان تكون متقدمة بالوجود **قوله** (لا يناسب هذا التوجيه) لان ايراد ضمير الفصل وتعريف المسند يدل على ان مراده ان الحيثية المذكورة عين التقدم لا انها متقدمة وماقيل فى بيانه ان الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم فليس بشئ اما اولا فلان هذا الموجه لم يجعلها نفس التقدم بل موصوفة به كما يدل عليه ثابتة للجزء حال عدمه فيأول التقدم بالمتقدم واما ثانيا فلانه لو تم لدل على عدم الصحة واما ثالثا فلان كونه عين التقدم بالنسبة الى وجود الجزء لا ينافى كون نفس التأخر بالنسبة الى الجزء وكذا ماقيل لان المقصود يتم بدون ذلك الا ترى ان الحيثية المذكورة لو كانت غير التقدم يحصل ما هو المطلوب على التوجيه الثانى لان مداره على ان الجزء علة لتلك الحيثية تقدما كانت او غيره وان كانت فى نفس الامر تقدما فالتعرض لكونها تقدما مستدرك ليس بشئ اما اولا فلانه جعل معنى قوله فهذه الحيثية هى التقدم انها متقدمة على وجود الجزء وعارضة له حال العدم ولا شك فى كونه موقوفا عليه لكون ماهية الجزء متقدمة على الحيثية المذكورة واما ثانيا فلان الاستدراك لا يعبر عنه بعدم المناسبة **قوله** (اجاب الحكماء الخ) خلاصة الجواب ان المراد بقولنا العلة متقدمة الخ العلة الفاعلية وتقدم العلة الفاعلية على معلولها بالوجود معلوم بالضرورة لا يقبل المنع لان العقل يحكم بالبداهة ان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود بل الحيوانات العجم يجزم بذلك ولهذا

٣ انها ليست بمتقدمة بالوجود العقلى ضرورة ان الماهية تحقق فى العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجى لها وان اريد انها قابلة له فى الخارج فلا نسلم ذلك وانما تكون قابلة له فيه لو كان للماهية وجود آخر كذا فى المحاكمات فتأمل

قوله وكلا منافيها) اى فى العلة الخارجية لان الوجود الخارجى وان لم يكن موجودا خارجيا الا ان اتصاف الماهية به فى نفس الامر وصيرورتها بذلك موجودا فى الخارج يحتاج الى الجاعل الخارجى قطعا بخلاف الاتصاف بالحيثية المذكورة فظهر الفرق بينهما وان اشترك كل منهما فى انه ليس موجودا خارجيا وانما اقتصر الشارح فى بيان انتفاء احتياج الحيثية الى العلة الخارجية على نفى وجودها فى الخارج مع انها يحتاج الى بيان ان الاتصاف بها ايضا لا يحتاج الى تلك العلة لان القائل جعل نفس الحيثية معلولة للجزء وهو وهو اللازم لكونها من عوارض الجزء كما لا يخفى فتأمل

قوله لا يناسب هذا التوجيه) لان الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فهذه الحيثية هى التقدم كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم كما لا يخفى

قوله اجاب الحكماء الخ) قد سبق الاشارة الى ماقيل عليه من انا لا نسلم ان المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة ههنا سوى ان تلك الماهية تقتضى لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها بالوجود عليه ضرورة امتناع تحصيل الحاصل كما فى القابل بعينه بخلاف المفيد لوجود غيره لان بديهة العقل حاكمة بانه مالم يكن موجودا لم يكن مفيدا لوجود الغير ومن ههنا يستدل بالعالم على وجود الصانع تعالى

فان مالا وجود فى نفسه لم يتصور منه ايجاد قطعا سواء كان ايجاد غيره او ايجاد نفسه وحينئذ لايجوز ان تكون ماهية الواجب من حيث هى مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته (والمستفيد للوجود) وهو العلة القابلية (لابدوان يلحظ) العقل (له الخلوعن الوجود) حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال كتحصيله فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود ومستفيده عليه بالوجود ضرورة (والمقوم الماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه) فان تقويمه للماهية ودخوله فى قوامها انما هو بالنظر الى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا امتنع الجزم بالتقويم مع التردد فى الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود (فالمنع) الذى اورد تموه على وجوب تقدم العلة الموجدة على معلولها بالوجود (مندفع) لكونه مصادما للضرورة فيكون مكابرة (والفرق بين صورة النزاع) التى هى العلة الفاعلية (و) بين (ماجعلتموه مستندا للمنع) وهو العلة القابلية والمقومة (بين) فقد انكشف عنه غطاؤه (فلا يستلزم جوازه جوازه) اى جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يبق فيما ذكرناه اشتباه اصلا (وثالثها انه زائد على الحقيقة فى الواجب والممكن) جميعا ﴿فههنا بحثان﴾ الاول انه زائد على الماهية (فى الممكن لوجوه) اربعة (الاول ان الماهية) الممكنة (من حيث هى هى تقبل العدم والا) اى وان لم تقبل العدم (ارتفع) عنها (الامكان) واتصفت بالوجوب الذاتى (و) لاشبهة فى ان الماهية الممكنة حال كونها مأخوذة (مع الوجود تأباه) والا جاز ان تكون موجودة معدومة معا (ولو كان) الوجود (نفس الماهية) الممكنة (او جزءها لم تكن كذلك بل كانت تأبى العدم من حيث هى هى) ايضا اما على تقدير كون الوجود نفسها فلان الوجود يأبى قبول

﴿ سيالكوتى ﴾

اذا سمعت صوتا تنفر منه بناء على ان وجوده يقتضى سببا موجودا فلعل ذلك يضرنا **قوله** (او ايجاد نفسه) هذه المقدمة ممنوعة عند المتكلم لاجتماع جهة الفاعلية والقابلية حينئذ فيجوز ان تكون متقدمة بذاتها لا بالوجود ولايلزم منه انسداد باب اثبات الصانع كما لايخفى والصواب عندى انه لا ايجاد ههنا بل هو اقتضاء الماهية للوجود والمقتضى لايلزم ان يكون موجدا الاترى ان الماهيات مقتضية للوازمها وليست فاعلة لها بناء على ماتقرر من ان جعلها واحد كيف والايجاد الخارجى لابدله من موجد وموجد فى الخارج وليس فى الخارج ههنا الا الماهية المتصفة بالوجود واعتبار التعدد فيها باعتبار انها من حيث هى موجد ومن حيث الاتصاف بالوجود موجد انما هو فى الذهن **قوله** (ان الماهية من حيث الخ) قيل هاتان المقدمتان اعنى الماهية من حيث هى تقبل العدم والماهية المأخوذة مع الوجود لا تقبل العدم اذا انضمتا ينتج من الشكل الثانى ان الماهية من حيث هى ليست ماهية موجودة وهو المطلوب فلا حاجة الى باقى المقدمات وليس بشئ لانه لايلزم منه ان الماهية ليست نفس الوجود فان كل شئ مغاير له اذا اخذ مع نفسه سواء اخذ قيدا له اوجزأ منه ضرورة مغايرة المطلق المقيد والجزء للكل **قوله** (تأباه) اى الماهية من حيث هى مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود فى القبول وعدمه **قوله** (لم تكن كذلك) اى لم تكن الماهية من حيث هى مخالفة للمأخوذة مع الوجود بل كانت من حيث هى تأبى العدم ايضا اى كما ان المأخوذة مع الوجود تأبى عنه فصح الاضراب وظهر معنى كلمة ايضا بلا تكلف وليس قوله كذلك اشارة الى قوله تقبل العدم حتى لا يصح الاضراب لان معنى لم تقبل العدم ومعنى تأبى العدم واحد ولا يصح قوله ايضا لان معناه حينئذ انها لم تقبل العدم كما انها لاتقبل شيئا آخر وحاصل الاستدلال قياس استثنائى صورته انه لو كان الوجود نفس الماهية اوجزءها لم تكن الماهية من حيث هى هى مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود فى قبول العدم وعدم قبوله بل كانت متحدة معها فى عدم القبول والتالى باطل اما الملازمة فلما ذكره الشارح واما بطلان التالى فلما ذكره المصنف من ان الماهية من حيث هى تقبل العدم والماهية المأخوذة لاتقبله فافهم فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (فلان الوجود يأبى الخ)

قوله بلا اعتبار وجود وعدم) اى بلا اعتبار وجود بخصوصه وعدم بخصوصه فيصح قوله والا امتنع الخ فان قلت يجوز ان يقومه باعتبار واحد من الامرين الوجود والعدم فلا ينافى الجزم المذكور التردد فى احدهما قلت ذكر العدم استطرادى لان التقويم انما توهم باعتبار الوجود لاغير وهو المقصود بالمنع

قوله بل كانت تأبى العدم من حيث هى هى ايضا) اى مثل الماهية الواجبة او مثل المأخوذ مع الوجود

نقيضه واما على تقدير كونه جزأها فلان الماهية حينئذ تكون من حيث هي هي مأخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما مر (واجيب) عن هذا الوجه (بانك ان اردت بقبول العدم انها) اى الماهية الممكنة (تثبت) فى الخارج (خالية عن الوجود) متصفة بالعدم (فممنوع) لان الماهية حال العدم لا ثبوت لها فى نفسها عندنا بل هى نفى صرف (وان اردت) بقبولها العدم (ارتفاعها) بالكلية (فلا نسلم انها لو كانت نفس الوجود) اوكان الوجود جزءها (لماقبلته) اى لماقبلت الماهية من حيث هى هى العدم وذلك (لان الوجود نفسه يرتفع) بالكلية (لانه اذا ارتفع الماهية) الممكنة (فقد ارتفع وجودها قطعا) اذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية ولو قام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه اشتقاقا بنقيضه الذى هو العدم جاز ذلك فى الماهية على تقدير كون الوجود نفسها اوجزءها * الوجه (الثانى انا نعقل الماهية) الممكنة (كالمثلث) مثلا (مع الشك فى وجودها) فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها لما سيصرح به (لا يقال الشك انما هو فى وجودها الخارجى دون) الوجود (الذهنى فانه) اى الوجود الذهنى (نفس التعقل) والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة فى الذهن فكيف يشك بعد تعقلها فى وجودها الذهنى فاللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجى ليس نفس الماهية ولا جزءها (والكلام فى الوجود المطلق) وانه زائد على الماهية سواء كان وجودا خارجيا اوذهنيا فالدليل قاصر عن المدعى (لانا نقول) على تقدير تسليم الوجود الذهنى لا قصور فيه اذ (تحقق الوجود الذهنى) حال كون الماهية معقولة متصورة (لا يمنع الشك فيه) لان حصول الشئ فى الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته له فان الشعور بالشئ غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزم له على وجه لا يشك فيه (ولذلك اختلف فيه) اى

قوله فلا نسلم انها لو كانت نفس الوجود لماقبلته) خلاصة الجواب ان ليس المراد بالقبول ههنا القبول الحقيقى الذى يقتضى اجتماع القابل مع المقبول بل المجازى

قوله فانه نفس التعقل والتصور) المراد بالتعقل والتصور ههنا نفس حصول صورة الشئ فى العقل ولو مسامحة لما صرح المحققون بانه الصورة الحاصلة فلا يرد ان التصور والتعقل موجود ذهنى لا وجود ذهنى

قوله على وجه لا يشك فيه) المراد نفى الاستلزام مطلقا والتقييد بقوله على وجه لا يشك فيه لاقتضاء سياق الكلام لا للاشارة الى تحقق الاستلزام فى الجملة

❊ سيالكوتى ❊

كيف لا والماهية المعروضة له لا تقبله فكيف يقبل نفسه **قوله** (مأخوذة مع الوجود) من حيث انه موجود **قوله** (لما مر) من لزوم جواز كونها موجودة ومعدومة معا **قوله** (واجيب الخ) حاصله انه ان اريد بالقبول معناه الحقيقى اعنى الاتصاف الذى يقتضى مجامعة القابل والمقبول فلا نسلم بطلان التالى بمنع ان الماهية من حيث هى تقبله لانه فرع القول بثبوت المعدوم ولا ثبوت له عندنا وان اريد به الطريان سواء اجتمع معه اولا فلا نسلم الملازمة المداول عليها بقوله لو كان نفس الماهية اوجزءها كانت الماهية من حيث هى تأبى العدم كالموجود لان الوجود فى نفسه لا يأبى طريان العدم بان يرتفع بالكلية فكيف تأبى عنه الماهية بواسطة اتحاد الوجود بها اوجزئيته لها وانما قلنا ان الوجود يرتفع بالكلية لان الماهية الممكنة الموجودة اذا ارتفعت بطريان العدم سواء ارتفع نفسها اولا يرتفع الوجود بالكلية كما ذكره الشارح **قوله** (لما سيصرح به) من امتناع الشك فى ثبوت الشئ لنفسه وثبوت جزئيته له بعد تعقله بالكنه **قوله** (نفس التعقل والتصور) يعنى حصول صورة الشئ لا يعنى الصورة الحاصلة فان التعقل حينئذ موجود لا وجود **قوله** (على تقدير تسليم الخ) اى لا نسلم ان للوجود فردا سوى الوجود الخارجى فالدليل غير قاصر ولو سلم ذلك فلا قصور ايضا **قوله** (الشك فيه) اى فى الوجود الذهنى اى فى انه وجود ذهنى **قوله** (لان حصول الشئ الخ) يعنى ان عدم الشك فى ان حصول الماهية فى الذهن وجود ذهنى لها موقوف على تصور ذلك الحصول وعلى الحكم بثبوت الحصول فى الذهن لذلك الحصول اى الحكم بان ذلك الحصول حصول ذهنى وتحقق الحصول المذكور لا يستلزمهما **قوله** (فان الشعور بالشئ) الذى هو عبارة عن الحصول فى الذهن غير الشعور بذلك الشعور وهو ظاهر وغير مستلزم له على وجه لا يشك فى انه شعور لانه ليس بين الشبوت لافراده وانما قيد بذلك لان الكلام فيه ولان الشعور بالشئ يستلزم الشعور بنفس الشعور بعد الاتفاق على ما قالوا من ان العلم بالعلم

فى الوجود الذهنى (ومن اثبته اثبته ببرهان) لا بكونه معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهنى مانعا من الشك فيه وموجبا للجزم به لماانكره عاقل ولما احتيج الى برهان (وايضا فالماهية الخارجية) اى المحققة فى الخارج اذالم تكن معقولة لاحد (خالية عن الوجود الذهنى فيغايرها) فلايكون نفسها ولا جزءها ايضا فبهذا يتم الجزء الآخر من المدعى ولايمكن ان يقال الماهية الموجودة فى الذهن خالية عن الوجود الخارجى فيكون زائدا عليها ايضا اذيتوجه عليه انا لانسلم حصول الماهية فى الذهن (وقدقال بعض الفضلاء) يعنى القاضى الارموى (حاصل الدليل) الذى هو الوجه الثانى (انا نعلمه) اى الممكن كالمثلث مثلا (تصورا) فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة (ولا نعلمه) اى وجود الممكن (تصديقا) لان الشك فى الوجود ينافى التصديق به لا تصوره فيصير الدليل هكذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم وجودها تصديقا (فلاينتج اذ الوسط غير مكرر وليس له ورود اذالاستدلال) ليس بما توهمه هذاالفاضل بل (بانا نشك فى ثبوته) اى ثبوت الوجود (للماهية) المعقولة (ولاشئ من الماهية وجزئها ممايشك فى ثبوته للماهية) لامتناع الشك فى ثبوت الشئ لنفسه وفى ثبوت ذاتيه له فلايكون الوجود نفس الماهية ولاجزءها لكن يرد على هذا انه انما لايجوز الشك فى الجزء اذاكانت الماهية معقولة بالكنه ولانسلم ان شيئا من الماهيات معقول كذلك وايضا المثال الجزئى لايصحح قاعدة كلية فيجوز ان يكون بعض مالم نعقلها من الماهيات بحيث لوتعقلت بخصوصها لم يشك فى وجودها فما ذكرتموه انما يصلح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية لالاثبات ان كل وجود زائد عليها * الوجه (الثالث لوكان الوجود نفس الماهية

❋ سيالكوتى ❋

ضرورى بعد الالتفات **قوله** (فى الوجود الذهنى) اى فى ان الاشياء وجودا ذهنيا **قوله** (ولوكان تحقق الخ) اى تحقق ماهو وجود ذهنى فى نفس الامر مانعا من الشك فى كونه وجودا ذهنيا لماانكره عاقل ولما احتيج الى البرهان عليه اذلاشك فى تعقل الاشياء وهووجود ذهنى فتدبر فقد زل فيه اقدام بسبب ارجاع ضميره فى قوله بثبوته له الى الشئ مع انه فى قول المصنف لايمنع الشك فيه راجع الى الوجود الذهنى وكذا فى قول الشارح على وجه لايشك فيه راجع الى الشعور **قوله** (اذا لم تكن معقولة لاحد) اى اذا فرض كونها غير معقولة لاحد وذلك ممكن اذهو وصف عارض لها بالقياس الى الغير وليس لازما لذاتها فاذافرض كذلك كانت خالية عن الوجود الذهنى لاحاجة الى هذا القيد لان المقصود ان الماهية المحققة فى الخارج من حيث انها فى الخارج خالية عن الوجود الذهنى فلايكون نفسها ولاجزءها والالماخلت عنه فى الخارج مع ان هذا القيد ممايناقش فيه بانه خلاف الواقع لكونها معقولة للمبادى العالية وتخصيص احد بماسواها لاينفع لانه لايثبت الخلو عن الوجود الذهنى مطلقا لكونه شاملا لمافى القوى العالية والقاصرة ولواريد فرض كونها غير معقولة لاحد يرد عليه انه فرض محال فيجوز ان يستلزم المحال **قوله** (ولايمكن ان يقال الخ) دفع لما يتراأى من كفاية هذا الدليل فى تغاير الوجودين **قوله** (لانسلم حصول الماهية) اى الماهية الموجودة فى الذهن انما الحاصل بعض وجوهها وهوليس من الموجودات الخارجية فلايرد ان ذلك الوجه ماهية موجودة فى الذهن خالية عن الوجود الخارجى **قوله** (حاصل الدليل الخ) منشأ هذا الاعتراض توهم ان قوله انا نعقل المثلث مع الشك فى وجوده تمام الدليل كانه قيل المثلث معقول والوجود مشكوك فيه وحاصل الجواب انه صغرى الدليل والكبرى مطوية **قوله** (اذالوسط غيرمكرر) حتى لوابدل قوله مع الشك فى وجوده بقولنا مع الذهول عن وجوده تم الدليل واندفع المناقشة **قوله** (المثال الجزئى الخ) هذا اذاكان المقصود الاثبات واما اذاكان التنبيه على تلك القاعدة البديهية فلايرد **قوله** (لوكان الوجود الخ) لانه حمل الشئ على نفسه وان حمل اشتقاقا لانه حينئذ يكون الماهية موجودة بنفسها لابقيام الوجود بها فمعنى انهما

قوله وايضا فالماهية الخ) تغيير للدليل بعد التسليم

قوله اذالم تكن معقولة لاحد الخ) قيل عليه البرهان على الوجود الذهنى دل على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية واما انه فى انفسنا فلا لجواز ان يكون فى المبادى العالية ويكون التفات نفوسنا اليها هناك كافيا فى الحكم عليها وحينئذ يكون فرض عدم معقوليتها المستلزم لخلوها عن الوجود الذهنى مجرد فرض المحال لكونها معقولة للمبادى العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار قطعا واقول يمكن ان يكون علم المبادى العالية بالاشياء علما حضوريا واليه يميل كلام المصنف فى آخر المقصد السادس من مقاصد العلم واذا كان علمها بها علما حضوريا لايكون معلوماتها موجودات ذهنية لان معنى العلم الحضورى ان يكون نفس المعلوم حاضرا عند العالم غير غائب عنه ومعنى الوجود الذهنى هو الارتسام الظلى ويؤيده انهم جعلوا علم الله تعالى بجميع المفهومات موجودة اومعدومة علما حضوريا فلواستلزم الوجودة الذهنى للزم ان يكون جميع الاشياء ثابتا فى ذات البارى تعالى ثبوتا ذهنيا فيلزم الكثرة فى ذاته تعالى واكثر الفلاسفة لايقولون به وهو مقتضى اصولهم وان قال به ابوعلى فى اشاراته ولوسلم ان علمها حصولى البتة فتلك المبادى لايعلم الجزئيات المتشكلة المحتاجة فى الادراك الى الآلات الجسمانية كما هو مقتضى اصولهم فاذالم يتعقلها ايضا خلا عن الوجود الذهنى قطعا فان قلت هذا انما يفيد زيادة الوجود الذهنى فى بعض الماهيات وهو الجزئيات المتشكلة مثلا والمدعى هو الزيادة فى الكل قلت هذا وارد فى الخارجى ايضا كما سيذكره الشارح فلاتفاوت بينهما والمقصود اثبات زيادة الوجود الذهنى على نحو زيادة الخارجى وان ورد على دليل كل منهما انه لايثبت الايجاب الكلى الذى هو المدعى اللهم الاان يقال العقول العشرة وان لم تكن مدركة للجزئيات المادية الاان النفس الكلى المتعلقة بالفلك التاسع مثلا يدرك جميع الكليات بانطباعها فيها ويدرك ايضا جميع الجزئيات بانطباعها فى آلاتها التى هى النفس المنطبعة فى جرم الفلك التاسع بقى ههنا بحث آخر وهو ان من يقول ان الوجود عين الماهية يقول ان الوجود الخارجى عين الماهية الخارجية والوجود الذهنى ٣

لما افاد حمله عليها) فائدة معنوية اصلا بل كان يعد هذرا (وكان قولنا السواد موجود) مع كونه مفيدا فائدة معنوية معتدا بها (كقولنا السواد سواد والموجود موجود) وهو مما لايعتد به والاظهر ان يقال وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قيل ولو كان الوجود جزأ لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد لون اوذو لون وليس فيه فائدة جديدة اذا كان السواد معقولا بالكنه بخلاف حمل الوجود عليه * الوجه (الرابع انه اولم يكن) الوجود (زائدا) على الماهية (لكان اما نفسها اوجزءها والاول باطل لانه) اى الوجود (مشترك) لما مر (دونها) اى دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة ومايقال من ان الكل ذات واحدة تتعدد بحسب الاوصاف لاغير فالمتقيد دون بطور العقل يعدونه مكابرة لايلتفت اليها (وكذا الثانى) باطل (اذ لو كان) الوجود (جزأ) للماهيات (لكان اعم الذاتيات) المشتركة بين الموجودات اذ لاذاتى لها اعم منه (فكان جنسا لها) ان كان محمولا عليها والا كان جزأ مشتركا مثل الجنس

﴿ سيالكوتي ﴾

موجودة انها وجود **قوله** (فائدة معنوية) وان افاد فائدة لفظية نحو قولنا الليث اسد **قوله** (بل كان الخ) ان لم يعتبر اختلاف اللفظين **قوله** (كقولنا السواد سواد) بناء على ان معنى الموجود والوجود واحد والسواد عين الوجود فحمل الموجود حمل السواد هذا ان اعتبر الاتحاد فى جانب المحمول وان اعتبر فى جانب الموضوع كان كقولنا الموجود موجود **قوله** (وهو مما لايعتد به) ان اعتبر التغاير بين الموضوع والمحمول بالاعتبار كما فى هذا زيد وان لم يعتبر لايصح الحمل **قوله** (والاظهر ان يقال الخ) لانه حينئذ لايحتاج الى اعتبار اتحاد الوجود والموجود فى المعنى مع ان حمل الشئ على نفسه غير مفيد اشتقاقا كما انه غير مفيد مواطأة ان اعتبر التغاير وكلاهما غير صحيح ان لم يعتبر **قوله** (كقولنا السواد لون اوذو لون) التقدير ان باعتبار كونه جزأ محمولا اوغير محمول **قوله** (بخلاف حمل الوجود عليه) فانه مفيد وان تصور السواد بالكنه وفيه انه انما يتم اذا تصور السواد بالكنه وهو ممنوع ومن هذا ظهر عدم تمام الاستدلال على تقدير كونه نفس الماهية ايضا بانه انما يلزم عدم افادة الحمل اذا تصور الماهية والوجود بالكنه اما اذا تصور كلاهما اواحدهما بالوجه العارض فلا واختلاف العنوان له مدخل فى الافادة وعدمها فان قولنا الانسان حيوان مفيد اذا تصور الموضوع من حيث الضاحك غير مفيد اذا تصور من حيث انه حيوان **قوله** (الوجه الرابع) هذا الوجه يدل على زيادة الوجود المطلق بخلاف الوجوه السابقة فانها دالة على زيادة المطلق والخاص **قوله** (ومايقال الخ) قائله اهل المكاشفة من الصوفية والحكماء وهو ان كل الموجودات ذات واحدة وهى الوجود البحت المتشخص بالاطلاق عما سواه حتى عن الاطلاق ايضا ومقابله العدم الصرف لاتميز فيه ولاوصف له فالتميز مختص بالوجود وهو متعدد بحسب تعدد الاوصاف الاعتبارية النفس الامرية الوجوبية والامكانية وله بكل اعتبار حكم عقلى وشرعى وحسى لايمكن اجراؤه عليه باعتبار آخر والذات البحت منزه عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب الاختلاف بالحقيقة تختلف بحسب اختلاف الاعتبار اذا كان مطابقا لنفس الامر هذا هو الكلام المجمل وتفصيله يقتضى بسطا لايليق بهذا الموضع **قوله** (يعدونه مكابرة) ويقولون ان اختلاف الماهيات بالذات معلوم بالضرورة **قوله** (لكان اعم الذاتيات المشتركة) اى ذاتيا فوق جميع الذاتيات المشتركة بين الحقائق الموجودة **قوله** (اذ لاذاتى لها اعم منه) لان جميع الموجودات الممكنة منحصرة فى المقولات العشر وذاتياتها اخص من الوجود فعلى تقدير جزئيته يكون فوق جميع الذاتيات فقوله اذ لاذاتى لها اعم منه كناية عن كون كل ذاتى لها اخص منه على ماهو المتبادر فى العرف ويجوز ان يكون بمعناه الحقيقى وحينئذ يحتاج الى ضم مقدمة معلومة فى محله

---

٣ عين الماهية الذهنية فلامعنى لان يقال فى رده الماهية الخارجية خالية عن الوجود الذهنى اوالماهية الموجودة فى الذهن خالية عن الوجود الخارجى وجوابه يظهر من ملاحظة معنى العينية وان الماهية الموجودة فى الذهن نفس الماهية الخارجية فتأمل

قوله اذ يتوجه عليه انا لانسلم الخ) اى لانسلم حصول نفس الماهية فيه بل الادراك بطريق التعلق اوالحاصل صور الماهيات لاانفسها وفيه تأمل فان الكلام على تقدير ثبوت الوجود الذهنى فحينئذ لامعنى لهذا المنع عند التحقيق فتدبر

قوله لالاثبات ان كل وجود زائد عليها) والتمسك بعدم القائل بالفصل انما يفيد الزام الخصم لااليقين مع ان المسئلة من المطالب التى يطلب فيها اليقين

قوله لما افاد حمله عليها) فيه بحث لجواز ان يكون افادته باعتبار ان معنى السواد موجود حينئذ انه ليس بمرتفع على مامر ان معنى عدم الماهية على تقدير عينية الوجود لها ارتفاعها بالكلية واما القول بان نسبة الشئ الى نفسه بالاشتقاق مفيد بل هو محث للعقلاء فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا امر كالا آراء فقد ذكرنا فى مباحث شبه القادحين فى البديهيات اندفاعه وكيف لاوالمغايرة الاعتبارية ان كفى فى نسبة الشئ الى نفسه بلفظ ذو وكان صحة الحمل مبنيا عليها كان انكار عدم الافادة مكابرة اذ لا فائدة فى اعتبار المغايرة بين الشئ ونفسه وحمله على نفسه بواسطة ذو وان لم يكف كما هو الظاهر اذ التغاير الاعتبارى لايكفى فى كل نسبة كما فى كون شئ فوق شئ وامثاله والنسبة بين الشئ ونفسه بالصاحبية والاتصاف من هذا القبيل فهذا الحمل ليس بصحيح فضلا عن الافادة

قوله الرابع الخ) لو تم لدل على زيادة الوجود المطلق دون الخاص

قوله وكذا الثانى اذ لو كان الخ) فان قلت هل يجوز الاستدلال على ابطاله بان يقال ايضا الوجود معقول ثان وجزء الموجودات موجود البتة قلت قيل لا لان المقصود بالابطال جزئية الوجود من الماهيات وللماهية الكلية اعتبارات ذهنية ينتزعها العقل من الامور الموجودة اعنى

(وتمايز انواعه) المندرجة تحته (بفصول) او باجزاء مختصة مثل الفصول (هى ايضا موجودة) لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة (فيكون) الوجود (جنسالها) اى لتلك الفصول ايضا اذالفرض انه جنس للموجودات (فلها) اى فللفصول (فصول) اخر (كذلك) اى موجودة ايضا (و يلزم التسلسل) وترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية (وانه محال اذالمركب لابدله من الانتهاء الى البسيط) لان البسيط مبدأ المركب فلو انتفى انتفى المركب قطعا (والكثرة ولو) كانت (غيرمتناهية لابد فيهامن الواحد) لانه مبدأ الكثرة فلوانتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد فى تلك الفصول المترتبة الى مالانهاية له فصل هو بسيط وواحد فينقطع به تلك السلسلة التى فرضت غير متناهية (وايضا فالوجود اماجوهر فلايكون جزأ للعرض اوعرض فلايكون جزأ للجوهر) فقد بطل كونه جزأ للموجودات بدليل ثان (والجواب) عن الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزأو يجاب عن الدليل الاول بان يقال يجوز (انه قديكون جنساللانواع) اى انواع الموجودات (عرضا عاما للفصول كالجوهر) فانه جنس الانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذى يقسمه عرض عامله وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان كل وجود زائد ونقيضه سلب جزئى فجاز ان يكون الوجود داخلا فى بعض الماهيات دون بعض فلاتسلسل و يجاب عن الدليل الثانى بان يقال (قوله) الموجود (اماجوهر اوعرض قلنا لاجوهر ولاعرض فانهما) اى الجوهر والعرض (من اقسام الموجود) والوجود

قوله فلهافصول اخر) لم يقل او اجزاء مختصة اكتفاء بذكره سابقا

قوله لابدله من الانتهاء الى البسيط) فان قلت كيف الانتهاء اليه والحال ان الفرض جنسية الوجود للموجودات قلت المراد ان هذا الفرض يستلزم عدمه وانه اشد استحالة

قوله فلايكون جزأ للجوهر) قديمنع ذلك بتجويز كون الجوهر مركبا من جوهر وعرض كما فى السرير على ان اللازم هو الزيادة فى البعض والمدعى انه زائد فى الكل

❊ سيالكوتى ❊

وهولاذاتيات للماهية فى مرتبة واحدة **قوله** (انواعه) اومافى حكم الانواع **قوله** (لان البسيط الخ) قال المحقق الدوانى لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقى مبدأ المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضرورى هو ان المركب لابدله من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤها الى ماليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لابدفيها من الواحد العددى لامن الواحد الحقيقى لجواز اشتماله على آحاد اخر وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان لابد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على آحاد آخر لايكون انسانا و يجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء ايضا مشتملا على آحاد من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية انتهى وفيه ان جميع تلك التركيبات ومراتب الكثرة اذا اخذت بحيث لايشذ منها واحد لابد فيها من بسيط وواحد ولايكون ذلك البسيط والواحد حقيقيا والا لم يكن مافرضناه جميعا نعم يرد عليه ان الانتهاء الى البسيط والواحد واجب فيما اذا كان تلك الاجزاء منشأ التركيب اما اذاكانت انتزاعية فلا بل الواجب حينئذ وجود مبدأ الانتزاع **قوله** (فالوجود اماجوهر الخ) هذا فى الاجزاء المحمولة مسلم لانه يستلزم حمل الجوهر على العرض اوالعرض على الجوهر مواطأة واما فى غير المحمولة فيجوز ان يكون العرض جزء الجوهر كالهيئة السريرية للسرير **قوله** (بان يقال الخ) اى يمنع قوله فيكون الوجود جنسا للفصول **قوله** (بل كل جنس) اى فى الماهيات الحقيقية **قوله** (عرض عامله) كيلا يتكرر الذاتى فى الماهيات الحقيقية **قوله** (وانما جاز ذلك) اى كونه عرضا عاما للفصول وحاصله ان منع كونه جنسا للفصول راجع الى منع مقدمة دليله اعنى قوله اذالمفروض انه جنس للموجودات وذلك لان مدعى من قال بالزيادة موجبة كلية اى كل وجود مشتركا كان اوخاصا زائد على الماهية الا ان بعض ادلته يدل على تمام المدعى كالدليلين الاولين و بعضها يدل على زيادة الوجود المشترك كالدليل الثالث والرابع ونقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية اى ليس كل وجود زائدا ففيمانحن فيه يكون المدعى زيادة الوجود المطلق فى جميع الماهيات الممكنة فجاز ان يكون صدق نقيضه اعنى سلب زيادته فى جميع الماهيات بان يكون داخلا فى البعض دون البعض فلانسلم ان المفروض انه جنس للموجودات بل المفروض انه جنس لبعض الماهيات لانه اللازم من عدم زيادته فى الجميع فان قيل اذا كان المدعى زيادته فى جميع الماهيات كان معنى قوله ولولم يكن زائدا فى الجميع لكان نفسها

ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يكون الشئ مندرجا تحت المتصف بذلك الشئ قال المصنف (والتحقيق ان هذه الوجوه) التي استدل بها على كون الوجود زائدا على ماهية الممكن (انما تفيد تغاير المفهومين) اى مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا (دون) تغاير (الذاتين) اى ذات الوجود وذات السواد مثلا (والنزاع انما وقع فيه) اى فى تغاير الذاتين لا فى تغاير المفهومين (فان عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل) يقول العاقل ان (ماصدق عليه السواد) من الامور الخارجية (هو بعينه ماصدق عليه الوجود وليس لهما) اى للوجود والسواد (هويتان متمايزتان)

﴿ سيالكوتى ﴾

اوجزء منها نفس بعضها اوجزء بعضها فحينئذ يمكن منع الملازمة الاولى اعنى لزوم اتحاد الماهيات لجواز ان يكون نفس ماهية واحدة فلا يلزم اتحاد ماهيتين فضلا عن اتحاد الماهيات وكذا على تقدير الجزئية يمكن منع قوله لكان اعم الذاتيات لجواز ان يكون ذاتيا مختصا بماهية واحدة فلم يمنع هاتين الملازمتين ومنع الملازمة الاخيرة اعنى قوله فكان جنسا للفصول قلت لما كان القول بان الوجود المشترك نفس بعض الماهيات اوذاتى مختص ببعض الماهيات مكابرة اعرض عن منع تينك الملازمتين بخلاف الملازمة الثالثة تأمل فانه من المداحض التى زل فيها الاقدام **قوله** (ليس من اقسام الموجود) بل هو معدوم ولا يلزم من اعتبار المعروض فى شئ اعتبار العارض والا لامتنع التركيب مطلقا لان كل جزء من المركب متصف بنقيضه فلا يلزم من جزئيته للجوهر والعرض ان لا يكونا موجودين فلا يرد ماقيل انه اذا لم يكن من اقسام الموجود لم يكن جزأ للجوهر والعرض لان جزء الموجود موجود فثبت المطلوب وهو عدم الجزئية وكذا ماقيل اذا لم يكن جوهرا ولا عرضا لم يكن جزأ منهما لان جزء الجوهر جوهر وجزء العرض عرض **قوله** (لاستحالة ان يكون الشئ الخ) اى لاستحالة ان يكون الشئ مندرجا تحت المتصف بذلك الشئ بعينه من غير اعتبار تغاير بينهما اتصافا حقيقيا لانه يستلزم اتصاف الشئ بنفسه وهو محال لعدم التغاير بين الشئ ونفسه فلا يرد ان العدم مندرج تحت المعدوم لان اتصاف المعدوم بالعدم ليس حقيقيا ولان مفهوم العلم بعدم تعلق العلم به ومفهوم الكلى وامثالهما مندرج تحت المعلوم والكلى لان ذلك بعد اعتبار التغاير بينهما وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الوجود المطلق لوكان موجودا لا يكون وصفه حصة من الوجود المطلق عارضة له بل الخصوصية انما تحصل له بعد العروض **قوله** (والتحقيق) اى بيان الحق من قولى الزيادة والعينية بعد الاحاطة بدلائل الطرفين والمقصود منه ترجيح مذهب العينية وخلاصته ان التغاير من حيث المفهوم لا يقبل النزاع فلا يمكن حمل الاختلاف عليه فالاختلاف والنزاع انما هو فى التغاير من حيث الذات والحق فى ذلك مذهب الشيخ لدليل لاح له **قوله** (ان هذه الوجوه الخ) اى ماسوى الوجه الرابع بقرينة انه يدل على زيادة الوجود المطلق والشيخ لا يقول به **قوله** (انما تفيد تغاير المفهومين) اما الاول فلان مبناه على اختلاف الماهية الموجودة والماهية من حيث هى فى قبول العدم وعدمه وذلك انما يدل على اختلاف الاعتبارين لا على اختلاف الذاتين الا ترى ان الانسان من حيث هو يقبل عدم الكتابة والمأخوذ مع الكتابة لا يقبله مع اتحادهما فى الذات واما الثانى فلانه يجوز الشك فى ثبوت شئ لشئ اذا كانا متغايرين فى المفهوم مع اتحادهما ذاتا كما فى هذا زيد اى مسمى بزيد واما الثالث فلان افادة الحمل انما يستدعى تغاير الطرفين مفهوما لا ذاتا بل يقتضى الاتحاد فيه بخلاف الوجه الرابع فانه يقتضى التغاير فى الذات فان نفى النفسية والجزئية يستلزم التغاير فى الذات فمن قال دلالة الوجه الرابع على تغاير المفهوم ظاهرة فقد خفى عليه الظاهر **قوله** (لا يقول الخ) فانه يحكم بان السواد موجود وليس بموجود وكلاهما ممتنعان عند الاتحاد فى المفهوم **قوله** (من الامور الخارجية) قيد بذلك لان ماصدق عليه السواد من الامور الذهنية مغاير لماصدق عليه الوجود فان الاول هوية خارجية والثانى امر اعتبارى **قوله** (هويتان) اى ماهيتان شخصيتان

قوله والتحقيق ان هذه الوجوه الخ) اما غير الوجه الاول فظاهر واما الوجه الاول فقيل لانه مثل ان يقال الاب ليس عين زيد لان الاب يمتنع ان يكون لا ابا وزيد قد يكون لا ابا ولا يخفى انه يفيد المغايرة بحسب المفهوم والحق ان خلاصة الوجه الاول هو ان ذات الماهية تقبل العدم فلو كان الوجود نفسها اوجزءها لما كان كذلك فيفيد التغاير بين الذاتين فتأمل

فى الخارج (تقوم احداهما بالاخرى كالسواد) القائم (بالجسم) فان للسواد هوية ممتازة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية (و) ماذكره من ان ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر وانه ليس لهما هويتان متمايزتان (هو الحق) المطابق للواقع (والا لكان للماهية هوية) ممتازة فى الخارج (مع قطع النظر عن الوجود) وكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بهوية السواد فى الخارج كما ان للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى حتى امكن قيام السواد بالجسم فى الخارج (فكان لها) اى للماهية (قبل) انضمام (الوجود) اليها (وجود) فيلزم مامر من المحذورات (وهو معنى كلام الشيخ) ابى الحسن الاشعرى (وفحوى دليله) لانه يدل على امتناع كون الوجود متمايز الهوية عن هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان ماذكره يدل على ان الوجود والموجود لايتمايزان فى الخارج كتمايز السواد والاسود الا ان هذا لايستلزم ان تكون هوية الوجود فى الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون ما صدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز بان لايكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد ذاتا فى الخارج لكان محمولا على تلك الذات مواطأة كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك فى ان الوجود موجود كما لا شك فى ان السواد موجود

سيالكوتي

قوله (فى الخارج) بل متمايزان فى الذهن **قوله** (وكان للوجود الخ) زاده على المتن لانه اللازم من قوله والا اى ان لايكون النفى المذكور اى ليس لهما هويتان متمايزتان بل كان لهما هويتان متمايزتان فى الخارج لالان ترتب قوله فكان لها الخ موقوف عليه فانه لازم من مجرد ان يكون للماهية هوية ممتازة فى الخارج **قوله** (من المحذورات) اى المذكورة فى الوجه الثانى للشيخ **قوله** (كلام الشيخ) اى قوله انه نفس الماهية **قوله** (وفحوى دليله) الاول والثانى كما لايخفى على الفطن **قوله** (وفيه بحث) اى فى قوله وهو الحق بحث لان ماذكره من قوله والا لكان الخ يدل على انتفاء التمايز الخارجى بينهما ولا يدل على اتحادهما فى الصدق الذى هو المدعى ومحصل كلام الشيخ الا ان يستلزم عدم التمايز الخارجى الاتحاد فى الهوية وليس كذلك لانه يجوز ان يكون عدم التمايز بان لايكون للوجود هوية خارجية بان يكون امرا اعتباريا عارضا له فى الذهن وحينئذ لايتحدان فيما صدقا عليه لان ماصدق عليه الماهية امر خارجى وماصدق عليه الوجود امر ذهنى وبهذا اندفع ما يتوهم من ظاهر تفريع قوله حتى يكون ماصدق عليه احدهما الخ ان الاتحاد فى الصدق مبنى على الاتحاد فى الهوية وليس كذلك لانه سيبين فى بحث الماهية ان تفسير الحمل بالاتحاد فى الهوية الخارجية انما يصح فى الذاتيات دون العدميات نحو زيد اعمى اذ لا هوية خارجية للاعمى والا لكان موجودا خارجيا والتفسير الشامل لهما الاتحاد فى الصدق اذ لا استحالة فى صدق العدميات على الموجودات الخارجية وذلك لان مقصوده ههنا ان عدم التمايز لايستلزم الاتحاد فى الصدق الا ان يستلزم الاتحاد فى الهوية وليس فليس لا لان الاتحاد فى الصدق لايتحقق بدون الاتحاد فى الهوية واندفع ايضا ماتوهم من ان المصنف لم يدع استلزام عدم التمايز للاتحاد فى الهوية بل للاتحاد فى الصدق وهو قد يتحقق بدونه كما فى نحو زيد اعمى فقوله الا ان هذا لايستلزم الخ لا وجه له **قوله** (كالسواد) يعنى كما ان السواد محمول على تلك الذات يكون الوجود ايضا محمولا عليه لاتحاد كل منهما مع الذات فى الخارج ومغايرتهما اياه فى المفهوم وهو معنى الحمل على ما قالوا انه اتحاد المتغايرين ذهنا فى الخارج وما قيل انه يستلزم جواز حمل الجزئى الحقيقى ففيه اولا ان عدم الجواز ممنوع ولو سلم فوجود مفهوم الحمل لايقتضى جوازه لجواز ان يكون عدمه لانتفاء شرط او تحقق مانع عنه على ما قيل ان المعتبر فى جانب الموضوع الذات وفى جانب المحمول الوصف **قوله** (وايضا لم يكن الخ) وذلك لان عدم التمايز فى الخارج معلوم لكل احد لانه

قوله حتى يمكن قيامها الخ) اى كقيام العرض بمحله والا فمطلق القيام الخارجى لايقتضى تحقق هوية القائم بل يقتضى هوية المقوم به

قوله حتى يكون ماصدق عليه احدهما الخ) قيل فى تفريع هذا على اتحاد الهويتين بحث اذ قد يتحد الماصدق بلا اتحاد الهوية كما فى حمل العدميات مثل زيد اعمى وصريح كلام المصنف يدل على اتحاد الماصدقات لا الهويات اذ لم يصرح باتحاد الهويتين بل بنفى تمايز الهويتين وانتفاؤه قد يكون بانعدام هوية احدهما وجوابه ان سياق كلام المصنف يدل على انه استدل على اتحاد الماصدق بانتفاء تمايز الهويتين بناء على استلزام المحذورات اوانه اراد باتحاد الماصدق اتحاد الهوية والا لكان دعوى اتحاد الماصدق خاليا عن الدليل مع ان مقصوده اثبات هذا الاتحاد فخلاصة البحث وروده على الثانى ظاهر وعلى الاول ان انتفاء تمايز الهويتين لايستلزم اتحادهما حتى يلزم اتحاد الماصدق نعم قد يتحد الماصدق بلا اتحاد الهوية كما عرفت لكن الكلام ههنا فى لزوم ذلك الاتحاد والقطع به فليتأمل

قوله لكان محمولا على تلك الذات مواطأة) فيه بحث لان الاتحاد فى الوجود ليس حقيقة الحمل ولا يكفى فيه ذلك والا لجاز حمل الجزئى الحقيقى على الكلى كما جاز العكس اذ الاتحاد من الطرفين مع انه لايقول به احد فالشرطية ممنوعة اللهم ان يحصر موانع الحمل و يبين انتفاؤها ههنا

قوله وايضا لم يكن لاحد شك الخ) قيل لم لايجوز ان يكون الشك لخفاء فى اتحاد الذاتين

وبالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد والوجود عارض لها ويمتاز عنها في العقل فقط فاشتق منه الوجود المحمول على تلك الهوية بالمواطأة فهذا القدر مسلم واما ان تكون تلك الهوية ذات الوجود وماهيته المتعينة كما هي ذات السواد وماهيته المتعينة فممنوع (نعم لما اثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم وان وافقوه في ذلك) اى وافقوا الشيخ في ان الوجود الخارجي لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية (قالوا انه) اى الوجود (يغاير الحقيقة) الخارجية (ذهنا) فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل في الجنس و الفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التغاير بحسب الذهن بقوله (فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شئ هو وجود اوشئ انما الموجود) اوالشئ في الخارج (سواد اوانسان) اوغيرهما من الحقائق فهذه الماهيات موجودات عينية متأصلة في الوجود واما الوجود والشيئية فلا تأصل لهما في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التى تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ولا يحاذى بها امر في الخارج (وذلك) اى الوجود في كونه من المعقولات الثانية (كالحقيقة والتشخص والذاتى والعرضى) فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعيان شئ هو حقيقة مطلقة اوتشخص مطلق اوذاتى اوعرضى كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من ابن سينا تصريح بان ليس للوجود هوية خارجية كالماهيات والالكان متأصلا في الوجود لا معقولا ثانيا قال المصنف (فاذن النزاع) في ان الوجود زائد اوليس بزائد (راجع الى النزاع في الوجود الذهنى) فمن لم يثبته كالشيخ قال

❊ سيالكوتى ❊

يعلم ان الاتصاف بالوجود ليس كالاتصاف بالبياض فلو استلزم ذلك للاتحاد في الهوية كان الاتحاد في الهوية ايضا معلوما بعد الالتفات اليهما فلا يبقى الشك بعد ذلك في الوجود في الخارج مع ان ذلك بعد العلم بوجود السواد من اعرف النظريات فلا يرد انه يجوز ان يكون الشك لعدم العلم بالاتحاد **قوله** (وبالجملة فالهوية الخ) الفاء جزائية اى اذا علمت التفصيل المذكور فالهوية الخ اوزائدة لمجرد تحسين اللفظ **قوله** (عارض لها) اى خارج عن تلك الهوية **قوله** (واما ان تكون تلك الهوية الخ) حتى يكون ما صدق عليه السواد عين ما صدق عليه الوجود كما يدعيه المصنف **قوله** (نعم لما اثبت الخ) تقرير لما سبق من الاتحاد في الهوية والجملة الشرطية مستأنفة كأنه قيل فهل للقول بمغايرة الوجود معنى وقوله فانهم قالوا جواب لما وهو مع الفاء ضعيف وقوله وان وافقوه في ذلك حال من ضمير قالوا اى قالوا حال كونهم موافقين له في العينية في الهوية **قوله** (مطابقتان الخ) على معنى انهما منتزعتان منها بحسب تنبه المشاركات والمباينات او على معنى انهما لو وجدتا في الخارج كانتا عين الهوية وعلى التقديرين يكون ما صدق عليه الماهية مغايرا لما صدق عليه الوجود في الذهن فيصح القول بمغايرة الوجود للماهية بحسب الذات في الذهن بخلاف ما اذا لم يثبت الوجود الذهنى فانه لا تغاير بينهما الا بحسب المفهوم وقد علمت انه لا نزاع فيه فاندفع ماقيل ان الشيخ قائل بالتغاير بين الذاتيات المتحدة في الهوية وتحليلها اليها ومن البين ان ذلك التغاير ليس الا باعتبار التعقل فالقول بالتغاير لا يختص بالقول بالوجود الذهنى **قوله** (هو حقيقة مطلقة الخ) ليس المراد منه انه حقيقة مع وصف الاطلاق فان المعقولات الاولى ايضا كذلك اذ ليس في الاعيان شئ هو انسان مطلق بل المراد انه هو مفهوم الحقيقة والتشخص بل في الاعيان شئ هو معروض مفهوم الحقيقة بمعنى انه ينتزع عنه العقل بعد حصوله فيه فلا يرد ماقيل ان ذات الواجب نفس الوجود والحقيقة والتشخص عندهم ففي الاعيان شئ هو حقيقة ووجود وتشخص **قوله** (ولا يذهب الخ) يريد ان ما اورده المصنف شاهدا للاتحاد في الهوية شاهد على عدمه

قوله ولا يذهب عليك الخ) اعتراض على المصنف بان ماذكره الشيخ ينافى ما ادعاه فكيف اورده تقوية لكلامه

قوله راجع الى النزاع في الوجود الذهنى) قيل فيه نظر لانه لا نزاع للقائلين بنفى الوجود الذهنى في تعقل الكليات والاعتباريات والمعدومات والممتنعات ومغايرة بعضها البعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول شئ في العقل وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم بمجرد نفى الوجود الذهنى نفى التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر غاية الامر ان لا يقولوا بان الوجود زائد في العقل بل يقولوا زائد عقلا وفي التعقل ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفى الوجود الذهنى على ان الوجود زائد على الماهية ذهابا الى المعنى الاول

ان الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن فمن ادعى من المتأخرين ان الوجود زائد مع انه ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه هذه
﴿ البحث الثاني ﴾ ان الوجود زائد على الماهية في الواجب لوجوه * الاول لو لم يكن) وجود الواجب (مقارنا لماهيته) بل كان وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب (فتجرده) عن الماهية وقيامه بذاته (اما لذاته فيكون كل وجود مجردا) لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنه (فيكون وجود الممكن) ايضا (مجردا) عن الماهية (وقد ابطلناه) في البحث الاول (واما لغيره فيكون تجرد واجب الوجود لعلة منفصلة فلا يكون) الواجب الذي هو ذلك الوجود المجرد (واجبا) لاحتياجه في تجرده وقيامه بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا (هذا خلف) الوجه (الثاني ان الواجب مبدأ الممكنات) كلها (فلو كان هو الوجود المجرد) القائم بذاته (فالمبدأ) للممكنات (اما الوجوب وحده (او) هو (مع قيد التجرد والاول يقتضي ان يكون كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون كل شيء) من الاشياء الموجودة (مبدأ لكل شيء) منها (حتى لنفسه وعلله) لان الوجودات متساوية متماثلة الماهية (وبطلانه اظهر من ان يخفى والثاني يقتضي ان يكون التجرد وهو عدم العروض جزأ من مبدأ الوجود) اي فاعله (وانه محال) بديهة ومؤد الى انسداد باب اثبات الصانع لانه لما جاز ان يكون المركب من العدم موجدا مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصرف موجدا ايضا (لا يقال لم لا يجوز ان يكون

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (بل كان الخ) اضراب عن نفي المقارنة بالعينية لان الدليل المذكور لا يدل على نفي الجزئية كما لا يخفى فهذا الدليل وكذا الآتي على نفي العينية في الواجب واما نفي الجزئية فامر مسلم ثابت عند الفريقين بدليل لزوم التركيب في الواجب **قوله** (اما لذاته) اي ذاته كاف في اقتضاء التجرد **قوله** (فيكون كل وجود مجردا) لاشتراكها في حقيقة الوجود **قوله** (واما لغيره) اي يكون للغير مدخل فيه **قوله** (منفصلة) بناء على ان كل ما هو متصل به محتاج الى قيامه الذي هو التجرد فلا يكون علة له **قوله** (وقيامه بذاته الخ) عطف تفسيري وفيه اشارة الى دفع ما قيل ان التجرد امر عدمي لانه عبارة عن عدم العروض فالاحتياج فيه الى الغير لا ينافي الوجوب ووجه الدفع انه في الحقيقة عبارة عن القيام بالذات فيلزم احتياج الواجب في القيام بالذات وتحصيل الذات الى الغير **قوله** (مبدأ الممكنات كلها) اي فاعل لها كما سيجيء واعتبار عموم الممكنات لترويج الدليل ولكونه بيانا للواقع والا فاصل الدليل يكفيه كونه مبدأ الممكن كما لا يخفى **قوله** (يقتضي ان يكون الخ) اي جواز ان يكون كل وجود فاعلا لما الواجب فاعل له فيجوز ان يكون كل شيء علة لنفسه ولعلله وهو محال فلا يرد ان مجرد وجود الفاعل لا يكفي في وجود المعلول لجواز توقفه على ارتفاع مانع كخصوصية الوجود الامكاني واما القول بجواز توقفه على شرط كخصوصية الوجود الواجبي فمدفوع بانا ننقل الكلام الى تلك الخصوصية بانه مقتضى الوجود وحده فيكون كل وجود كذلك او من غيره فيلزم امكان الواجب **قوله** (وهو عدم) لانه عبارة عن عدم العروض وفيه ما مر من انه عبارة عن القيام بالذات **قوله** (اي فاعله) فسر بذلك لانه المحال بداهة لان معطي الوجود لابد ان يكون موجودا واما وجود المبدأ بمعنى العلة التامة فغير لازم **قوله** (اثبات الصانع) لم يقل ويلزم انسداد باب اثبات الصانع لان هذا المعدوم مستلزم للواجب لكونه جزأ منه وفي اختيار لفظ الصانع اشارة الى ما عليه المليون من ان علة الاحتياج هو الحدوث **قوله** (لانه لما جاز الخ) يعني ان هذا المركب مع اشتماله على امور ثلاثة منافية للايجاد اعني التركيب فان المركب لا يجوز كونه مبدأ للممكنات كلها والتركيب من العدم الذي هو فرضي محض ممتنع في نفس الامر وكون المركب معدوما اذا جاز كونه موجدا جاز ان يكون العدم الصرف ايضا موجدا لان المانع فيه واحد وهو كونه معدوما **قوله** (لم لا يجوز ان يكون الخ) منع للحصر بين الشقين المذكورين واختيار للشق

قوله زائد على الماهية في الواجب) قيل لو كان للواجب تعالى ماهية ووجود لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى المبدأ لا يكون مبدأ للكل فان قلت الماهية موصوفة بالوجود فهي لتقدمها متعينة المبدائية قلت الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون موجودة فاذا يكون مبدأ الموجودات غير موجود وهو محال ويمكن ان يقال تقدم الماهيتين على الوجود بحسب الذات لا يقدح في كونها مبدأ للممكنات على ان الزيادة بحسب التعقل كما حققه الشارح في حواشي التجريد فليس في الخارج الا شيء واحد هو مبدأ للممكنات فتأمل
قوله مجردا عن الماهية) اي عن مقارنة الماهية والعروض لها
قوله اوعدميا) اشارة الى دفع ما يقال يكفي في التجرد عدم ما يقتضي المقارنة

التجرد) الذي هوعدمي (شرطالتأثيره) لاجزأ من المؤثر فلايلزم ذلك المحال (لانانقول فاذن كل وجودمبدأ) لماالواجب مبدأله (الاانه تخلف عنه الاثرلفقدشرطه) وفي بعض النسخ لفقدشرطاي شرط يمكن اجتماعه معه لمساواته وجود الواجب الذي جامعه الشرط (ويعود المحال) وهوجواز كون كل شيء مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعلله (وقداجاب عنهما) اي عن هذين الوجهين (بعض الفضلاء بان النزاع) في ان وجود الواجب عين ماهيته املا (ليس في الوجود المشترك) بين الموجودات اذلا يقول عاقل بان الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والالكان حقيقته امورا متعددة مقارنة للممكنات (بل في وجوده الخاص) المخالف في الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشاركلها في مطلق مفهوم الوجود (فان ماصدق عليه انه وجود) اي مايحمل عليه الوجود مواطأة (ليس في الواجب امرازائدا) بل هوعين ماهية الواجب وقائم بذاته (وهوالمجرد) المقتضى بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته (و) هو (المبدأ) للممكنات ولايلزم من ذلك ان يكون سائر الوجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ انمايلزم هذا اذاكان وجوده مساويا في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وان كان بالتواطىء لايستلزم تماثلهما لجواز ان يكون امرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها او بهذا القدرتم الجواب عن الوجهين معا لكنه زاد في التوضيح فقال (واماحصته) اي حصة الواجب (من مفهوم الكون في الاعيان فزائدة) على ماهيته (وهذا الجواب (لايشفي عليلا فانه اعتراف بان حصة الكون) في الاعيان (عارضة لماهيته تعالى كما انها عارضة لماهية الممكنات) والى هذا المعنى اشار الامام الرازي في المباحث المشرقية حيث قال فان قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون قد جعل الوجود في حق واجب الوجود مقارنا لماهيته وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لماذكرناه (فلافرق اذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائدا عارضا للماهية (الاان يثبت ان للممكنات امرا ثالثا وراء الماهية وحصة الكون) في الاعيان (هو) اي ذلك الامر الثالث (ماصدق عليه انه وجود

﴿ سيالكوتي ﴾

الثالث الذي لايلزمه شيء من المحالين المذكورين **قوله** (اي شرط يمكن اجتماعه) تفسير على كلا النسختين وفي هذا التفسير اشارة الى دفع مايرد من ان التجرد الذي هوشرط ممتنع الاجتماع عماسوى الوجود الواجبي فلايلزم المحال المذكور **قوله** (والالكان الخ) واماالصوفية الوجودية فلايقولون باشتراك الوجود وامابعد القول بالاشتراك فالقول بكونه نفس حقيقته بين البطلان **قوله** (اي مايحمل الخ) فسر بذلك لدفع توهم ان يراد صدق الوجود عليه اشتقاقا **قوله** (واشتراك الخ) لايخفى ان الجواب تام بدون هذه المقدمة ذكره لدفع توهم ان الاشتراك يقتضي التساوي وقوله بهذا القدريتم الجواب يقتضي ان يكون له دخل في الجواب **قوله** (لجواز الخ) المناسب لكونه امرا عارضا لانه جزم فيماتقدم بالمخالفة بين وجود الواجب وسائر الوجودات الاانه قدس سره لماحمل الجواب المذكور على منع التساوي كمايجيء اورد الجواز **قوله** (لكنه زاد في التوضيح) حيث يتبين به منشأ غلط المستدل حيث لم يفرق بين الحصة والفرد **قوله** (واما حصته) الحصة عبارة عن المفهوم الكلي باعتبار خصوصية مافهي فرد اعتباري بخلاف الفرد فان الخصوصية فيه بالذات **قوله** (لايشفي عليلا) لانه حصل به قدح في دليل المستدل لكن لايضره لمافيه من تسليم مدعاه ولذاقال لايشفي ولم يقل لاينفع **قوله** (فان قيل الخ) هذا شق ثان للترديد المذكور فيه بكلمة اوفالصواب ايراد الواو بدل الفاء وقوله فيكون قدجعل جواب الشرط **قوله** (فلافرق الخ) واما الفرق بان الحصة في الواجب عارض للماهية عروض الكلي للجزئي وفي الممكن عروض الصفة للموصوف فبني على كون ماهيته فردا للوجود وهولم يثبت **قوله** (هو ماصدق عليه انه وجود) يعني يكون فردا للوجود

قوله اي شرط يمكن اجتماعه الخ) هذا تفسير للشرط المذكور على النسختين وفيه دفع لمايقال يجوز ان يكون الشرط ممتنعا اجتماعه مع الوجود في الممكن فان قلت لانسلم الامكان لجواز ان يكون تشخصات الوجودات الممكنة مانعة قلت المراد هو الامكان بالنظر الى ذاته وماهيته

قوله بان النزاع ليس في الوجود المشترك) فان قلت اذا كان الوجود المطلق زائدا قائما بذاته تعالى كان محتاجا الى علة فيلزم المحذور اللازم على تقدير زيادة الوجود الخاص قلت لامحذور لان ذاته تعالى عندهم وجود خاص يقتضي بنفسه اتصافه بعارضه الذي هو الوجود المطلق فيلزم حينئذ تقدم ذاته بالوجود الذي هو نفسه على اتصافه بالوجود الذي هو عارضه فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا وجوده بوجودين

قوله واماحصته من مفهوم الكون في الاعيان الخ) اذمعنى الحصة من مفهوم الكون هونفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما لاماصدق هو عليه من الوجودات المخالفة فكما لانزاع لهم في زيادة مفهوم الكون فكذا في الحصة وبالجملة الحصص افراد اعتبارية للوجود المطلق والوجودات الخاصة افراد حقيقية له

و) يثبت ايضا (انه) اى ذلك الثالث (معروض للحصة) من الكون فى الاعيان (عارض للماهية) الممكنة فيظهر الفرق حينئذ بان فى الممكن ثلاثة امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وحصة من الكون الخارجى عارضة لذلك الفرد وفى الواجب امرين فرد من الوجود هو عين ماهيته وحصة من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ماصدق عليه الوجود زائدا على الماهية فى الممكن وعينا لها فى الواجب (و) لكن (لم يقم عليه) اى على ذلك الامر الثالث (دليل) اصلا (بل ولا قال به احد فان التزمه) فى الممكن (ملتزم) اظهارا للفرق (التزمنا) نحن (عدمه فى الواجب) وقلنا ليس فيه الا ماهية ليست هى فردا من الوجود كما زعمتم بل هى معروضة لحصة الكون فيكون وجوده اعنى تلك الحصة زائدة على ماهيته (وطالبناه باثباته فى الممكن) هذا ماذكره وقد عرفت انت ان حقيقة الجواب هو منع تساوى وجودى الواجب والممكن فى تمام الماهية وان كانا متشاركين

❊ سيالكوتى ❊

قوله (ويثبت ايضا الخ) هذا الثبوت لكون ذلك الفرق صحيحا والا فاصل الفرق حاصل بثبوت الامر الثالث **قوله** (معروض للحصة) عروض الكلى للجزئى فلا يكون ذلك الامر موجودا فلا يلزم كون الوجود الخاص موجودا ولا الماهية فلا يلزم وجودها مرتين **قوله** (عارض الماهية) عروض الصفة للموصوف فيكون الماهية موجودة به **قوله** (ماصدق عليه الوجود) اى الوجود الذى به موجوديته زائدا فى الممكن وعينا فى الواجب والحصة وان كان زائدا فيهما فليس موجودية شئ منهما بذلك فكون عروضه عروض الكلى لفرده **قوله** (لم يقم عليه دليل اصلا) لان الدلائل المذكورة انما يدل على مغايرة ماصدق عليه الماهية لما صدق عليه الوجود واما ان ذلك فرد الوجود لاحصته فكلا **قوله** (وقلنا الخ) يعنى ليس المراد بالتزام عدمه فى الواجب التزام عدم مغايرته للماهية فى الواجب لانه يستلزم ان يكون الواجب فردا حقيقيا للوجود فيكون سائر الوجودات ايضا كذلك فيلزم ثبوت الامر الثالث فى الممكن لما ثبت من مغايرة الوجود فيه بل المراد التزام عدم كون الماهية فردا منه وماذكروا من الدليل عليه فقد عرفت حاله و بما ذكرنا ظهر وجه جمع المصنف بين التزام عدمه فى الواجب و بين مطالبة اثباته فى الممكن وعدم اكتفائه على المطالبة لانه لا يمكن تلك المطالبة بدون التزام عدمه بالمعنى المذكور **قوله** (وقد عرفت الخ) اعلم ان الدليل المذكور اورد فى كتب الحكمة بطريق المعارضة لدلائل عينية الوجود فى الواجب فاجاب بعض الفضلاء عنه بان الدليل المذكور لا يصلح للمعارضة لان اللازم منه زيادة الوجود المطلق ونحن نقول بزيادة حصة فى الواجب انما النزاع فى الخاص الذى هو مخالف فى الحقيقة لسائر الوجودات واليه يشير قول ذلك البعض ليس النزاع فى الوجود المشترك بل فى الوجود الخاص فقوله واما حصته الخ ليس زائدا على الجواب وحينئذ يرد عليه ماذكره المصنف بان فيه اعترافا بزيادة الوجود فى الواجب كما فى الممكن ولا يحصل الفرق بالعينية والزيادة الا باثبات ان للوجود افرادا فرد منها عين الواجب وسائر الافراد زائدة مع كون الحصص زائدة فى الكل ولم يثبت ذلك نعم لو منع تساوى الوجودين فى تمام الماهية اما مستندا بشاهد التشكيك او مكتفيا بمجرد المنع ولم يدع ثبوت المخالفة بين الوجودين و زيادة الحصة كان الجواب موجها غير محتاج الى اثبات الامر الثالث لان مجرد جوازه كاف فى المنع المذكور وهذا مقصود المصنف بقوله نعم ههنا اعتراضان الخ وحينئذ يسقط اعتراض الشارح بانه ابطال لمقدمة اوردها المجيب لمزيد التوضيح وان فيه اعترافا بالامور الثلثة كما لا يخفى وما قيل الا لازم مما ذكره المصنف ان يكون للوجود افراد متخالفة الحقيقة مشتركة فى مفهوم الوجود ولا يلزم منه زيادة تلك الافراد فى الممكن لجواز ان يكون عينا فى الممكن ايضا كما هو مذهب الشيخ فلا يلزم مما ذكره المصنف ثبوت الامر الثالث فمدفوع بان قول المصنف فى الدليل المذكور وقد ابطلناه يدفع هذا الجواز فتدبر حتى ينكشف حقيقة المقال **قوله** (حقيقة الجواب) وان كان

فى عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما تواطأ اوتشكيكا وان قوله واما حصته الى آخره فزيد توضيح للجواب فالمناقشة فى هذه الزيادة بطريق المنع خارجة عن قانون المباحثة وبطريق الابطال لاتجدى نفعا لبقاء المنع بحاله وستعرف من كلام المصنف مايدل على ان فى الممكن اموراثلاثة ولمازيف جواب ذلك الفاضل قال (نعم ههنا اعتراضان) واردان (على الوجهين) اشار الى اولهما بقوله (فان الوجود مقول) على افراده (بالتشكيك) لابالتواطئ (فانه فى وجود (الواجب اولى واقدم واقوى فيكون) الوجود المقول بالتشكيك (عارضا لمايصدق عليه) من افراده اذالماهية واجزاؤها لاتكون مقولة بالتشكيك على افرادها كما اشتهر فيمابينهم (فالاشياء التى يصدق عليها) اى على كل واحد منها (انه وجود لاموجود) يعنى الاشياء التى يحمل عليها الوجود مواطأة وهى الوجودات لاالاشياء التى يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهى الماهيات فان تخالفها لاينفعنا (مختلفة بالحقيقة) اى يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك فى العارض لايوجب الاتحاد فى الحقيقة (فقد يكون هو) اى الوجود الخاص الذى (فى الواجب) هو (المقتضى للتجرد) والقيام بالذات (والمبدائية ولايلزم مشاركة) وجود (الممكن له فى ذلك) الاقتضاء للتجرد والمبدائية (لاختلاف الوجودين بالحقيقة) واشار الى الثانى بقوله (وايضا فلنا ان نطرح) عنا (مؤنة بيان التشكيك) واقتضائه كون المشكك عارضا لماتحته (ونقنع بمجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى) بين مايطلق عليه الوجود (فلم لايجوز ان يكون) ذلك المشترك عارضا لافراده وان يكون (حقائق الوجودات متخالفة) بالكنه مع التشارك فى العارض (فيجب اوجود الواجب مايمتنع على وجود الممكن) من التجرد والمبدائية ويكون الوجود فى ذلك (كالماهية والتشخص) العارضين لماتحتهما (فانه يجب لبعض ماصدق عليه احدهما مايمتنع لبعض آخر) منه وذلك (لاختلاف ماصدقا عليه) بحسب الحقيقة (مع الاشتراك فيهما) واقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق ومتشاركة فى العارض الذى هو الوجود المطلق ففى كل وجود حصة من ذلك العارض ففى الممكنات ماهية معروضة للوجود الخاص الذى هو معروض للحصة فقد ثبت فيها ثلاثة اشياء فهذا الجواب الذى طرح فيه مؤنة التشكيك اذا حقق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فتأمل (دليل آخر) وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود فى الواجب (الوجوب) الذاتى (اضافة تقتضى) فى الواجب (طرفين) احدهما الماهية والآخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على ماهيته (قلنا) كون الوجوب اضافة (ممنوع بل هو نفس الماهية) لان الوجوب هو الامر الذى به يمتاز ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته ممتاز عن غيره والصواب

﴿ سيالكوتى ﴾

ظاهره ادعاء ثبوت المخالفة بين الوجودين **قوله** (خارجة عن قانون المباحثة) اذ لايمنع السند فكذا مافى حكمه **قوله** (لاتجدى نفعا) فان ابطال السند اذا لم يكن مساويا لايجدى فكيف ابطال ماهو فى حكمه **قوله** (اولى) لكنه مقتضى الذات (واقدم) لكونه علة لماسواه (واقوى) لكثرة آثاره **قوله** (فان تخالفها لاينفعنا) لان الكلام فى اقتضاء الوجود للتجرد والمبدائية لافى اقتضاء الموجود **قوله** (اى يجوز الخ) انماقال ذلك لان التشكيك لايقتضى ان يكون ماتحته مختلف الحقيقة بل جوازه **قوله** (اذا كانت الوجودات الخ) قد عرفت ان مجرد جواز التخالف فى الحقيقة كاف فى رد الاستدلالين وهو يستلزم جواز الامر الثالث وليس فيه اعتراف بزيادة الوجود نعم لوادعى التخالف فى الحقيقة يلزم ذلك كما لايخفى **قوله** (وهو الوجه الثالث الخ) غير الاسلوب اشارة الى انه ليس بمثابة تلك الوجوه فى القوة **قوله** (والصواب الخ) يعنى ان الجواب بانكار كون الوجوب اضافة خطأ فان مقابلته للامكان والامتناع والاستدلال على كونه من الامور الاعتبارية والحكم بانه كيفية نسبة الوجود الى الماهية وسائر احكامه يدل على كونه اضافة وكونه بمعنى آخر

قوله فان الوجود مقول بالتشكيك الخ) قال الشارح فى حواشى المطالع الوجود فى الواجب اتم لانه مقتضى ذاته تعالى واثبت لاستحالة زواله نظرا الى ذاته تعالى واقوى لكثرة آثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاتم الاثبت ويجعل كثرة الآثار وكمالها دليلا على الشدة وقد يناقش فى التعليل الاول بان الحرارة مقتضى الصورة الهوائية مع ان كثيرا من الاجسام اتم فى الحرارة منه والارتفاع مقتضى النفس النباتية وكثير من الاشياء اتم فى الارتفاع منها

قوله فيكون عارضا) قيل لااحتياج ههنا الى ذكر ان المقول بالتشكيك عارض بل القول بانه مشكك فيجوز اختلاف مقتضياته كالنور والحرارة كاف فى تمام الاعتراض فتأمل

قوله كما اشتهر فيمابينهم) اشارة الى ضعفه على ماحققه فى حواشى التجريد قال فى المحاكمات ولقائل ان يقول لانسلم ان الماهية وجزءها لايتفاوتان ولم لايجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها فى بعض الافراد اولى واقدم من حصولها فى بعض ولم يقم برهان على ابطاله واقوى ماقيل فيه انه اذا اختلف الماهية اوالذاتى فى الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو منقوض بالعارض على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف فى الماهية بالكمال والنقصان

قوله واقول اذا كانت الوجودات الخ) قيل هذا الاعتراض على الاعتراض الثانى للمصنف مبنى على لزوم القول بان الوجود غير الماهية مطلقا واجبا كان او ممكنا وهذا غير لازم على المصنف اذ لايلزم هذا القول منه بل الظاهر من كلامه ان الوجود عين الماهية حيث قال وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى فانه يدل على منع اشتراك الوجود معنى وليس ذلك الا عند الاشعرى القائل بان الوجود عين الماهية وليس فى كلامه تصريح بان هذا الاعتراض من جانب الحكيم حتى يلزم عدم صحة القول باتحاد الوجود الخاص والماهية فى الممكنات لان قوله وان سلمنا الخ لايناسب مذهب الحكيم كما تحققت نعم قوله فى تقرير الاعتراض الاول فالاشياء التى يصدق عليها انه وجود لاموجود يدل على ان الوجود

ان يقال ان فسر الوجوب الذاتى بالاستغناء عن الغير فى الوجود كان امرا سلبيا غير محتاج الى تحقق شيئين فى الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذى هو ماهيته يقتضى بذاته عارضه الذى هو الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها العارضها فتكون واجبة

سيالكوتى

نفس الذات لايدفع الاستدلال بهذا المعنى **قوله** (ان فسر الوجوب الخ) لماكان كونه اضافة بين الطرفين يصدق على كلا التفسيرين لان الاستغناء عدم الاحتياج والاحتياج اضافة اجاب على كلا التفسيرين وان خص الاعتراض بالتفسير الاول قطعا لمادة الاستدلال **قوله** (الى تحقق شيئين) بل الى تعقل شيئين الماهية والوجود بل ثلثة اشياء **قوله** (يقتضى بذاته الخ) ليس المراد به اقتضاء الموصوف للصفة لانه حينئذ لاورود للاعتراض بسائر الوجودات بل اقتضاء الفرد اصدق الكلى عليه مواطأة يعنى انه اذا لاحظ العقل ذلك الوجود الخاص وتنبه بمشاركته بوجود الممكن فى ترتب الآثار عليهما انتزع عنه الوجود المطلق وحكم باقتضائه اياه فالوجوب من المعقولات الثانية ثم اذا كان ذلك الوجود مستقلا فى اقتضاء صدق المطلق عليه كان قائما بنفسه فكان موجودا بنفسه فاقتضاؤه بالاستقلال لكونه وجودا يقتضى كونه بذاته موجودا اى يقتضى اتصافه بالوجود اتصافا انتزاعيا لاحقيقيا والا لايكون موجودا بنفسه فاقتضاؤه بالاستقلال للوجود مواطأة يستلزم اقتضاءه بذاته للوجود اشتقاقا فاندفع البحث الذى اورده الشارح القوشجى من ان الواجب مايقتضى ذاته كونه موجودا لاوجودا كما ان الممتنع مايقتضى ذاته كونه معدوما لاعدما ولو كان كذلك لزم ان يكون الممتنعات التى يقتضى ذواتها كونها معدومة داخلة فى الممكن لان مبنى كلام الشارح ان اقتضاءه الوجود بالاستقلال مواطأة يستلزم اقتضاءه الوجود اشتقاقا لا ان الوجوب عبارة عن ذلك الاقتضاء وانما لم يجب بان وجوده الخاص يقتضى بذاته اتصافه بالوجود المطلق اشتقاقا مع انه لاورود حينئذ للاعتراض بسائر الوجودات الخاصة لئلا يرد الاعتراض بان الوجود الخاص ان كان موجودا بنفسه يلزم كونه موجودا بوجودين وان لم يكن موجودا بنفسه بل بالوجود المطلق ففيه اعتراف بزيادة الوجود الذى به موجوديته وكون ماهيته فردا للوجود لايضرنا و يحتاج الى الجواب بانه موجود بنفسه والاتصاف بالوجود المطلق انتزاعى فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وحينئذ لابد من القول بان مبدأ انتزاعه ليس امرا وراء ذلك الوجود الخاص من غير ملاحظة امر آخر معه لئلا يلزم الاعتراف بزيادة الوجود فى الواجب بحسب الذات واذا كان مبدأ انتزاعه نفس الوجود الخاص كان المطلق عارضا له عروض الكلى لفرده وكان ذلك الوجود الخاص مقتضيا له اقتضاء الجزئى لكليه فلما كان هذا الجواب بالاخرة محتاجا الى ذلك الجواب اختاره وكذا اندفع ماقيل ان عروض المطلق للخاص ليس خارجيا والا لزم كونه قابلا وفاعلا بل ذهنى فيلزم ان لايكون اقتضاؤه للطلق بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول فيه فانه انما يرد اذا كان العروض حقيقيا واما اذا كان انتزاعيا فاللازم ان يكون ذاته تعالى فى الخارج بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق ولا يتوقف على وجود العقل فضلا عن الحصول فيه واما ماقيل فى جواب الاستدلال المذكور من ان الواجب بمعنى مايقتضى ذاته وجوده ليس بمتحقق فى الخارج عند الحكماء وانما المتحقق الواجب بمعنى المستغنى عن الغير وان قسمة الموجود الى الواجب بذلك المعنى والى الممكن مجرد احتمال عقلى ففيه ان الشيخ صرح فى الاشارات بوجوده بهذا المعنى حيث قال كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود فى نفسه اولا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وانه حينئذ يكون التعرض للوجوب بهذا المعنى و بيان احكامه لغوا **قوله** (مقتضية بذواتها الخ) اقتضاء الجزئى بكليه من غير فرق بين

---

٣ **قوله** لانه عبارة عن اقتضاء الماهية الوجود) قيل الواجب بمعنى مايقتضى ذاته وجوده ليس بمحقق عند الحكماء وانما المحقق عندهم هو الواجب بمعنى المستغنى عن الغير وقسمة الموجود الى الواجب بالمعنى الاول والى الممكن تقسيم له بحسب الاحتمال العقلى لاان كلا قسميه موجودان فى الخارج وقد صرح بذلك الشيخ فى الهيات الشفاء حيث قال ان الامور التى تدخل فى الوجود تحتمل فى العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده فظاهر انه لايمتنع له ايضا وجوده والا لم يدخل فى الوجود وهذا الشئ فى حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده واقول قال الشيخ فى مفتتح رسالة الفها فى بيان كيفية زيارة القبور وجدواها اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات فينبغى ان يعرف اولا حتى يستنتج منها المطالب وهى معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود واعنى بواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لامن غيره هذا كلامه وهو صريح فى القول بان واجب الوجود عز وجل يقتضى ذاته وجوده واما ماذكره فى الهيات الشفاء فلا يدل على خلاف هذا اذ ليس مراده هنالك الا ان حصر الموجود فى القسمين حصر عقلى لا اثبات لهما عنده ولو بطريق الاستدلال وان الشئ الاول هو الممكن لان احد القسمين محتمل صرف لاوجود له فى الخارج

قوله والصواب ان يقال الخ) سيجئ ان الوجوب يطلق على ثلثة معان هى استغناؤه عن الغير واقتضاؤه لوجوده والامر الذى به يمتاز الذات عن الغير وانما لم يتعرض فى هذا الاستفسار للمعنى الثالث لانه اشار اليه فى المتن بقوله بل هو نفس الماهية ومقصود الشارح هو ان الصواب بعد ماذكره المصنف ان يتعرض للمعنيين الباقيين ايضا

قوله يقتضى بذاته عارضه الذى هو الوجود المطلق) اعترض عليه بان معنى اقتضاء الخاص للمطلق اقتضاؤه ان يكون فردا من افراده والواجب مايقتضى كونه موجودا لاوجودا كما ان الممتنع مايقتضى كونه معدوما لاعدما والجواب مرادهم ان ذات الله تعالى وجود خاص يقتضى كونه موجودا بالوجود المطلق لا انه يقتضى كونه ٣

قلت تلك الوجودات ليست مستقلة فى اقتضاء عارضها الا انها فى ذواتها محتاجة الى غيرها فكذا فى اقتضائها المتفرع على ذواتها بخلاف الوجود الذى هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية (الزام للحكماء) القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا انه الزامى فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها مايصح على الآخر فنقول (الوجود طبيعة نوعية) مشتركة بين الوجودات (فلا تختلف لوازمه) فلما ثبت كونه زائدا على ماهيات الممكنات عارضا لها وجب ان يكون فى الواجب كذلك (وبه) اى بما ذكر من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف لوازمها بل يصح على كل فرد منها مايصح على سائرها (اثبت الحكماء الهيولى للفلكيات) فانهم اثبتوها فى العناصر بانها قابلة للانفصال كما ستعرفه ثم قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال الا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت قائمة بالهيولى فى العنصريات وجب قيامها بها

﴿ سيالكوتى ﴾

مايقوم بذاته ومايقوم به والمنع بجواز اقتضاء فرد دون آخر مكابرة **قوله** (تلك الوجودات الخ) يعنى ان المراد بالاقتضاء التام ان لايحتاج فى ذلك الاقتضاء الى امر فان ذلك يقتضى كونه قائما وموجودا بذاته وسائر الوجودات لاحتياجها الى معروضاتها والى علة عروضها ليست كذلك فلا يكون قائمة بذواتها وموجودة بنفسها فاندفع ماتوهم من ان الفرق المذكور انما هو فى الاقتضاء فبعد الاقتضاء استقلالا ام لا كيف لايصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود وكذا اندفع ما اورده الشارح القوشجى من ان الجواب غير مطابق لان مبنى السؤال تفسير الوجوب بالاقتضاء ومبنى الجواب تفسيره بالاستقلال فانه وارد بالنظر الى ظاهر العبارة لا بالنظر الى المقصود فتدبر **قوله** (فان الحكماء اتفقوا الخ) واما الاشاعرة فلا يقولون باللزوم العقلى بين الاشياء واقتضاء شئ لشئ بل الكل مستند الى ذاته تعالى ابتداء **قوله** (الطبيعة النوعية) واما الطبيعة الجنسية فلكونها غير متحصلة فى نفسها لا تكون مقتضية لشئ الا بعد انضمام الفصل اليها فيجوز اختلاف لوازمها بسبب اختلاف الفصول وتفصيله فى شرح الاشارات فى اثبات الهيولى للفلكيات **قوله** (يصح على كل فرد الخ) هكذا وقع فى شرح الاشارات للامام من قبيل قولهم صح لى على فلان كذا كما فى الاساس اى فكلمة على للزوم والوجوب والصحة بمعنى الثبوت فيؤل الى معنى الوجوب ولذا وقع فى شرح التجريد الجديد يجب لكل فرد مايجب للآخر والمراد به مايجب بالنظر الى نفس الطبيعة مع قطع النظر عن جميع ماعداه لان مايجب لفرد منها باعتبار تشخصه لايجب لآخر بل قد يمتنع وهو ظاهر وليس المراد بالصحة الامكان حتى يرد ان اللازم من هذه المقدمة اشتراك افراد الوجود فى صحة الزيادة والمقصود اشتراكها فى الزيادة **قوله** (فلا تختلف لوازمه) اى لا يختلف مايلزمه بالنظر الى ذاته فى افراده بان يكون مثلا زائدا فى البعض وعينا فى البعض الآخر **قوله** (كونه زائدا الخ) اى بالنظر الى ذاته من غير نظر الى خصوصية فرد منه **قوله** (بل يصح الخ) لما كان الاختلاف يطلق بمعنى التعدد وبمعنى المخالفة والمباينة وبمعنى التعاقب وبمعنى عدم التشابه اضرب عنه بعد ارجاع الضمير اليه بان المراد منه ههنا المعنى الاخير اى يجب تشابه لوازمها فى الافراد وهو المعنى بقولنا يصح على كل فرد منها مايصح على الآخر فقولنا لوازم الطبيعة النوعية لاتختلف فى الافراد وقولنا يصح على كل فرد مايصح على الآخر بالنظر الى طبيعته النوعية وقولنا مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف عددها واحد لان مايجب للفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يكون لازما ومقتضى لها بالضرورة فلا يوقعك اختلاف العبارات حيث جعل المصنف المبنى القول الاول والشارح القول الثانى ثم بين اثبات الهيولى فى الفلكيات بالقول الثالث فى مغلطة كما وقع فيها بعض الفضلاء حيث قال لايخفى ان لازم الطبيعة لايختلف فى الافراد ضرورة تحققها فيها نعم قد يكون معنى لازما لفرد لا الطبيعة من حيث هى ولا يلزم اشتراكه بين جميع الافراد فلو حمل كلامهم

فردا من افراد الوجود المطلق ورد هذا الجواب انقله فى شرح المقاصد عن الامام من لزوم كون الواجب موجودا بوجودين ولما كان دفع هذا الرد ظاهرا لان الواجب اذا كان وجودا خاصا لا يكون موجودا بوجودين بل احد الوجودين حينئذ نفس الماهية والآخر وجود تلك الماهية فيكون موجودا بوجود واحد اجاب المعترض عن هذا الدفع بانه حينئذ يكون الواجب ذا ماهية ووجود مغاير لماهيته غاية الامر ان تلك الماهية وجود خاص وحينئذ يفوت ماهو المقصود لهم من اثبات كون ذات البارى تعالى عين الوجود وهو ان يكون ذات البارى تعالى فى اعلى مراتب الوجود ويبينه بما ذكره البعض من ان مراتب الوجود بحسب العقل ثلث ادناها الموجود بالغير ويمكن فيه انفكاك الوجود عنه نظرا الى ذاته وتصور ذلك الانفكاك ايضا واوسطها الوجود بالذات بوجود غيره اى الذى يقتضى ذاته وجوده فالانفكاك ههنا محال دون تصوره واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عين ذاته فلا يمكن تصور الانفكاك ههنا بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وانت خبير بان الباعث للفلاسفة على القول بعينية الوجود الخاص ليس ماذكره بل لزوم تقدم ذاته على وجوده بالوجود ولو ساعدناه على ماذكره فنقول ذلك المقصود حصل لهم بكون الوجود الخاص عينه بقى ههنا بحث وهو ان عروض المطلق للخاص ان كان فى الخارج يلزم ان يكون شئ واحد قابلا وفاعلا لشئ واحد وهو الوجود المطلق لان العارض وهو المطلق ممكن لاحتياجه الى معروضه ولا فاعل له غير معروضه وهو الوجود الخاص الذى هو عين الواجب على زعمهم ولا شك ان المعروض قابل لعارضه فيلزم ان يكون الشئ الواحد قابلا وفاعلا ويلزم ان يصدر عن الواحد اثنان لان اتصافه بوجوده المطلق حينئذ اثره وقد قالوا صدر عنه العقل الاول فانتقض اصلان كبيران من اصولهم وايضا صرحوا بان الوجود من المعقولات الثانية لانها انما تعرض للاشياء فى الذهن لا فى الخارج وان كان عروض المطلق للخاص فى الذهن يلزم ان لايكون اقتضاؤه لمطلق الوجود لذاته لا بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول

في الفلكيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف (و) به (ابطلوا المثل المجردة) التي قال بها افلاطون كما سيأتي في مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب ذيمقراطيس في تركب الاجسام البسيطة الطبساع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لاخارجا (والجواب منع كونه) اي الوجود (طبيعة نوعية) بل هو امر عارض لافراده المتخالفة الحقائق ❊ المقصد الرابع في الوجود الذهني ❊ لاشبهة في ان النار مثلالها وجود به تظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا ممالانزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لايترتب به عليها تلك الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل

❊ سيالكوتي ❊

على ان لازم الطبيعة لايختلف كان مسلما عند الجميع ولم يكن بناء الدليل على تسليم الخصم فلهذا قال بل يصح على كل فرد مايصح على سائرها فان قلت لعل مراده الاول قلنا فحينئذ لايمكن اثبات المطالب العالية المتفرعة عليه كما لايخفى على الناظر فانه فاسد من وجوه اما اولا فلان عاقلا لايقول بان مايصح لفرد مطلقا يصح لسائرها فكيف يقول به الحكماء فرادهم ان مايصح لفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يصح على سائرها وحينئذ يتحد مآل القولين واما ثانيا فلانه حينئذ لايكون الدليل على مافي المتن الزاميا واما ثالثا فلان المطالب العالية انما يتفرع على ان لازم الطبيعة ومقتضاها لايختلف كما سيجيء وكيف يبتني تلك المطالب على مقدمة باطلة في بادي الرأي لم يقل بها احد **قوله** (لان مقتضى الطبيعة النوعية لايختلف) فيجب تشابه افرادها في القيام بالهيولى **قوله** (كما سيأتي في مباحث الماهية) اي بيان تلك المثل واما ابطالها بهذا الطريق فغير مذكور فيها بل في كتب الحكمة حيث نقل قول المشائيين في حكمة الاشراق ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية لو كانت قائمة بذاتها لما تصور حلول شيء مما يشاركها في الحقيقة في المحل لان كل حقيقة نوعية لها طبيعة واحدة لايختلف مقتضاها فاذا افتقر شيء من جزئياتها الى المحل كالصور النوعية المنطبعة فللحقيقة نفسها استدعاء المحل فلايستغني شيء منها عن المحل كالمثل الافلاطونية **قوله** (وابطلوا ايضا الخ) حيث قالوا ان تلك الاجسام متماثلة في الحقيقة فيجوز على الجزئين المتصلين المفروضين في جزء واحد مايجوز على الجزئين المنفصلين من الانفصال فيلزم القول بثبوت الهيولى لانها القابل للانفصال **قوله** (منع كونه طبيعة نوعية) ولايمكن ان يجاب بمنع كون الزيادة والتجرد من لوازم طبيعة الوجود وان كانت نوعية لجواز ان يكون من لوازم افرادها لان التجرد والقيام بالذات متقدم على التشخص فلايجوز ان يكون معللا به **قوله** (بل هو امر عارض الخ) فلاختلافها بالحقيقة يجوز ان يقتضي بعضها الزيادة وبعضها التجرد **قوله** (احكامها الخ) اي الاحكام المعلومة ثبوتها لها والآثار المطلوبة منها لكل احد كما يشير اليه قوله لاشبهة وقوله وهذا ممالانزاع فيه والبيان بقوله من الاضاءة والاحراق وفي قوله يظهر ويصدر اشارة الى ان المراد بالاحكام مالايكون فاعلاله وبالآثار مايكون فاعلاله **قوله** (عينيا) اي منسوبا الى نفس الشيء لانه وجود للشيء في نفسه بخلاف الذهني فانه وجود لصورته (واصيلا) اي ذااصل وعرق وليس ظلا وحكاية عن شيء **قوله** (في ان النار) لايتوهم من ذكر النار ان النزاع في الوجود الذهني للموجودات الخارجية فانه لمجرد التصوير **قوله** (تلك الاحكام والآثار) سواء ترتب عليه احكام وآثار اخر اولا وبما حررناك في بيان معنى الوجود الخارجي والذهني اندفع ماقيل ان اريد الآثار الخارجية لزم الدور وان اريد الاعم دخل فيه الوجود الذهني فانه ايضا مبدأ للمعقولات الثانية ولايحتاج الى ماقيل من انه لا احكام ولاآثار للوجود الذهني والمعقولات الثانية آثار للصور الشخصية القائمة بالذهن وهي من الموجودات الخارجية ولاالى ماقيل من ان المراد كونه فاعلا للآثار والموجود الذهني ليس

من وجه الفرق بينه وبين وجود الممكن على الشق الثاني من ان وجود الواجب مستغن في الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق في العقل والممكن ليس كذلك فافترقا لايغني ههنا من الحق شيئا لانه يجب ان يكون الواجب لذاته مقتضيا وجوده من غير افتقار الى شيء اصلا وكان الكلام فيه ولم يحصل مما ذكره هذا ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيما هو المطلوب فاي فائدة في بيان الفرق بوجه آخر فتأمل

قوله تلك الوجودات ليست مستقلة الخ) لايقال مقصود السائل لزوم واجبية الممكنات بمعنى اقتضاء الذات للوجود وحاصل الجواب عدم لزوم واجبيتها بمعنى الاستغناء عن الغير واين هذا من ذلك لانا نقول بل حاصل الجواب ان معنى اقتضاء الذات للوجود الذي فسر به الوجوب هو الاقتضاء بالاستقلال فلايلزم المحذور هذا والاظهر في الجواب ان يقال اقتضاء وجوده تعالى المطلق اقتضاء الحمل بالاشتقاق ولا كذلك اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلقه بل اقتضاؤه للحمل بالمواطأة واما ماذكره من الجواب ففيه نظر لان الفرق حينئذ بين وجود الواجب ووجود الممكنات هو الاقتضاء بالاستقلال في الاول دون الثاني فبعد الاقتضاء استقلالا ام لا كيف لايصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود

قوله وبه ابطلوا المثل المجردة الخ) نقل عن افلاطون انه قال بوجود فرد مجرد ازلي ابدي من كل نوع وابطلوا ذلك بان اتحاد الطبيعة مع اختلاف اللوازم في التعلق والتجرد ممتنع

قوله والجواب منع كونه الخ) كيف والطبيعة النوعية يقال بالتواطئ والوجود مشكك عندهم

قوله تظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها) المراد باحكام النار وآثارها جميع مالها اختصاص بها فاندفع مايقال الفرق بين الوجودين بماذكره غير واضح اذ كما ترتب على الوجود العيني آثار واحكام كذلك يترتب على الوجود الظلي مثل الكلية والجزئية والجنسية والفصلية ونحوها بل بعض مايترتب على الوجود الخارجي يترتب على الوجود الذهني كلوازم الماهية ووجه الاندفاع ان العوارض الذهنية ليس لها اختصاص بماهية واحدة بل كل منها شامل لماهيات كثيرة لابعد في العرف من ٣

وعلى هذا يكون الموجود فى الذهن نفس الماهية التى توصف بالوجود الخارجى والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء فى الخارج اعيان وفى الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مرية فيه و بوا فقه كلام المثبت والنافى كما تطلع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحريره عسير جدا (احتج مثبتوه وهم الحكماء بامور الاول انا نتصور ما لا وجود له فى الخارج) اصلا (كالممتنع) مطلقا (واجتماع النقيضين) والضدين (والعدم المقابل للوجود) الخارجى (المطلق) اى من غير اضافة وتقييد بشئ مخصوص وحمل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهنى لغو (ونحكم عليه) اى على ما لا وجود له فى الخارج (باحكام ثبوتية) صادقة ككونها محكوما عليها بالامكان العام وملزومة اولازمة لبعض الاشياء وكون الممتنع مثلا اخص من المعدوم واعم من شريك البارى وكونه متعقلا الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة فى نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم الممتنع اوعلى ماصدق عليه (وانه) اى الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام ثبوتية صادقة (يستدعى ثبوتها اذ ثبوت الشئ لغيره) فى نفس الامر (فرع ثبوته) اى ثبوت ذلك الغير (فى نفسه واذ ليس) ثبوت تلك الامور المتصورة (فى الخارج فهو فى الذهن) وهو المطلوب (فان قلت لو صح هذا) الذى ذكرتم

❊ سيالكوتى ❊

بفاعل ولا الى ماقيل المراد الآثار المختصة والآثار الذهنية مشتركة بين الموجودات الذهنية ولا الى ان المراد الخارجية بمعنى ما يكون فى خارج الذهن لا بمعنى ما يكون باعتبار الوجود الخارجى فلا دور فان جميعها مع كونه خروجا عن ظاهر العبارة ودعاوى لا دليل عليها بل الدليل على خلافها فانهم قالوا بان المعقولات الثانية يعرض للمعقولات الاولى وان العلة الغائية باعتبار الوجود الذهنى علة لعلية الفاعل وان الحد التام موصل الى كنه الشئ وان الكيفيات النفسانية موجودة فى الخارج يستلزم تعريف الشئ بما هو اخفى منه واما ماقيل ان معنى الوجود الخارجى بديهى وماذكر تنبيه عليه فالمناقشة فيه غير مفيدة ففيه ان مقصود المعترض انه لا يحصل بهذا البيان الفرق بين الوجود الخارجى والذهنى الذى هو مناط تحرير محل النزاع على ان دعوى البداهة فى محل النزاع غير مسموعة **قوله** (وعلى هذا الخ) فالقول بان الحاصل فى الذهن مثلا الاشياء واشباحها المخالفة لها فى الحقيقة خروج عن محل النزاع **قوله** (عسير جدا) منشاؤه توهم ان دليل المثبت يثبت وجود صور الاشياء فى الذهن ودليل النافى ينفى وجود الهويات الخارجية **قوله** (اصلا) لا اصالة ولا تبعا **قوله** (مطلقا) اى مع قطع النظر عن تحققه فى فرد اى مفهوم الممتنع من حيث هو **قوله** (والعدم المقابل للوجود) احتراز عن المقابل للعدم كاللا اعمى فانه موجود **قوله** (المطلق) احتراز عن العدم المقابل للوجود المقيد كعدم وجود زيد فانه موجود بوجود عمرو **قوله** (لغو) اذلا فائدة فى التقييد ولم يقل مصادرة لكونه مثالا لا يتوقف الاستدلال عليه **قوله** (ونحكم عليه) اى حكما ايجابيا فانه المتبادر من الحكم عليه كما سيصرح به الشارح بقوله من الاحكام الايجابية **قوله** (باحكام ثبوتية) اى بامور ثبوتية كما يصرح به الشارح فى حواشى حكمة العين **قوله** (صادقة) اى على ما لا وجود له فى الخارج فى نفس الامر **قوله** (ككونها الخ) تمثيل للحكم المستفاد من قوله نحكم عليه لا للاحكام الثبوتية يدل عليه قوله من الاحكام الايجابية ولم يقل ككونها ممكنة لان الامكان امر سلبى بخلاف كونه محكوما عليه **قوله** (سواء كانت) الخ تعميم لقوله باحكام ثبوتية لا لقوله من الاحكام الايجابية لانها لا تحمل على شئ انما المحمول الاحكام بمعنى المحمولات **قوله** (صادقة على مفهوم الممتنع) كالاخص والاعم **قوله** (يستدعى ثبوتها) اى ثبوت تلك الامور المتصورة فالتذكير فى قوله عليه بالنظر الى لفظ ما والتأنيث ههنا بالنظر الى معناه واليه اشار الشارح بقوله على تلك الامور المتصورة **قوله** (اذ ثبوت الشئ الخ) يعنى ان الحكم

---

٣ خواص واحد منها واما حديث لوازم الماهية فاندفع بقيد الجميع اذ بعض الآثار وان ترتب على الوجود الذهنى وهو ولوازم الماهية فجميعها لا يترتب الا على الوجود الخارجى

قوله كالممتنع مطلقا) اى اعم من الذاتى والغيرى اواعم مما بعده اعنى اجتماع النقيضين والضدين ويمكن ان يكون معنى الاطلاق التمحض فى الامتناع فيكون المراد به الممتنع الذاتى وفيه احتمال آخر وهو ان يكون معنى الاطلاق تعميمه فى افراده وعلى كل تقدير يكون ذكر اجتماع النقيضين بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام كما لا يخفى

قوله والعدم المقابل للوجود المطلق) الظاهر ان تقييد العدم بالمقابل للوجود المطلق بناء على ما اشتهر من ان عدم العدم وجود فسلب العمى هو البصر بعينه كما سيأتى فى مباحث الوحدة والكثرة فليس العدم مطلقا مما لا وجود له فى الخارج واما تقييد الوجود بالمطلق فليس فيه كثير فائدة فليتأمل

قوله لغو) اذ هو بصدد بيان الوجود الذهنى ولم يثبت بعد ولم يتوقف الدليل على هذا القيد بل تم بدونه لم يحكم بالمصادرة بل باللغوية

قوله باحكام ثبوتية الخ)الظاهر المراد بها هو المحمولات الثبوتية بالمعنى الذى سنذكره على ان الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية الايجابية وان اشعر به قوله الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة كما لا يخفى ويدل عليه قوله ككونها محكوما عليها بالامكان العام فانه مثال للمحكوم به لا الحكم والقضية الايجابية ههنا هو قولنا شريك البارى محكوم عليه بالامكان العام فالمحمول بحسب المعنى وان كان بالاشتقاق ما ذكره لا الامكان العام حتى يرد انه ليس مفهوما ثبوتيا بل هو سلب ضرورة احد الطرفين يحتاج الى الجواب بان المراد به ههنا قابلية احد الطرفين وهو امر ثبوتى

قوله اذ ثبوت الشئ لغيره فرع ثبوته الخ) اعترض عليه بانا نعلم قطعا ان اجتماع النقيضين محال وشريك البارى ممتنع وان لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فيلزم ثبوت الممتنع فى الخارج اذ لا ثبوت للذهن وقت ثبوت المحمول للموضوع حتى يكون الثبوت اللازم ذهنيا والجواب انه ان اندرج

من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون موجودا اما خارجا اوذهنا (اصدق) قولنا (المعدوم المطلق) الذى لاوجود له اصلا لافى الخارج ولافى الذهن (لايعلم ولايخبر عنه) لان كونه معلوما ومخبرا عنه فى نفس الامر يستلزم وجوده فى الجملة واذلا وجود له اصلا فلاعلم ولااخبار (وانه تناقض) لان المعدوم المطلق صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا فى الجملة (قلنا) اللازم مماذكرنا انه (يصدق) قولكم الذى ذكرتموه قضية (سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم ويخبر عنه) والسالبة الصادقة لاتقتضى وجود الموضوع بل المقتضى له هوالموجبة الصادقة فلاتناقض (لا) انه يصدق بمعنى (ان ثمه امرا يصدق عليه فى نفس الامر انه معدوم مطلق وصفته انه لايعلم ولايخبر عنه) حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فان عاد وقال اوصح ماذكرتم لماصدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للوجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل الموجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود فى الذهن قسم منه ولااستحالة فى ذلك (اجاب عنه) اى عن الامر الاول الذى تمسك به الحكماء فى اثبات الوجود الذهنى (الامام

❊ سيالكوتى ❊

الصادق يستدعى ثبوت ذلك المحمول له فى نفس الامر وثبوت شئ لشئ فى نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له **قوله** (صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم) لم يقل محكوما عليه لعدم العلم لئلا يرد ان الكلام فى الامور الثبوتية وعدم العلم والاخبار ليس بثبوتى بخلاف الاتصاف به فانه مفهوم ثبوتى متعلقه امر عدمى **قوله** (فيكون معدوما مطلقا وموجودا فى الجملة) لم يقل فيكون المعدوم المطلق محكوما عليه وان لايكون محكوما عليه كما قالوا فى مسئلة مجهول المطلق لان الكلام ههنا مسوق لنفى الوجود الذهنى فالمناسب ان يقال لوصح ماذكرتم يلزم ان يكون معدوما وموجودا بخلاف مسئلة المجهول المطلق فانها مسوقة لنفى استدعاء كل تصديق للتصورات الثلث **قوله** (قلنا اللازم مماذكرنا الخ) لايخفى ان ماذكره قولنا كل محكوم عليه بحكم ثبوتى صادق يجب ان يكون موجودا مطلقا وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل مالايكون موجودا مطلقا اى كل ماهو معدوم مطلقا لايكون محكوما عليه بحكم ثبوتى صادق على ان يكون قضية موجبة معدولة الطرفين لان عكس الموجبة الكلية الموجبة الكلية على طريقة القدماء فلعله بنى الجواب على طريقة المتأخرين وهو ان عكس الموجبة الكلية السالبة الكلية المركبة من نقيض المحمول وعين الموضوع كما بينه بقوله يصدق سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم ويخبر عنه **قوله** (لاتقتضى وجود الموضوع) الذى هو مناط لصدق الايجاب وان اقتضى تصور الموضوع وهو لايستلزم ثبوت الوجود الذهنى له ولوكفى مجرد التصور فى ذلك لكفى فى الاستدلال ان يقال انا نتصور مالاوجود له فى الخارج فيكون موجودا فى الذهن **قوله** (مقتضية لوجود الموضوع) على ماهو التحقيق واما اذا قلنا بعدم اقتضائها للوجود فالنقض ساقط عن اصله **قوله** (فان عاد الخ) اى عاد الناقض وحرر النقض باعتبار مفهوم المعدوم المطلق وقال لوصح ماذكرتم من ان المحكوم عليه بالحكم الثبوتى الصادق يجب ان يكون موجودا لماصدق قولنا المعدوم المطلق مقابل للوجود لانه يستلزم ان يكون مفهوم المعدوم المطلق موجودا فيكون فردا منه لامقابلا له فحينئذ لايدفعه جواب المصنف كمالايدفع جواب الشارح لتقريرالمتن لانه سؤال باعتبار الحكم على ماصدق عليه المعدوم وانه يستلزم ان يكون ماصدق عليه المعدوم المطلق معدوما مطلقا وموجودا فى الجملة فتدبر فانه قدغلط فيه بعض الناظرين **قوله** (مفهوم المعدوم الخ) يعنى لامنافاة بين كون مفهوم المعدوم المطلق مقابلا للوجود المطلق وفردا منه فانه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده فى الذهن مقابل له ومن حيث انه متصور موجود فى الذهن فرد منه ولااستحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث

٣ اتصاف الممتنعات بالامتناع بناء على ان المحال ذاتيا كان اوغيره جاز ان يستلزم لمحال كما هو المشهور وان لم يندرج لم يلزم ثبوت الموضوع فى الخارج لجواز ان يكون ثبوته فى واحد من تلك المبادى بوجود ظلى اذالغرض ههنا اثبات نوع من التميز للمعقولات غير التميز بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن اولاحظها من موضوع كما سنذكره وبالجملة المعلوم قطعا ان اتصاف الممتنعات بالامتناع ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض واما اتصافها به على تقدير عدم قوة مدركة اصلا فالخصم المدعى ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لايسلمه ودعوى الضرورة فى محل النزاع سيما فى حكم اطبق الجمهور من العقلاء على خلافه لايلتفت اليه وبهذا يظهر اندفاع مااورده الاستاذ المحقق من انانعلم قطعا ان المعدومات التى يكون وجودها فى الذهن ان سلم الوجود الذهنى فامكان وجودها فيه اى تساوى وجودها وعدمها فيه بالنظر الى ذواتها ثابت قبل وجودها فى الذهن فوجودها قبل تحققه بوجه من الوجود متصف فى نفس الامر بمساواته للعدم ولوسلم ان الوجود موجود فان اتصف هو فى نفس الامر بمساواته للعدم كان العدم ايضا بالضرورة متصفا فيها بمساواته للوجود والا تحقق احد الضدين الحقيقيين بدون الآخر وهذا باطل ضرورة واتفاقا مع انه ليس لهذا العدم وجود اصلا

قوله وموجودا فى الجملة) اى باعتبار الاتصاف بعدم العلم والاخبار عنه لاباعتبار الحكم لانه خروج عن السوق فالجواب تام لكن فى تفريع السؤال عم قبله مناقشة ظاهرة لان المحمول فيما ذكر امر عدمى لان المذكور فيماسبق ان الحكم بالمحمولات الثبوتية اعنى التى لايدخل السلب فى مفهومها يستدعى احد الوجودين فلايصدق قوله لوصح هذا الخ الابتعسف فتدبر

قوله حتى يكون قضية موجبة معدولة الخ) ليس معدولية القضية واقتضاؤها وجود الموضوع باعتبار حمل المعدوم المطلق على الامر حتى يقال معنى معدوم مطلق مسلوب عنه الوجود المطلق فيكون موجبة سالبة المحمول وهى عندهم لاتقتضى ايضا وجود الموضوع كما سنشير اليه فى تحقيق الاستدلال الثالث على الوجود الذهنى بل باعتبار حمل مالايعلم ولايخبر عنه على ذلك الامر

الرازی بمنع انا نتصور مالا وجود له) فی الخارج اصلا (بل کل ما نتصوره فله وجود غائب عنا)
وذلك المتصور اما (قائم بنفسه کما یقوله افلاطون) فانه ذهب الی انه لابد فی کل طبیعة نوعیة
من شخص مجرد باق ازلی ابدی وما استدل به ارسطو علی ابطال هذا الرأی غیر صحیح فیکون
الاحتمال قائما فیه فیبطل ماذکرتموه من الدلیل ولو حمل قول افلاطون ههنا علی مانقل عنه
من ان صور معلومات الله تعالی قائمة بذواتها لکان انسب (او) قائم (بغیره کما یقوله الحکماء
فان الصور) ای صور جمیع المفهومات (مرتسمة عندهم فی العقل الفعال) فانه عندهم مبدأ
الحوادث فی عالمنا هذا فلابد ان یرتسم فیه صور مایوجده فاذا التفتت النفس الیها شاهدتها
(والجواب ان المرتسم فیها) ای فی الامور الغائبة عنا کالعقل الفعال مثلا (ان کانت
الهویات) ای هویات ما نتصوره (لزم تحقق هویة الممتنع فی الخارج وانه سفسطة)
ظاهرة البطلان (وان کان) المرتسم فیها (هو الصور والماهیات الکلیة فهو المراد
بالوجود الذهنی اذ غرضنا) ومقصودنا (اثبات نوع من التمیز للمعقولات) التی هی الماهیات
الکلیة (هو غیر التمیز بالهویة الذی نسمیه بالوجود الخارجی سواء اخترعها الذهن) ای
اخترع الذهن تلك المعقولات فیکون ذلك النوع من التمیز لها فی ذهننا (او لاحظها)
ای لاحظ الذهن تلك المعقولات (من موضع آخر) کالعقل الفعال فیکون ذلك النوع من التمیز
لها فیه وانما لم یتعرض لقیام ما نتصوره بنفسه لان بطلانه اظهر

﴿ سیالکوتی ﴾

هو ومن حیث حصوله فی الذهن تصور ساذج وامثال ذلك کثیر **قوله** (فله وجود غائب)
فلغیوبته توهم انه غیر موجود **قوله** (اما قائم بنفسه الخ) ای متردد بین هذین الامرین لانه
منقسم فکل واحد من الامرین سند المنع **قوله** (ولو حمل الخ) یعنی ان المذکور فی الکتب حمل
قول افلاطون علی المثل وهو ان کان کافیا فی تقویة المنع بناء علی انه اذا جاز وجود المثل
المجردة للطبایع النوعیة فلیجز مثلها فی جمیع المفهومات التی نتصوره لکن الحمل علی ان صور معلومات
الله تعالی قائمة بذواتها وانه لابعد فی ان یکون الحقائق النوریة قائمة بانفسها فی عالم الانوار لکمالیتها
وتمامیتها فی انفسها وعدم قیامها فی عالم الجسمانیات لکونها ناقصة وکالا لغیرها کما جوز واکون
الشیء جوهرا اوعرضا باعتبار الوجودین انسب فانه لاستلزامه وجود کل ما نتصوره بالفعل ادخل
فی تقویة المنع من مجرد الجواز **قوله** (ان یرتسم فیه صور ما یوجده) لان ایجاده مسبوق بالعلم
ولیس علی سبیل الطبع کالحرارة عن النار والعلم عبارة عن الصورة المرتسمة فی العاقل **قوله**
(مایوجده) ولکون مایوجده مشتملا علی الاجزاء والعوارض الثبوتیة والعدمیة والاضافیة
الممکنة الوجود وممتنعه لابد ان یکون صور جمیعها مرتسمة فیه **قوله** (فاذا التفتت الخ) یعنی
اذا التفتت النفس الی تلك الصور سواء کانت قائمة بنفسها او بغیرها شاهدتها من غیر ان تکون
حاصلة فیها فلا تکون موجودة فی الذهن فهو متفرع علی کلا التقدیرین ولیس مختصا بتقدیر
الارتسام وان کان ظاهر العبارة توهمه **قوله** (ای فی الامور الغائبة) اشار الی ان مرجع الضمیر
متقدم من حیث المعنی وفی التعمیم اشارة الی ان الجواب غیر مختص بالارتسام فی العقل الفعال **قوله**
(ان کانت الهویات الخ) هذا مبنی علی ماسبق من ان ما انحاز بالهویة فهو موجود خارجی
وما انحاز بالماهیة فقط فهو موجود ذهنی فالمرتسم فی الامور الغائبة ان انحاز بالهویة بهذا الارتسام
فهو موجود خارجی فیلزم وجودا للممتنع فی الخارج وان انحاز بالماهیة فقط فهو موجود ذهنی
اذ لانعنی بالموجود الذهنی الا هذا وبعبارة اخری ان المرتسم فیها ان ترتب علیه احکامها وآثارها
بهذا الاتسام یلزم تحقق الممتنع فی الخارج وان لم یترتب علیها تلك الاحکام والآثار فهو موجود
ذهنی **قوله** (وانما لم یتعرض الخ) یعنی کان المنع مستندا بسندین فابطال احد السندین لایجدی

(والحاصل)

٣ **قوله** فلنا مفهوم المعدوم) قال الاستاذ المحقق
هذا الجواب ساقط لان الحکم الثبوتی لو اقتضی
ثبوت المحکوم علیه انما یقتضی حال ثبوت
المحکوم به له وعلی تقدیر کون المحکوم علیه
ههنا موجودا فی الذهن لایثبت له فی نفس الامر
المقابلة للموجود المطلق فی هذه الحالة وحین
ثبت له تلك المقابلة فی نفس الامر لایمکن له وجود
اصلا وهو ظاهر ویمکن دفعه بمنع قوله وعلی
تقدیر کونه الخ اذ حینئذ یثبت له المقابلة للموجود
المطلق باعتبار مفهومه الذی هو سلب الوجود
ولا یقدح فی هذه المقابلة اتصاف هذا المفهوم
بالوجود

قوله ومن حیث انه متصور الخ) لم یرد به
ان وجوده باعتبار تصوره فی حال الحکم اذ السوق
فی اقتضاء الوجود حال اعتبار الحکم بل ان
اتصافه به حال اعتبار الحکم باعتبار کونه متصورا
حینئذ لا باعتبار انه موجود فی الخارج فتأمل

قوله لکان انسب) اذ الملایم ههنا عموم الحکم
لکل متصور ممکنا کان او ممتنعا والمثل التی نقلت
عن افلاطون علی تقدیر صحة وجودها انما
تکون فی طبایع الانواع الممکنة الوجود لافی
کل طبیعة ممتنعة الوجود کانت او ممکنته فان عاقلا
کیف یقول ان شخصا من الطبیعة التی امتنع
وجودها فی الخارج موجود فی الخارج ازلا وابدا
وایضا لیس کل متصور ممکن کذلك اذ لیست
الافراد المادیة الکائنة الفاسدة من کل نوع عین
الفرد المجرد الباقی

قوله مرتسمة عندهم فی العقل الفعال) فان
قلت قد یحکم علی المعدوم الجزئی من حیث
هو جزئی ومعلوم العقل هو الجزئی علی وجه کلی
قلت بعد تسلیم المقدمتین لایضر لانه کلام
علی السند الخاص

قوله فلابد ان یرتسم فیه صور مایوجده)
اورد علیه ان الدلیل خاص من المدعی اذ المدعی
انما یتم بارتسام الممتنعات والممکنات الغیر الموجودة
ایضا واجیب بان الاشتباه فی کونه محل الارتسام
فاذا ثبت ذلك ثبت ارتسام الممتنعات ایضا اذ لا
کمال للعقول منتظرة وفیه انه انما یتم اذا ثبت
ان ذلك الارتسام ممکن وکمال له وقد یجاب بان
المراد صور مایفیده ویفیضه علینا من المفهومات

قوله فهو المراد بالوجود الذهنی) هذا بظاهره
مناف لما سیأتی فی بحث الکیف فی المقصد السادس ٣

والحاصل ان تلك الامور المتصورة اذا كانت ممتنعة الوجود فى الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائم بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلى فى قوة دراكة سواء كانت هى النفس الناطقة او غيرها وهو المطلوب هذا وقد اعترض على متمسكهم بانه ان اريد بالامور الثبوتية امور ثابتة فى الخارج فلا نسلم انا نحكم بها على ما لا وجود له فى الخارج كيف ولو سلم لزم كون المحكوم عليه موجودا فى الخارج وان اريد بها امور ثابتة فى الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا فى مفهومها واحترز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود الموضوع وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت ان تلك الامور الثبوتية ثابتة فى الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان الموضوع موجودا فى الخارج وان اردت انها ثابتة له فى الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فيكون مصادرة واجيب بانا نريد انها ثابتة للموضوع فى نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع فيها واذ ليس فى الخارج فهو فى الذهن ❊ الامر (الثانى) من الامور الدالة على الوجود الذهنى ان يقال (من المفهومات ما هو كلى) اى متصف بالكلية التى هى صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف بها موجودا (و) ليس فى الخارج اذ (كل موجود فى الخارج فهو مشخص) معين فى حد ذاته بحيث

❊ سيالكوتى ❊

فى دفع المنع فاجاب بان بطلانه لما كان ظاهرا لم يتعرض له وذلك لان القول بقيام الممتنعات بذواتها فى الخارج اظهر بطلانا من القول بقيامها بالغير فى الخارج **قوله** (والحاصل الخ) اى حاصل الاستدلال بعد ملاحظة ما ذكره المصنف فى دفع منع الامام وهو بطلان احد الشقين واستلزام الشق الآخر المطلوب فتدبر فانه مما زل فيه بعض الناظرين **قوله** (وقد اعترض على متمسكهم) فيه اشارة الى انه وارد على متمسكهم حيث ذكر فيه الامور الثبوتية واما على ما ذكره المصنف فان حرر على طبق متمسكهم بان يراد بالاحكام الامور التى حكم بها كما هو الظاهر فان قوله يحكم عليه بمعنى يحمل عليه والباء صلة له وكون الحكم ايجابا مستفاد من يحكم عليه لانه المتبادر منه فوارد عليه واما اذا اريد بالاحكام النسب الجزئية و بالثبوتية الايجابية ويكون الباء زائدة كما هو رأى الاخفش او للملابسة ملابسة العام للخاص ويكون المحكوم به متروكا كالعدم تعلق الغرض به لان الاحتراز من السالبة المحمول حاصل بالثبوتية لعدم كون الايجاب فيها حقيقة و يصير المعنى ويحكم عليه بامور احكاما ايجابية صادقة فلا ورود لهذا الاعتراض اصلا كما لا يخفى **قوله** (كان ذلك مصادرة الخ) لان الوجود الذهنى موقوف على ثبوت الامور فى الذهن الذى هو الوجود فى الذهن **قوله** (بان المراد الخ) يعنى ليس الثبوتية بمعنى الموجودة حتى يصح الترديد المذكور بل بمعنى ما ليس السلب داخلا فى مفهومه **قوله** (فانها مساوية للسالبة) لكون الايجاب اعتباريا محضا اذ ليس فيها حقيقة الا سلب المحمول عن الموضوع لكن العقل اعتبر انه اذا سلب عنه المحمول كان متصفا بالسلب ولا اتصاف فى نفس الامر والا لزم التسلسل فى الاتصافات الثابتة فى نفس الامر **قوله** (اذا جوز الخ) بناء على عدم الفرق بين سلب شئ عن شئ المعتبر فى سالبة المحمول وسلب شئ فى نفسه المعتبر فى المعدولة لكن التحقيق خلافه كما بين فى موضعه **قوله** (واعترض ايضا) ما مر كان متعلقا بالثبوت المحمولى المستفاد من قوله الثبوتية وهذا متعلق بالثبوت الرابطى المستفاد من قوله يحكم عليه **قوله** (كان الموضوع موجودا الخ) بناء على انه لا بد من وجود الموضوع فى طرف الثبوت والاتصاف **قوله** (فى نفس الامر) اى فى حد ذاته مع قطع النظر عن فرض فارض وهذا الجواب لا يتأتى فى الاعتراض الاول لان الامور الثابتة فى نفس الامر يجوز ان تكون عدمية فلا يقتضى وجود الموضوع كما فى سالبة المحمول **قوله** (اى متصف بالكلية) فعلى هذا كلمة من التبعيضية مبتدأ بتأويله بلفظ البعض ليكون محط الفائدة قوله ما هو كلى على ما اختاره الشارح

٣ من مقاصد العلم من ان الارتسام فى غير العقل الانسانى ينافى الوجود الذهنى

قوله فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود الموضوع) فيه بحث لان معنى الموجبة السالبة المحمول كما صرح به القطب فى شرح المطالع ان (ج) شئ يسلب عنه (ب) ولا شك ان صدق هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شئ يسلب عنه (ب)(لج) فى نفس الامر وان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان يقتضى الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع ولو فى الذهن كسائر الموجبات المقتضية له بلا فرق ومن ههنا قال الفاضل الرومى فى حاشيته المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع عدم استدعائها اياه بحسب الحقيقة والخارج واما استدعاؤه وجوده فى الذهن فلا محيص عنه اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين الموجبة المعدولة المحمول فى استدعاء وجود الموضوع فى الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت والحق ان الموجبة السالبة المحمول موجبة فى الظاهر سالبة فى الحقيقة كما يدل عليه قول الشارح فى بعض حواشيه اذا حمل انتفاء الكتابة عن زيد عليه كانت موجبة سالبة المحمول راجعة الى السلب واذا حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت الموجبة معدولة قد اثبت فيها للموضوع مفهوم عدمى وليس راجعا الى حقيقة السلب بل هو ايجاب يلزمه السلب ولا يساويه وقال فى بعض كتبه مرجع اتصاف الشئ بالصفات السلبية عدم اتصافه بما هو مسلوب عنه ولا شك ان المقتضى لوجود الموضوع حقيقة الايجاب لا صورته فقط فلا ورود للبحث واما ما ذكره القطب فالغرض منه اظهار صورة الايجاب ومبنى على الظاهر بقرينة انه ايضا صرح بان الموجبة السالبة المحمول لا تقتضى وجود الموضوع وان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت

قوله وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع) واما اذا لم يجوز فالاحتراز عن المعدولة ليس بمقصود لا انها ليست بخارجة فان خروجها ضرورى مطلقا ثم فى الشرطية المذكورة اشارة الى ما قيل اذا لم يعتبر فى الموجبة المعدولة استعداد الموضوع لنقيض المحمول لا يقتضى وجود الموضوع او الى ما قيل اذا كان ٣

بمنع فرض اشتراكه فيكون موجودا فى الذهن و يرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم كونهما ثبوتية كانت داخلة فى الاستدلال الاول فلا وجه لجعلها استدلالا على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية اتصف بها الكلى فيكون موجودا وليس فى الخارج بل فى الذهن و يرد عليه السؤال الثانى وقد يقال ايضا للحقائق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس فى الاعيان بل فى الاذهان و يتجه عليه ان دعوى الضرورة فى كون الحقائق انفسها موجودة غير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة فى الخارج بالضرورة

الامر (الثالث لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع) وهى التى حكم فيها على مايصدق عليه فى نفس الامر الكلى الواقع عنوانا سواء كان موجودا فى الخارج محققا اومقدرا اولا يكون موجودا فيه اصلا (والتالى باطل) وقد اشار الى بيان الملازمة و بطلان التالى معا بقوله (فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد به ان الممتنع) اى مايصدق عليه الممتنع (فى الخارج معدوم فيه قطعا) اى لا نريد بذلك قطعا اذ ليس فى الخارج مايصدق عليه الممتنع اصلا (بل) نريد به (ان الافراد المعقولة للممتنع) اى التى يصدق عليها الممتنع فى العقل (من الافراد المعقولة للمعدوم) اى يصدق عليها فى العقل بحسب نفس الامر انها معدومة فى الخارج فلولم يكن للممتنع افراد معقولة موجودة فى العقل لم يصدق عليها الحكم الايجابى فلذلك قال (وهذا بالحقيقة عائد الى الاول) والحاصل ان قولنا الممتنع معدوم فى الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه لا بما اشتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة اومقدرة فلولا ان يكون للممتنع افراد موجودة فى الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابى فى هذه القضية الحقيقية و يرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبى وقد يقال لولا الوجود الذهنى لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية كقولك

﴿ سيالكوتى ﴾

فى حواشى الكشاف فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية **قوله** (داخلة فى الاستدلال الاول) فيه بحث لان الاستدلال الاول موقوف على ثبوت انا نتصور مالاوجود له فى الخارج ولذا اجاب الامام عنه بمنع هذه المقدمة بخلاف هذا الاستدلال واشتراكهما فى ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له لايستدعى دخوله فيه **قوله** (وقد يقال الخ) اى فى توجيه عبارة المتن وعلى هذا من المفهومات خبر لما هو كلى على مااختاره المحقق التفتازانى فى شرح الكشاف **قوله** (و يرد عليه السؤال الثانى) وهو انه داخل فى الاستدلال الاول وقد عرفت اندفاعه **قوله** (وقد يقال الخ) اى فى توجيه المتن فحينئذ يراد من المفهومات الحقائق اى الطبايع اوفى الاستدلال على الوجود الذهنى **قوله** (نعم افراد الخ) فان قلنا بجزئية الحقائق لها حقيقة فلانسلم ان ليس لها وجود فى الخارج وان قلنا بعدم جزئيتها حقيقة كما هو مختار المتأخرين من انها امور انتزاعية والقول بجزئيتها مجرد اصطلاح بناء على انتزاعها من نفس الهوية من غير ملاحظة امر خارج فلانسلم ان لها وجودا **قوله** (لولا الوجود الذهنى الخ) تقريره لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ الحقيقية الموجبة الصادقة لكن اخذها ممكن بل واقع نحو الممتنع معدوم بيان الملازمة ان الحكم فيها غير مشروط بوجود الموضوع فى الخارج فيجوز ان يكون الحكم فيها على الافراد المعقولة فقط حكما ايجابيا فلولم تكن موجودة فى الذهن لم يصدق ذلك الحكم **قوله** (فانا اذا قلنا الممتنع معدوم) ولاشك انه صادق **قوله** (فلا نريد به الخ) فالوجود الخارجى ليس بمعتبر فيه لامحققا ولامقدرا **قوله** (وهذا بالحقيقة الخ) قد عرفت مافيه **قوله** (و يرد عليه الخ) فيه انك قد عرفت من التقرير المذكور ان ليس الاستدلال مختصا بهذا القول المخصوص بل هو مجرد تمثيل فالمناقشة فيه لاتنفع كيف وجميع المسائل المنطقية احكام ايجابية بمفهومات ثبوتية هى معقولات ثانية على معقولات اولى نحو كل جنس كذا فلولا الوجود الذهنى لم يكن تلك الاحكام صادقة **قوله** (وقد يقال الخ) خلاصة السابق انه لولا الوجود الذهنى لم يمكن اخذ القضية

٣ الوجود والثبوت محمولا فى السالبة والمعدولة فالمآل فيهما الى انتفاء الموضوع فحينئذ يصدق المعدولة مع عدم الموضوع

قوله واجيب بانا نريد انهما ثابتة الموضوع فى نفس الامر) اعلم ان معنى نفس الامر نفس الشئ على ان الامر هو الشئ نفسه ومعنى ثبوت شئ لشئ فى نفس الامر مثلا ثبوته له فى حد ذاته اى من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فنفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه اذ الموجود فى الخارج الذى لا نتعقله موجود فى نفس الامر دون الذهن والكواذب بالعكس وبهذا يعلم معنى المطابقة لنفس الامر

قوله ان مفهوم المعدوم امر سلبى) فيكون قولنا الممتنع معدوم موجبة سالبة المحمول فلا يقتضى وجود الموضوع وقد مر مافيه سؤالا وجوابا

قوله لبطلت الحقيقية الموجبة الكلية) اى يلزم ان يكون الاحكام الايجابية الكلية كلها باطلة قطعا صرح به فى حواشى التجريد وفيه بحث اذ قد يكون بعض اوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن ان تصدق الا على الموجود فى الخارج ففى تلك الصورة تصدق الكلية الحقيقية بلا مرية

كل مثلث تساوى زواياه قائمتين اذليس الحكم فيهـا مقصورا عـلى الافراد الخارجية بل يتنـاول ماعداها من الافراد التى يصدق عليها الموضوع فى نفس الامر فلولم يكن لمـاعداها وجود ذهنى لم يصدق عليها حكم ايجـابى (واحتج نافيه وهم جمهور المتكلمين) فان بعضهم قالوا بالوجود الذهنى (بوجهـين احدهما لواقتضى تصور الشئ حصوله فى ذهننا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا) لانا اذا تصورنا الحرارة فقد حصلت الحرارة فى ذهننا ولامعنى للحار الاماقامت به الحرارة وكذا الحال فى البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد (وثانيهما ان حصول حقيقة الجبل والسماء) مع عظمهما (فى ذهننا مما لايعقل واجاب عنه) اى عماذكر من الوجهين (الحكماء بان الحاصل فى الذهن صورة وماهية) موجودة بوجود ظلى (لاهوية عينية) موجودة بوجود اصيل (والحار مايقوم به هوية الحرارة) اى ماهيتها موجودة بوجود عينى لامايقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهنى فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات المنفية عنه ولااجتماع الضدين ايضا لان التضاد من احكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات (و) بان (الذى يمتنع حصوله فى الذهن هو هوية الجبل والسماء) وغيرهما من الاشياء فان ماهيتها موجودة بوجود خارجى يمتنع ان يحصل فى اذهاننا (واما مفهوماتها الكلية) وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية (فلا) يمتنع حصولها فى الذهن اذليست موصوفة بصفات تلك الهويات (لايقال الحاصل فى الذهن ان كان مساويا لها) اى للهوية (عاد الالزام) وتم الدليلان معا (والالم تكن هى) الهوية (حاصلة) فى ذهننا معقولة

❊ سيالكوتى ❊

الموجبة الحقيقية التى حكم فيها على الافراد المعقولة جزئية كانت اوكلية وخلاصة هذا الوجه انه لولا الوجود الذهنى لزم بطلان كلية القضية الحقيقية اى بطلان صدق القضية الحقيقية التى حكم فيها على الافراد الخارجية والمعقولة كالمثال المذكور لان صدقها كلية يستدعى صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا وصدقه عليها على تقدير عدم الوجود الذهنى محال لعدم وجود الموضوع **قوله** (لواقتضى الخ) هـذا الوجه يفيد عـدم اقتضاء التصور للوجود الذهنى والمطلوب نفيه الا انه لما كان تصور الشئ مقتضيا لثبوت الوجود الذهنى كان انتفاء الاقتضاء مستلزما لانتفائه **قوله** (فقد حصلت الحرارة) وقامت به ليصح ارتباطه بقوله ولامعـنى للحار الاماقامت به الحرارة وقد يمنع بالفرق بين الحصول فيه والقيام به فان الحوادث حاصلة فى الزمان والمكان مع عدم قيامها بهما لكن هـذا انما يتم عـلى القول بان القـائم هو الشبح والموجود فى الذهن هو المعلوم به **قوله** (معـا) اى كلا همـا وليس بمعناه الحقيقى اعـنى فى زمان واحـد لامتناع ذلك فلا بد حينئـذ من اعتبار الحكم عليهمـا بالتضـاد لان تصور التضـاد لكونه نسبـة يقتضى حضور الطرفين فيـه فاندفع ماقيـل ان تصور التصـديق معـا يستلزم اجتمـاع الضـدين فلاحاجـة الى قوله وحكم عليهمـا بالتضـاد **قوله** (وثانيهما الخ) جعـله وجهـا ثانيا بنـاء عـلى ان المـانع فى الاول من الحصول فى الذهن من جانب العاقل وفى هـذا من جانب المعقول **قوله** (واجاب عنه الحكماء الخ) خلاصة الجواب الفرق بين الوجودين مع كون الموصوف امرا واحدا **قوله** (دون الصور) بل هى متفاوته ولذا كان الضد مع الضد اقرب خطورا منه بدونه **قوله** (وبان الخ) قدر لفظ بان اشارة الى انه معطوف على قوله بان الحاصل الخ لاعلى قوله والحار مايقوم به هوية الحرارة مع قرب به لئلا يلزم إستدراك قوله واما مفهوماتها فلا **قوله** (وغيرهما) مماله عظم قدر ليصح ارجاع ضمير مفهوماتهـا **قوله** (بصفات تلك الهويات) اى بصفات مختصـة بتلك الهويات كالعظم والمقـدار والشكل والتنـاهى **قوله** (وتم الدليلان معـا) اى كلاهما زاد ذلك لئـلا يتوهم من ذكـر المساواة اختصـاص لايقـال باتمـام الدليـل الثـانى

قوله واجاب عنه الحكماء) ههنا ابحاث كثيرة واعتراضـات قوية لكن الانسب ذكـرها فى مباحث العلم فسنذكرها هناك ان شاءالله تعالى **قوله** لان التضاد من احكام الاعيان والهويات) فيـه بحث لان هذا الجواب انما يتم اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات الخارجية كالحرارة والبرودة ونظائرهما واما لوتشـبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية او بصفات المعدومات كالامتناع وامثاله فلا اذلا يتيسر ان يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودهـا العينى وكذا تضـادها مع الفردية انما هـو فى الوجود العينى دون الظلى اذلا وجـود عينيا لامثالهما من لوازم الماهيـات وكذا الكلام فى الامتنـاع وامثاله اذلا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العينى اذلا يتصـورله وجود عينى قيل والجواب الحاسم لمادة الشـبهة هو الفرق بين الحصول فى الذهن والقيام به وهذه الاشياء اعنى الحرارة والبرودة ونظائرهما حاصلة فى الذهن لاقائمة به والثانى هو الموجب لاتصاف الذهن به لاالاول كما ان حصـول شئ فى المكان والزمان لايوجب اتصافهما به وانت خبير بان هذا الجواب ايضا لايتم على ماانفق عليـه كلمة القائلين بان الموجود فى الاذهان ماهيات الاشياء لااشباحها من اتحاد العلم والمعلـوم اذلا يمكن ان يقال الماهية الحاصلة فى الذهن غير قائمة به مع ان العلم الذى هو عبارة عن تلك الماهية نفسها قائم به قطعا والقول بالقيام باعتبار العلمية دون المعلـومية مما لايجدى نفعا نعم يتم على مااختاره هذا القائل مخالفا للجمهور من القول بان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل فى الذهن فحينئـذ يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم وهو عرض وجزئى لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية وهو الموجود فى الخارج واما الموجود فى الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل فى الذهن وهو كلى وجوهر ومعلوم

لنا (لانانقول الحاصل) فى الذهن (نفس الماهية) التى لتلك الهوية (وانه) اى ذلك الحاصل (ليس مساويا للهوية) فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتخالفان فى الحقيقة والاحكام اذفى الهويات امور زائدة على الماهيات (نعم) ذلك الحاصل (ماهيتها) اى ماهية تلك الهوية (ولامعنى للماهية الاذلك) اى مايحصل فى العقل بحذف المشخصات من الهوية فلايلزم ان لاتكون الهوية حاصلة معقولة واذا كان الحاصل فى الذهن نفس ماهية الهوية (فقولك هل يساويها) اى هل يساوى الحاصل الهوية (اولا) ان اردت به انه هل يساوى نفس الهوية اخترنا انه ليس مساويا لها ولامحذور كما عرفت وان اردت انه هل يساويها فى الماهية اولافهو كلام (خال عن التحصيل) اذمعناه ان ماهية الهوية هل تساوى ماهية الهوية اولا (وبالجملة فالصور الذهنية) كلية كانت كصور المعقولات اوجزئية كصور المحسوسات (مخالفة للخارجية فى اللوازم) المستندة الى خصوصية احد الوجودين وان كانت مشاركة لها فى لوازم الماهية من حيث هى هى (وماذكرتم امتناعه هو حكم الخارجى) لان منشأه الوجود العينى فعين الحرارة يمتنع حصولها فى الذهن و بضادعين البرودة وعين الجبل يمتنع حصوله فى الذهن (فلم قلتم ان الذهنى كذلك) فهذا القدر من الجواب الاجمالى يكفينا ولاحاجة بنا الى ذلك التفصيل المخصوص بوجود الكليات فى الذهن ﴿المقصد الخامس﴾ المعدومات هل تمايز ام لا) الموجودات الخارجية متمايزة فى الخارج بلااشتباه وتمايز الوجودات

﴿سيالكوتى﴾

قوله (الحاصل فى الذهن نفس الماهية) لا الشبح والمثال ذكره لدفع ان يتوهم من نفى مساواة الحاصل للهوية فى الحقيقة ان الجواب مبنى على كون الحاصل فى الذهن الشبح والمثال ولذا زاد لفظ النفس **قوله** (وانه اى ذلك الحاصل الخ) جواب باختيار الشق الثانى ومنع لزوم عدم كون الهوية معقولة بناء على ان الحاصل ماهيتها والماهية عبارة عمايحصل فى العقل بحذف المشخصات **قوله** (نعم ذلك الحاصل الخ) كأن الظاهر ايراد الواو لانه مقدمة ثانية لبيان عدم لزوم ان لايكون الهوية معقولة لكنه اورد كلمة نعم لانها قدذكرت سابقا بقوله الحاصل نفس الماهية وان كان ذكره لغرض آخر **قوله** (ولامعنى للماهية الاذلك) ولذلك قيل الماهية يدل على الكلية التزاما **قوله** (ان اردت الخ) الا ان المصنف ترك هذا الشق لدلالة الجواب عليه وذكر الشق الثانى لئلا يرجع المعترض ويختاره فاندفع مانوهم من ان المعترض لم يقل لفظ فى الماهية فى اعتراضه فكيف يصح ان يقال قولك كذا خال عن التحصيل **قوله** (كما عرفت) من ان معنى حصول الهوية فى العقل حصولها بحذف المشخصات **قوله** (وان كانت مشاركة الخ) اذلامدخلية فيها لخصوصية احد الوجودين فهى حاصلة للصور الذهنية موجبة لاتصافها بها كالصور الخارجية من غير تفاوت وليست حاصلة للنفس حينئذ اصلا ثم اذا تصورتها النفس صارت حاصلة لها بصورها لابانفسها وهذا الحصول لايوجب اتصاف النفس بتلك اللوازم لان صور تلك اللوازم مخالفة لها فى العوارض بسبب اختلاف الحصولين اعنى حصولها بنفسها وحصولها بصورها واعتبر فى الفرق بينهما بتصور كفر الكافر وحصوله للكافر فلا يرد النقض بلوازم الماهية وكذا باللوازم الذهنية كالامتناع مثلا **قوله** (المعدومات هل تمايز ام لا) ذكرها بالاستفهام اشارة الى عدم الجزم باحد الطرفين على اطلاقه بل بالتفصيل الذى ذكره بقوله والحق **قوله** (الموجودات الخارجية الخ) تحرير لمحل النزاع بحيث يرتفع عنه الاشتباه ولما كان الاشياء يذبين عقابلاتها تعرض لبيان تمايز الموجودات والوجودات ليظهر ان تمايز المعدومات المتنازع فيه بهذا المعنى **قوله** (وتمايز الوجودات) اى على تقدير زيادتها على الماهيات فى انفسها اى مع قطع النظر عن وجودها وعدمها مما لاشك فيه اذ لو كانت متحدة لكانت جميع الموجودات موجودة بوجود واحد وتمايزها فى نفسها انما يقتضى اتصاف الماهيات بها فى نفس الامر

قوله وماذكرتم امتناعه هو الحكم الخارجى) قدسبق ماعليه فلاحاجة الى الاعادة وقد يجاب عن اصل احتجاج النافين بان القابل شرط لحصول الاثر ولانسلم قبول الذهن للحرارة والبرودة ونظائرهما وقداشار اليه الشارح ايضا فى حواشى التجريد وردعليه بان الدليل المذكور للوجود الذهنى يدل على وجود الصور الجزئية ذهنا والصور الجزئية لاترتسم فى النفس المجردة بل فى المادى والمادى يقبل الحرارة والبرودة ثم ان النفس قدترتسم فيهما ماتقبله كالغم والفرح ونظائرهما والجواب عن الاول ظاهر لان قابل الحرارة والبرودة هو الجسم لاالاعراض وقوى النفس المدركة اعراض كماصرحوا به واعلم ان ههنا مغالطة ذكرها الكاتبى فى حكمة العين بل اتخذها مذهبا لابد من ايرادها وحلها وهى ان الموجود فى الذهن موجود فى الخارج البتة لان الذهن من الموجودات الخارجية والموجود فى الموجود فى الخارج موجود فيه والجواب ان ماذكره مبنى على توهم فاسد وهو ان الخارج ظرف للذهن كالبيت للحقة والذهن ظرف للوجود الذهنى كالحقة للدر فيلزم حينئذ ماذكره ومنشاؤه ملاحظة جانب الالفاظ واستعمال كلمة فى الدالة على الظرفية واما اذا احقق المعنى وعرف ان المراد بالوجود فى الخارج هو الوجود الاصيلى الذى هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام وبالوجود الذهنى هو الوجود الظلى الذى ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية اولا يرى انه اذا قيل الموجود فى الذهن موجود بوجود غير اصيلى والذهن موجود بوجود اصيلى لم ينتظم الكلام

قوله وتمايز الوجودات الخارجية بحسب انفسها مما لاشك فيه ايضا) لان الوجودات الخارجية انما تتمايز باعتبارها ومابه التمايز وان لم يلزم ان يكون امرا موجودا ضرورة تميز الاعمى بعماه عن غيره لكن لابد من تميزه فى نفسه وفيه بحث لان الوجودات الخارجية من المعدومات فكيف لايشك فى تمايزها مع الشك فى تمايز المعدومات والحمل على ان الخلاف فى تمايز سائر المعدومات يقتضى وجه الفرق و بناء الكلام على وجود الوجود فى الخارج بنفسه يدفعه قوله وتمايزها بحسب الخارج الخ كما لايخفى

الخارجية بحسب انفسها مما لاشك فيه ايضا وتمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه واما المعدومات التي من جملتها العدمات فى تمايزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف (منهم من اثبته فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد) عن محل (يصحح وجود الضد) الآخر فيه (دون غيرهما) اى غير عدمى الشرط والضد فان عدم غير الشرط لايوجب عدم المشروط وعدم غير الضد لايصحح وجود الضد الآخر (ولولا التمايز) والتعدد اللازم منه بين العدمات (لم يختلف مقتضياتها) ولا احكامها من كون بعضها ملزوما لآخر اولازماله اومساويا اومباينا الى غير ذلك مما لايحصى كثرة (ومنهم من نفاه لان المعدومات) والعدمات (نفى صرف لااشارة اليها اصلا وكل ماهو متميز فله وجود اما فى الذهن واما فى الخارج) لان التميز صفة ثبوتية لابدان يكون الموصوف بها ثابتا فى الجملة ومايكون ثابتا كذلك لم يكن معدوما فلاشئ من المعدوم بمتميز اصلا واواقتصر على قوله فله وجود ولم يتعرض للوجود الذهنى ونفيه عن المعدوم

سيالكوتى

قوله (وتمايزها بحسب الخارج) بان تكون متصفة بالتمايز فيه متفرع على وجودها فى الخارج لان الاتصاف بالتمايز الخارجى بدون وجود الموصوف فيه محال واما تمايزها حال كونها معدومة فمتفرع على تمايز المعدومات وبما حررنا لك ظهر اندفاع ماقيل ان الوجودات الخارجية من المعدومات فكيف لايشك فى تمايزها مع الشك فى تمايز المعدومات والحمل على ان الخلاف فى تمايزها فى المعدومات يقتضى وجه الفرق قوله (واما المعدومات التى من جملتها العدمات) اشار بادخال العدمات التى هى من الممتنعات اذلو امكن وجودها لامكن وجود الممتنعات لاتصافها بها الى ان هذه المسئلة شاملة للمعدومات الممكنة والممتنعة وليست مختصة بالممكنة كمسئلة الشيئية والى ان العدمات من حيث كونها معدومة داخلة فى هذه المسئلة واما باعتبار اضافتها الى ملكاتها فهى متمايزة بتمايز ملكاتها فان قلت بعد القول بالمعدومات بصيغة الجمع لامعنى للنزاع فى تمايزها وهل ذلك الامثل ان يقال الامور المتعددة هل هى متعددة متمايزة اولا وليس المراد التمايز فى الخارج حتى يمكن ان يقال المعدومات المتعددة فى الذهن هل هى متمايزة فى الخارج اولا قلت لاشبهة فى تعددها من حيث الاضافة الى الملكات كما عرفت وذلك يكفى للتعبير بصيغة الجمع انما النزاع فى ان المعدومات المتعددة بحسب الاضافات هل هى متمايزة من حيث انها متصفة بالعدم ام لا قوله (اى غير عدمى الشرط والضد) لم يرجع الضمير الى عدم المشروط ووجود الضد الآخر فانه يوجب اتصاف عدم الشرط بحكمين مختلفين والمطلوب اختلاف العدمين فى الاحكام قوله (فان عدم غير الشرط الخ) اراد بالشرط ههنا مايتوقف عليه الشئ لاالمعنى المصطلح حتى يرد أن غير الشرط من اجزاء العلة التامة يوجب عدم المشروط ولواريد بقوله لايوجب لايوجب عدم المشروط من حيث انه مشروط يصح حمله على المعنى الاصطلاحى فان عدم سائر اجزاء العلة انما يوجب عدمه من حيث انه معلول لامن حيث انه مشروط قوله (لم يختلف مقتضياتها) فيه ان اللازم منه تمايز العدمات مطلقا والمطلوب تمايزها من حيث انها معدومة فلم لايجوز ان يكون ذلك الاختلاف بسبب اضافتها اى ملكاتها قوله (لان المعدومات الخ) اى من حيث انها معدومات نفى صرف اى خالص لااشارة اليها اذالاشارة يقتضى الهوية عند العقل المنافية لكونها معدومة وهذه المقدمة بديهية فلايرد ان قولكم نفى صرف لااشارة اليها بمنزلة انه لاتميز لها فيكون مصادرة وصورة الاستدلال ان المعدومات من حيث انها معدومة لاوجود لها اصلا وكل ماهو متميز موجود فى الجملة اما الصغرى فبديهية لان العدم ينافى الثبوت واما الكبرى فلان كل متميز متصف بالصفة الثبوتية التى هى التميز وكل متصف بالصفة الثبوتية موجود فى الجملة قوله (ونفيه عن المعدوم) التعرض لنفى الوجود الذهنى فى الصغرى مستفاد من التعرض له فى الكبرى ليتكرر الاوسط بان يقال

قوله التى من جملتها العدمات) اشارة الى تطبيق الدليل اعنى قوله فان عدم الشرط الخ) على المدعى وهو تمايز المعدومات

قوله فان عدم الشرط الخ) اكتفى فى الاستدلال بالتمثيلات اما لان الدعوى مهملة واثبات المهملة بالجزئية منتظم واما بناء على انه لافرق بين الاعدام الخارجية فى التمايز وعدمه ولاقائل بالفصل

قوله فان عدم غير الشرط لايوجب عدم المشروط) فان قلت عدم اى جزء كان من العلة التامة يوجب عدم المعلول فما معنى هذا الكلام قلت المراد بالشرط ههنا معناه اللغوى وهو مايتوقف عليه الشئ فى الجملة فيصح الكلام وان حمل على معناه الاصطلاحى فنقول مراده من قوله فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط ان عدمه مع وجود باقى العلة التامة يوجبه فحينئذ يكون معنى قوله فان عدم غير الشرط لايوجب انه لايوجب عدمه مع وجود اجزاء العلة التامة التى فرض وجودها فى الصورة الاولى وهذا حكم صحيح لان تلك الاجزاء اذا فرض تحققها فى الصورة الثانية ايضا كان غير الشرط الذى فرض عدمه فيها اجنبيا ليس بجزء من العلة التامة اصلا فلا يوجب عدم المشروط ولك ان تقول مراده ان عدم الشرط من حيث انه شرط يوجب عدم المشروط من حيث كذلك بخلاف عدم غير الشرط من حيث هو كذلك نعم اذا لوحظ من حيث انه جزء آخر من العلة التامة فعدمه ايضا يستلزم عدم المشروط والاول اظهر

الذى كلامنا فيه لكان انسب بقوله (والحق فيه) اى فى الخلاف فى تمايز المعدوم (انه فرع الخلاف فى الوجود الذهنى و) ذلك لانه (لاتمايز) بين المعدومات (الافى العقل) فان تلك الاحكام انما تتصف بها المعدومات بحسب نفس الامر فى العقل لافى الخارج اذ لاثبوت للمعدوم الخارجى فى الخارج حتى يمكن اتصافه فيه بشئ فلاتمايز بينهما الافى العقل (فان كان ذلك) التمايز الحاصل لهافى العقل (لوجودها فى الذهن لم يتصور معدوم مطلقا) بل كل مايتصور من المعدومات والعدمات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق كان موجودا فى الذهن فالامتياز الحاصل هناك ثابت للموجود لا للمعدوم المطلق الذى لاوجود له اصلا (والاتصور) ماهو معدوم مطلقا لاوجود له خارجا ولاذهنا مع انه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة ❁ المقصد السادس ❁ فى ان المعدوم شئ ام لاوانها) اى هذه المسئلة (من امهات المسائل) الكلامية اذ يتفرع عليها احكام كثيرة من جملتها ان الماهيات غير مجعولة وسيرد عليك بعضها عن قريب قال الامام الرازى

❁ سيالكوتى ❁

المعدومات لاوجود لها فى الذهن والخارج وكل ماهو متميز موجود امافى الذهن اوفى الخارج **قوله** (انسب) لئلا يكون الاستدلال المذكور مشعرا بالتفصيل المذكور فى قوله والحق **قوله** (اى فى الخلاف الخ) قدعرفت ان هذا الخلاف غير مختص بالمعدومات الممكنة وبالتمايز فى الخارج فمن قال المراد الخلاف بين القائلين بان لاثبوت للمعدوم والا فلايصح التفريع لم يأت بشئ **قوله** (انماتتصف الخ) بمعنى ان العقل اذلاحظها وحدها متصفة بتلك الاحكام فى حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض وهذا الاتصاف الانتزاعى لايتوقف على وجود العقل وملاحظته فلا يرد ان ذلك الاختلاف والاقتضاء غير مشروط بالتعقل اذ لوفرض عدمه بل عدم العاقل يكون ذلك الاختلاف بحاله **قوله** (ثابت للموجود) اى للوجود مدخل فى التمايز اذلولاه انتفى التمايز فلايرد انالانسلم كونه للوجود ضرورة ان عدم الشرط متمايز عن عدم غيره لاالصورتين الحاصلتين منهما الاان ظرف التمايز الذهن **قوله** (لاللمعدوم المطلق) اى من حيث انه معدوم وان كان ثابتا لذات المعدوم وهذا هو المطابق لمافى الهيات الشفاء والتحصيل من انه كيف يوجب على المعدوم حكم ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كونه كذا حاصل للمعدوم اى موجود له فذلك الوصف لايخلواماان يكون فى نفسه موجودا اومعدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة فالموصوف بها موجود لامحالة فالمعدوم موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم فى نفسه موجودا لشئ فان مالايكون موجودا فى نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشئ انتهى وماقالوا من ان المعدومات متمايزة فمرادهم ان المعدومات الخارجية متمايزة فى الذهن وهو غير مناف لنفى التمايز عن المعدوم المطلق فاندفع ماقاله صاحب المقاصد من ان الامر على عكس ماقال صاحب المواقف لان الحكماء المثبتين للوجود الذهنى قائلون بالتمايز وجمهور المتكلمين النافين له قائلون بعدم التمايز ومع ذلك لايمكن اجراؤه فى تمايز العدمات اذلايمكن ان يقال ان ذلك التمايز اذا كان لكونها موجودة فى الذهن لم يخرج عن كونها اعداما بل عن كونها معدومات اما الاول فلمامر من اختلاف القولين واما الثانى فلان الكلام فى تمايز المعدومات من حيث انها معدومات واذا كانت الاعدام موجودة فى الذهن لم تكن معدومات وكذا ظهر فساد ماذكره شارح التجريد من ان الاولى فى وجه التفريع ان يقال لماكان التمايز وصفا ثبوتيا يستدعى ثبوت المثبت له فمن اثبت الوجود الذهنى حكم بتمايز الاعدام والمعدومات الخارجية لمالها من الثبوت الذهنى ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا لانه اذا كان التمايز باعتبار كونها موجودة فى الذهن لم يكن تمايزها من حيث انها معدومات والكلام فيه ولان الكلام فى تمايز المعدومات مطلقا لافى تمايز المعدومات الخارجية فتدبر فان كل ذلك منشاؤه عدم التدبر لمحل النزاع **قوله** (ان المعدوم شئ ام لا) الجزء الاول لكونه مهملة فى حكم الجزئية والجزء الثانى سالبة كلية **قوله** (من جملتها ان الماهيات غير مجعولة) ان اريد

قوله اى فى الخلاف فى تمايز المعدوم الخ) اى بين القائلين بان لاثبوت للمعدوم والا فلا يصح التقدير ثم اعلم ان الممتنع يستلزم الممتنع وكذا الخياليات فلاتكون المسئلة فرع ثبوت المعدوم الممكن الغير الخيالى واعترض على قوله لانه لاتمايز الا فى العقل بان الدليل على ذلك التمايز اختلاف مقتضيات الاعدام كماتحققته وذلك الاختلاف والاقتضاء غير مشروط بالتعقل اذلو فرض ان لاعاقل فى الوجود يكون الاختلاف والاقتضاء بحاله فكذا التمايز وقد نبهت على جوابه فيماسبق فليتذكر هذا واعترض بعض المتأخرين ايضا على هذا الحق بان بيان التفريع بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهنى يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين النافين هم القائلون بعدم تمايزها لايمكن اجراؤه فى تمايز العدمات اذلايمكن ان يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة فى الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذالاعدام لكونها موجودة فى الذهن لايخرج عن كونها اعدامابل انما يخرج عن كونها معدومات فالاولى ان يقال لماكان التمايز وصفا ثبوتيا يستدعى ثبوت الموصوف به فمن اثبت الوجود الذهنى حكم بتمايز الاعدام والمعدومات الخارجية لما لها من الثبوت الذهنى ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا وهذا الاعتراض مع بيان التفريع بالوجه المذكور مذكور فى شرح المقاصد سوى قوله لايمكن اجراؤه فى تمايز الاعدام الخ واقول اما الجواب عن الرد بان الامر بالعكس فهو ان مراد المصنف بيان ماهو الحق فى هذه المسئلة وان الخلاف فى التمايز ينبغى ان يكون فرع الخلاف فى الوجود الذهنى وان لم يجعلوا كذلك وليس مراده انهم انما اختلفوا فى تمايز المعدوم بناء على اختلافهم فى الوجود الذهنى وان اشعر به كلام الشارح فى المقصد السابع من مرصد الوحدة والكثرة على ان اباعلى ذكر فى وجودية الامكان انه لولم يكن وجوديالم يكن فرق بين امكانه لاولا امكان له لعدم التمايز بين العدمات فيفهم منه ان الحكماء لايقولون بتمايز الاعدام على وفق ماذكره المصنف الاان يثبت ان ما ذكره ابوعلى كلام الزامى واما عن قوله لايمكن اجراؤه فى العدمات فهو ان ٣

هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادهما لايمكنه القول بها قيل ويمكن ان يعكس الحكم فان من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا (فقال غيرابي الحسين البصري وابي الهذيل العلاف) والكعبي ومتبعيه من البغداديين (من المعتزلة ان المعدوم الممكن شئ) اى ثابت متقرر في الخارج منفك عن صفة الوجود (فان الماهية عندهم غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه) مع كونها متقررة متحققة في الخارج وانما قيدوا المعدوم بالممكن لان الممتنع منه منفى لاتقرر له اصلا اتفاقا (ومنعه الاشاعرة مطلقا) اى في المعدوم الممكن والممتنع جميعا فقالوا المعدوم الممكن ليس بشئ كالمعدوم الممتنع (لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها) اى رفع الوجود رفع الحقيقة فلو تقررت الماهية في العدم منفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة معا فلا يمكنهم القول بان المعدوم شئ (وبه) اى بماذهب اليه الاشاعرة (قال الحكماء) ايضا (فان الماهية) الممكنة وان كان وجودها زائدا على ذاتها الا انها (لاتخلو عندهم عن الوجود الخارجي اوالذهني) يعنى انها اذا كانت متقررة متحققة فهي موجودة باحد الوجودين لان تقررها وتحققها عين وجودها وقيل هي مطلقا لاتخلو عنهما لان كل ماهية

﴿ سيالكوتي ﴾

بالمسئلة المرددبين الايجاب والسلب فتقدبرهاو مجعولة وان اريد الجزء الاول منها فلا حاجة الى التقدير ثم تفرع مسئلة الجعل على تلك المسئلة اما على ماذكره المصنف في آخرها من ان عاقلا لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية في تقررها وثبوتها في الخارج عن الفاعل الا ماينسب الى المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في انفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره في الاتصاف بالوجود واما على ماهو التحقيق في هذه المسئلة من ان الماهيات انفسها اثر الفاعل او اتصافها بالوجود ولاشك في تفرعها على شيئية المعدوم وعدمه واما على ماذكره الشارح من ان معناها ان الماهية في كونها ماهية غير مجعولة اذ لايمكن توسط الجعل بين الشئ ونفسه لعدم التغاير انما المجعول اتصافها بالوجود على ماسيجئ فلاشك ان عدم الجعل بهذا المعنى لايتوقف على ثبوت الماهيات حال العدم كما لايخفى **قوله** (فان القائل الخ) اى القائل باتحادهما في الصدق لايمكنه القول بتلك المسئلة المرددة اذ يصير المعنى ان المعدومات اى الماهية المرتفعة بالمرة موصوفة بالثبوت في الخارج ام لالا **قوله** (قيل ويمكن ان يعكس الخ) لعله اعتراض على ماذكره الامام بان استلزام احد المسئلتين للآخر لايقتضى تفرعه عليها الاترى انه يمكن ان يعكس الامر ويقال ان من قال بهذه المسئلة المرددة يجب عليه القول بالزيادة فتدبر فانه قدزل فيه اقدام بعض الناظرين بسبب حمل المسئلة على الجزء الاول منهما مع ان لفظ المسئلة يأبى عنه **قوله** (فقال الخ) الفاء لتفصيل المجمل السابق اى قال جمهور المعتزلة بالجزء الاول من المسئلة وخص الحكم بالمعدوم الممكن **قوله** (فان الماهية الخ) الفاء للتفسير وتصوير للزيادة **قوله** (غير الوجود) في الصدق سواء كان امرا اعتباريا اوموجودا **قوله** (وقد تخلو عنه) اى ليس من العوارض للماهية **قوله** (مع كونها متقررة الخ) تصريح لماعلم ضمنا من الخلو ليتضح المقصود كمال الاتضاح **قوله** (ومنعه الاشاعرة) عطف على قال والضمير راجع الى ان المعدوم شئ ثابت وليس راجعا الى ان المعدوم الممكن شئ كما توهم فلا يصح تقييده بقوله مطلقا **قوله** (اى بماذهب اليه الاشاعرة) من انه لاشئ من المعدوم بثابت **قوله** (فان الماهية الممكنة) قيد بالممكنة لانها المتنازع فيه فان عدم ثبوت الممتنعة متفق عليه **قوله** (يعنى انها اذاكانت الخ) اى ليس المراد ان الماهية مطلقا لاتخلو عن احد الوجودين فانها اذاكانت معدومة في الخارج ولم يتصورها احد كانت خالية عنهما بل المراد انهما على تقدير تقررها لاتخلو عن احدهما لان التقرر يرادف الوجود عندهم **قوله** (وقيل هي مطلقا) اى الماهية مطلقا اى الممكنة والممتنعة اوالممكنة فرض تقررها اولا لاتخلوا عن احد الوجودين **قوله** (لان كل ماهية) حاصله ان كل

٣ الاختلاف في تمايز العدمات ليس من حيث انها عدمات بل من حيث انها معدومات وقد اشار اليه الشارح بقوله واما المعدومات التي من جملتها العدمات ففي تمايزها خلاف فعلى تقدير القول بالوجود الذهني يكون الاعدام متمايزة لكن لاباعتبار انها معدومات بل باعتبار انها موجودات في الذهن ولايضرنا عدم خروجها بالوجود الذهني عن كونها عدمات بل يكفينا خروجها عن كونها معدومات فتأمل فانه دقيق

قوله من جملتها ان الماهية غير مجعولة) تفرع هذه المسئلة على شيئية المعدوم بناء على ماذكره المصنف من الاستدلال عليها واما على تحقيق الشارح الذي اورده فيما سيأتي فدارها على عدم تصور توسط الجعل بين الماهية ونفسها ولادخل لشيئية المعدوم في ذلك

قوله قال الامام الرازي هذه المسئلة متفرعة الخ) يعنى المسئلة الاولى وهي الجزء الاول من المنفصلة فان ماذكره في الحقيقة مسئلتان ثم التفرع في كلام الامام بمعنى التوقف وفي كلام القائل بالعكس بمعنى اللزوم وهذا اظهر في معنى التفرع

قوله وانما قيدوا المعدوم بالممكن الخ) لايخفى عليك ان الاولى ان يقيد المعدوم الممكن بغير الخيالي ايضا اذ الخياليات لاتقررلها عندهم كما سيصرح به

قوله يعنى انها الخ) لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى الوجود العيني وغير متعلقة للذاهن فلم يصدق الحكم بعدم الخلو مطلقا صححه اولا بالعناية وثانيا بدليل عام فتأمل

قوله وقيل هي مطلقا لاتخلو الخ) الاطلاق بالنسبة الى التقرر اى الماهية الممكنة من غير اعتبار تقررها معها لاتخلو عن الوجود واما الكلام الاول فهو ان الماهية الممكنة مأخوذة مع التقرر وباعتباره لاتخلو عن الوجود فهذا وجه الفرق بين الكلامين ويحتمل ان يحمل الاطلاق على تعميم الماهية للممكنة والممتنعة جميعا

يجب كونها محكوما عليها بانها ممتازة عن غيرها ولانها ثابتة في علم الملأ الاعلى على مالها
من الاحكام كما هو قاعدتهم (نعم المعدوم في الخارج يكون) عندهم (شيئا في الذهن
واما ان المعدوم في الخارج شئ في الخارج او المعدوم المطلق شئ مطلقا او المعدوم في الذهن
شئ في الذهن فكلا فالشيئية عندهم تساوق الوجود) وتساويه (وان غايرته لان قولنا السواد
موجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شئ وللنافي) اى للذي ينفي كون المعدوم ثابتا
※وجوه※ الاول الثبوت※ والتحقق والتقرر (امر زائد على الذات) اى الماهية (لاشتراكه) بين الذوات
المعدومة (دونها) اى دون خصوصية الذات فان ذات السواد مثلا ليست مشتركة بينه
و بين البياض فلا يكون الثبوت نفس الذات المعدومة ولا جزءها والالزم التسلسل (ولافادة
الحمل) فان قولنا السواد ثابت يفيد فائدة بخلاف قولنا السواد سواد (ولامعنى للوجود الا هو)
اى الثبوت فلو كان المعدوم ثابتا لكان موجودا هذا خلف فان قلت يكفي ان يقال لامعنى للوجود
سوى الثبوت فلا حاجة الى ان الثبوت زائد على الذات والاستدلال عليه بالاشتراك وافادة الحمل
قلت في هذه المقدمة تخييل الاتحاد بين الوجود والثبوت لان كلا منهما زائد على الذات ومشترك
ومفيد (قلنا بل هو) اى الثبوت (اعم من الوجود) فلا يلزم من ثبوت المعدوم في الخارج وجوده فيه
(فان فسر) الثبوت (به) اى بالوجود (فلفظي) اى فالنزاع بيننا و بينكم لفظي لانا نقول المعدوم
ثابت ونريد به معنى اعم من الوجود وانتم تقولون ليس بثابت بمعنى انه ليس بموجود ※ الوجه (الثاني
الذوات) المتقررة (عندكم) في العدم (غير متناهية) لانكم تقولون بان الثابت من كل نوع
من الانواع الممكنة افراد غير متناهية (مع انها) اى تلك الذوات المتقررة (اذا اخذت بدون ماقد خرج

※ سيالكوتي ※

ماهية يجب كونها محكوما عليها بالامتياز والحكم على الشئ يستدعي تصوره الذي هو وجود
ذهني له فكل ماهية لها وجود ذهني ولم يقل لان كل ماهية ممتازة عن غيرها لان الحكماء لايقولون
بتمايز المعدومات اصلا نعم الحكم على الشئ يستدعي تميزه وكونه مشارا اليه عند العقل واما ماورد
عليه من ان الحكم لايستدعي تصور المحكوم عليه بالكنه بل بالوجه والشئ اذا علم بالوجه لم يكن ماهيته
موجودة بل ماهية الوجه فليس بشئ لان وجود الوجه هو وجود الماهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم
على ما هو التحقيق اولان معنى وجود الماهية ان يكون صورتها موجودة في الذهن على رأى القائلين
بالشبح نعم يرد عليه انه ان اراد انه يجب كونها محكوما عليها بالفعل فممنوع وان اراد بالقوة فهو لايستدعي
تصوره بالفعل **قوله** (اولانها ثابتة الخ) اى كل ماهية ممكنة او ممتنعة جزئية او كلية ثابتة
في الملأ الاعلى اى العقول المجردة والنفوس الكلية والمنطبعة للافلاك لكن ثبوت الجزئيات المادية
في العقول ممتنع عندهم ولانسلم حصول جميع الماديات في النفوس المنطبعة فلضعف الوجهين عبر
بلفظ قيل وانما زاد لفظ العلم ولم يقل في الملأ الاعلى اشارة الى انه انما يتم اذا قلنا بان علمه انطباعي
قوله (على مالها من الاحكام) زاده تأكيدا وتحقيقا لثبوت كل ماهية **قوله** (وان غايرته)
اى مفهوما فان مفهوم الشيئية صحة العلم والاخبار عنه **قوله** (والالزم التسلسل) كما مر تقريره
في ابطال جزئية الوجود وهو انه لو كان جزأ لكان ثابتا لامتناع كون المنفي جزأ للثابت فيكون الثبوت
جزأ له وهو ايضا ثابت وهكذا **قوله** (تخييل الخ) اشارة الى مانقل من الحكماء انهم اذا حاولوا
التعليم والتفهيم ابتدأوا بالتخييلات للترغيب ثم بالاقناعيات ثم الجدل ثم البرهان **قوله** (فالنزاع
بيننا و بينكم لفظي) اى الاثبات والنفي لايرجع الى شئ واحد بحسب اللفظ حيث قلنا انه ثابت
وقلتم انه ليس بثابت اما اذا لوحظ المعنى فلا نزاع لعدم اتحاد مورد الاثبات والنفي لان الثبوت عندنا اعم
من الوجود وانتم اردتم به الوجود وليس المراد ان كل واحد من الفريقين يعترف مايدعيه الآخر
من حيث المعنى كما لايخفى **قوله** (الثاني الذوات المتقررة) اى تقريره على ما هو الطريقة المشهورة

قوله يجب كونها محكوما عليها) فيه بحث
لان الحكم ولو بخصوصية الامتياز لايستدعي
تصور المحكوم عليه بالكنه سواء كان ذلك
الحكم منا او من المبادي العالية بل يكفي معلوميته
بالوجه والشئ اذا علم بوجه كما اذا علم الانسان
بالضاحك لم يكن ماهيته موجودة في الذهن وان
كان معلوما بل الموجودة فيه حينئذ ماهية الوجه
ولذلك قال الاستاذ المحقق تعريفهم العلم بحصول
ماهية المدرك للذات المجردة لايصدق على علم
الشئ بالوجه مع ان اكثر علومنا من هذا القبيل
فالاستدلال على وجود كل ماهية في الذهن
بكونها محكوما عليها محل نظر وكأن قوله وقيل
اشارة الى ضعف ماذكر لماذكر و يمكن ان يقال
حاصل الاستدلال ان الموجبة تستدعي وجود
الموضوع حال اعتبار الحكم اى حال اتصاف
الموضوع بالمحمول وثبوته له ان ساعة فساعة وان
دائما فدائما ولاشك ان ثبوت الامتياز لتلك
الماهيات المحكوم عليها بالامتياز حكما ايجابيا
دائمي فيلزم لها الوجود الدائمي وهو المطلوب
لكن يتوجه عليه انا اذا لم نتوجه الى ماهية
معدومة في الخارج فاتصافها بالامتياز حينئذ
يكون باعتبار وجودها في علم الملأ الاعلى فيرجع
الى الدليل الثاني اللهم الا ان يفرق بان مبنى
الثاني على مجرد الثبوت في الملأ الاعلى عندهم
لاباعتبار اتصافها بالامتياز الثبوتي المستدعي
لذلك ولاشك انه كلام قليل الجدوى
قوله اولانها ثابتة في علم الملأ الاعلى الخ)
فيه بحث لماسبق الاشارة منا الى ان المعدوم الجزئي
معلوم للملأ الاعلى على وجه كلي كما هو مقتضى
قاعدتهم فهذا المعدوم الجزئي من حيث
خصوصيته خال عن الوجودين وقد سبق منا مابه
التفصي ايضا فليتذكر
قوله وان غايرته) اى بحسب المفهوم قال
الشارح في حواشي التجريد قيل الدليل على
تغاير مفهومي الوجود والشيئية استعمال احدهما
فيما لايجوز فيه استعمال الآخر اذ يقال وجود
الماهية من الفاعل ولايقال شيئيتها من الفاعل
ويقال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا
يقال واجبة الشيئية وممكنة الشيئية وفيه نظر لان
التغاير بحسب الاستعمال لاينافي الاتحاد بحسب
المفهوم وكأن الشارح قال قيل لماذكر و يمكن
ان يجاب بان مراد المستدل هو انه لايقال شيئيتها ٣١

منها الى الوجود كانت اقل من الكل) المتناول لما خرج ومالم يخرج (بمتناه) هو ما خرج منها الى الوجود فان الموجودات متناهية اتفاقا (والاكثر من غيره بمتناه متناه) ببرهان التطبيق لانا نطبق الجملة الناقصة التي هي الذوات الباقية على العدم على الجملة الزائدة التي هي مشتملة على تلك الذوات مع الموجودات فلا بد ان تنقطع الناقصة فتكون متناهية والزائدة انما زادت عليها بمتناه فتكون ايضا متناهية (فالكل) الذي هو الاكثر (متناه) وقد فرض غير متناه هذا خلف (ونقض) هذا الوجه (بمراتب الاعداد) فانها غير متناهية مع انه اذا فصل عنها عدد متناه حصل هناك جملتان احديهما زائدة على الاخرى بمتناه فيلزم ان يكون الاكثر الذي هو مراتب الاعداد متناهيا وهو باطل وان اكتفى بمجرد الاتصاف بالقلة والكثرة وادعى انه يستلزم التناهي نقض ايضا بمعلومات الله تعالى فانها زائدة على مقدوراته مع ان كل واحدة منهما غير متناهية ❊ الوجه (الثالث الذوات) المتقررة في حال العدم (اما واجبة التقرر فتكون واجبة) مع انها فرضت ممكنة (و يلزم) ايضا (تعدد الواجب اولا) تكون واجبة التقرر بل ممكنة التقرر وكل ممكن محدث (فتكون) تلك الذوات (محدثة مسبوقة بالنفي) وعدم الثبوت وهو المطلوب (فقيل الواجب ما يجب وجوده لا ما يجب تقرره) الذي هو اعم من الوجود الوجه (الرابع ان العدم صفة نفي) اى صفة منفية

❊ سيالكوتي ❊

في جريان برهان التطبيق انه لو كانت الذوات المتقررة في العدم متناهية فاذا فصل منها عدد متناه كالتي خرج منها الى الوجود حصل جملتان احديهما زائدة على الاخرى بمتناه فنطبق احداهما بالاخرى فان وجد في الناقصة بازاء ما في الزائدة يلزم ان لا يكون الناقصة ناقصة وان لم يوجد انقطعت الناقصة والزائدة زائدة عليها بقدر متناه فتكون متناهية فعلم مما ذكرنا ان المصنف انما اعتبر التفاوت بينهما بدخول الموجودات وعدمه بطريق التمثيل ليكون ما به التفاوت بين جملتي الذوات المتقررة في العدم امرا محققا لا بمجرد الاعتبار وانما تعرض لبيان تناهي الاكثر الذي هو مشتمل على تلك الذوات مع الموجودات بعد لزوم تناهي الاول الذي هو تلك الذوات المتقررة فقط لانهم قالوا ان الثابت في العدم من كل نوع افراد غير متناهية لان الباقية عنها بعد اخراج الموجودات غير متناهية فتدبر فانه مما خفي على بعض الناظرين **قوله** (والاكثر من غيره) اى من غير الاكثر سواء كان الغير متناهيا او غير متناه بقدر متناه متناه والمراد بالاكثر الكثير ولذا استعمله باللام وكلمة من **قوله** (فانها غير متناهية الخ) والجواب باشتراط الثبوت في جريان التطبيق ولا ثبوت لمراتب الاعداد عندنا كما ان للمعدومات ثبوتا عندكم مكابرة لان النفي الصرف لا يتصف باللاتناهي نعم يمكن الجواب بان لاتناهي مراتب الاعداد بمعنى عدم الانقطاع فلا يجرى فيها برهان التطبيق **قوله** (وان اكتفى الخ) بان لم يذكر ان الاكثر من غيره بمتناه متناه و يقال الذوات عندكم غير متناهية مع انها اذا اخذت بدون ما خرج منها الى الوجود كانت اقل بمتناه فالكل الذي هو الاكثر متناه لان القلة والكثرة من صفات المتناهي **قوله** (مع ان كل واحدة منهما غير متناهية) اما المعلومات فظاهرة واما المقدورات فباعتبار التعلقات الازلية التي بها التمكن من الفعل والترك **قوله** (بل ممكنة التقرر) فتكون محتاجة في تقررها الى علة فاعلة ولما ثبت ان الفاعل مختار تكون محدثة لان كل صادر عن الفاعل المختار محدث فلا يرد النقض بصفاته تعالى **قوله** (وهو المطلوب) لانه ثبت ان المعدومات ليس لها ثبوت في انفسها انما هو من الفاعل فلا يرد ما اورده صاحب المقاصد من ان المطلوب عدم تقررها واللازم من الدليل عدم ازلية تقررها ولا يحتاج الى ما قيل ان الحجة الزامية والمعتزلة قائلون بازلية تقررها **قوله** (الواجب ما يجب وجوده) فان قيل كما يمتنع تعدد ما يجب وجوده يمتنع تعدد ما يجب صفة من صفاته لانه يستلزم كونه واجب الوجود قلت ذلك في صفة يتأخر الاتصاف به عن الوجود واما في الثبوت فكلا لكونه مقدما على الوجود فيجوز ان يكون ما يجب ثبوته ممكنا وجوده **قوله** (صفة نفي)

٣ من الفاعل بحسب اللغة اى لا يصح ذلك بحسب اللغة فان كل عارف باللغة يحكم بعدم صحته وان لم يعلم موارد الاستعمال وقد اشار اليه حيث قال فيما لا يجوز فيه استعمال الآخر ولم يقل فيما لا يستعمل فيه الآخر فتأمل

قوله دون قولنا السواد شئ) والسر فيه ان احد المتلازمين يجوز ان يكون اوضح الثبوت لشئ دون الآخر

قوله اى الذي ينفي كون المعدوم الخ) لا حاجة الى تخصيصه ببعض المعتزلة والحكماء بناء على ان الاشعري ومن تابعه قائلون بعدم زيادة الثبوت على الذات وبعض المعتزلة قائلون باشتراك الذات بين الذوات والتمايز بالاحوال لان الاستدلال الزامي كما يدل عليه سياق الادلة

قوله لاشتراكه بين الذوات المعدومة) تقييد اشتراك الثبوت بقوله بين الذوات المعدومة نظرا الى كلام الخصم والزامه له ولا يخفى انه لو عمم الاشتراك ولم يقيد بما ذكر لكان اظهر بالنسبة الى التخييل الذي ذكره بعيد هذا

قوله ولا جزءها والا لزم التسلسل) كما مر مشروحا في الدليل الثالث على زيادة الوجود في الممكن فان التسلسل المذكور هناك على تقدير جزئية الوجود جار على تقدير جزئية الثبوت كما لا يخفى

قوله تخييل للاتحاد) انما قال تخييل لان صورة الشكل هكذا الثبوت زائد والوجود زائد وشرط انتاج الشكل الثاني وهو اختلاف المقدمتين مفقود ههنا

قوله فلنا بل هو اعم من الوجود) اى قلنا من طرف المعتزلة فلا غبار كما توهمه من حكم بان لفظة قلنا سهو من القلم والاولى قيل

قوله الذوات المتقررة عندكم في العدم) قيل التقييد بقوله في العدم لان وضع المسئلة فيه والا فالاخذ مطلق الذوات المتناولة للمعدومات الغير المتناهية والموجودات المتناهية كانت غير متناهية وانت خبير بان العالم حادث عند المعتزلة ايضا فكل موجود متقرر في العدم قبل الوجود فالذوات المتقررة في العدم متناولة للمعدومة والموجودة معا لا انها مختصة بالمعدومة كما يشعر به كلام القائل وبهذا التناول يشعر سياق الكلام في مواضع كما لا يخفى على الفطن نعم تخصيص تقرر الذوات الموجودة بكونه في العدم ايضا ٣

غير ثبوتية لانه رفع الوجود (والموصوف بصفة النفي نفي) اى منفي غير ثابت (كما ان الموصوف بصفة الاثبات) اى بالصفة الثبوتية (اثبات) اى مثبت غير منفي فالمعدوم المتصف بالعدم منفي (قال الآمدي) هذا المسلك وان حوم على معناه جمع من فضلاء المتكلمين كمحمد الشهرستاني وغيره الا انه هكذا مقررا محررا لم نجده لغيرنا (وهو في غاية الاحكام والحسن وانه في غاية الضعف والقبح (اذلانسلم ان المتصف بصفة النفي نفي لجواز اتصاف الموجود بالسلب) اى بالصفات السلبية التي لاثبوت لها في نفسها كاتصاف زيد بالعمى (واما قوله كما ان الموصوف بصفة الاثبات اثبات فقياس) تمثيلي (من غير جامع) بين المقيس والمقيس عليه (مع ظهور الفرق) بينهما لان ثبوت الشئ لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يجوز ان يتصف المعدوم بصفة ثبوتية بل لا بد ان يكون الموصوف بها ثابتا في نفسه وليس انتفاء الشئ عن غيره فرعاً عن انتفاء ذلك الغير في نفسه فجاز ان يتصف الموجود بصفة سلبية فلا يجب ان يكون الموصوف بها منتفيا في نفسه

* الوجه (الخامس) المعدومات الثابتة في العدم (لو تباينت لذواتها كان كل شيئين مختلفين بالذات) فيلزم ان يكون كل فردين موجودين من نوع واحد كسوادين مثلا متباينين متخالفين بالذات لان مقتضى ذوات الاشياء لايختلف ولايتخلف عنها (والا) اى وان لم تتباين لذواتها (فان اتحدت لذواتها لم تتكثر في الوجود) بل كانت متصفة بالوحدة التي تقتضيها ذواتها فيلزم ان يكون النوع الواحد كالسواد مثلا منحصرا في فرد واحد (والا) اى وان لم تتحد لذواتها ايضا كما لم تتباين لذواتها (فالمعدوم حال العدم (مورد للمتزايلات) اى الصفات المتعاقبة فان ذات المعدوم لما لم تقتض الوحدة ولا الكثرة اللازمة للتباين جاز ان يعرض له كل واحدة منهما بسبب امر خارج عنه (ويلزم السفسطة) اعني جواز تعاقب الحركات والسكنات على المعدوم (قلنا قولك لذواتها ان اردت) به (لماهياتها اخترنا انها لاتتباين لذواتها ولاتتحد) ايضا لذواتها (ولايلزم كونها موردا للمتزايلات اذالتميز انما يعرض للهويات) الثابتة في العدم وكل ماتمتاز به هوية عما عداها فانه لازم لها فلاتوارد

❊ سيالكوتي ❊

الظاهر ان الاضافة بيانية اى صفة حقيقته النفي لانه رفع الوجود وعلى تقدير تأويله بالمنفي فاللائق ان يقال اى غير ثابتة لاغير ثبوتية سواء اريد بها ماليس السلب داخلا في مفهومه اوماهو موجود فان الاستدلال بعدم ثبوت الصفة على عدم ثبوت الموصوف اقوى واظهر من الاستدلال بعدم ثبوتها لاحد على عدم ثبوته **قوله** (حوم على معناه) في القاموس حوم في الامر استدام فكلمة على بمعنى في او بتضمين معنى الاستعلاء **قوله** (وانه في غاية الضعف) بكسر ان عطف على قوله قال الآمدي فهو من كلام المصنف **قوله** (لانسلم ان المتصف الخ) يمكن دفعه بانه لوكان ثابتا لزم ثبوت تلك الصفة وتقررها في الموصوف في الخارج فلايكون صفة نفي كما ان صفات الاجناس الثابتة للعدوم الممكنة ثابتة عندهم بخلاف اتصاف الموجودات بصفات السلب فانه لايستدعي وجودها اللهم الا ان يقال اللازم ثبوتها في الموصوف والمنفي مالاثبوت له في نفسه واما الجواب بان المراد ان الموصوف بصفة نفي نفسه منفي فان العدم نفي نفس ذلك الشئ بخلاف الصفة السلبية الاخرى فانها ليست نفي نفسه بل نفي صفة من صفاته كالعمى فانه نفي البصر لانفي ذات الاعمى فليس بشئ لان القائلين بثبوت المعدوم لايعترفون بان العدم نفي الشئ في نفسه بل نفي صفة الوجود عنه والشئ ثابت في نفسه **قوله** (وليس انتفاء الخ) يعني ان الاتصاف بالصفة السلبية اى مايكون السلب داخلا في مفهومه ليس باتصاف حقيقي فانه في الحقيقة عبارة عن انتفاء مدخول السلب عن شئ وانتفاء الشئ عن غيره لايقتضي انتفاءه في نفسه فاقيل ان التقريب غير تام لان الكلام في الاتصاف بالصفة السلبية لافي سلب الاتصاف فالواجب ان يقال وليس اتصاف شئ بالصفة السلبية فرع انتفائه في نفسه ليس بشئ **قوله** (المعدومات الثابتة في العدم الخ) يعني ان المعدومات

---

٣ لانه الانسب للسياق كما لايخفى هذا ويمكن ان يقال في تقرير الوجه الثاني الذوات المتقررة عندكم في العدم وان كانت باقية عليه غير متناهية مع ان تناهيها لازم ببرهان التطبيق بان يعتبر منها جملتان ويطبق احداهما بالاخرى

قوله والاكثر من غيره) جمع في العبارة بين حرف التعريف ومن وهذا وان كان مخالفا للقاعدة شايع في عبارات المصنفين

قوله فتكون ايضا متناهية) لايخفى ان الحجة الزامية وهم يقولون بثبوتها مع عدم تناهيها ولم يقولوا بالثبوت مع التناهي فالقول بان هذا الوجه لوسلم لدل على ان الافراد المتقررة متناهية لاعلى انها غير ثابتة لايلتفت اليه هذا

قوله فالكل الذى هو الاكثر) يمكن ان يقال المراد فالكل اى الاكثر والاقل متناه

قوله ونقض بمراتب الاعداد) فان اجيب باشتراط الثبوت في الجملة ولا ثبوت لمراتب الاعداد عندنا كما ان للمعدومات الممكنة ثبوتا عندكم يدفع بان الشرط هو الوجود فمن قال بانه الثبوت فعليه الدليل وقد يقال الفرق بين الوجود والثبوت لايؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على ان الامور الكائنة في الاعيان لايمكن ذهاب سلسلتها الى غير النهاية سواء سمى الكون في الاعيان ثبوتا او وجودا وفيه نظر لان المعدومات الممكنة ليس لها كون في الاعيان عندهم وان كان لها ثبوت كما سبق في التقسيم فالاولى ان يسقط حديث الكون من البين

قوله وان اكتفى الخ) اى لم يشترط كون الزائد بقدر متناه

قوله مع ان كل واحدة منهما غير متناهية اما معلوماته تعالى فعدم تناهيها ظاهر واما مقدوراته عز وجل فان اريد بها متعلقات القدرة بالتعلق المعنوى الازلى الذى لايترتب عليه وجود المقدور بل يمكن القادر من ايجاده وتركه فهي ايضا غير متناهية بالفعل وان اريد بها متعلقاتها بالتعلق الذى يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق الحادث على الاظهر فمعنى عدم تناهيها ان قدرته تعالى لاتصل الى حد لاتتجاوزه ولا يتعلق بمقدور آخر بعده فعدم التناهي في المعلومات بمعنى وفي المقدورات بمعنى آخر كما لايخفى ٣

ولا تزايل بالنسبة الى الهويات نعم يلزم ان تكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات مقارنة لامور بهما يمتاز بعض افرادها عن بعض واما ان ذلك التقارن على سبيل التوارد والتزايل فلا فان قلت اذا لم تقتض الماهية الوحدة ولا الكثرة جاز تعاقبهما عليها لامر خارج عنهما قلت هما وصفان اعتباريان فلا يلزم من جواز تعاقبهما جواز تعاقب الصفات الموجودة حتى تلزم السفسطة المذكورة (وان اردت) به (الهويات فنختار تباينها) وتكثرها (الذواتهما قولك فكل شيئين مختلفان بالذات قلنا نعم فان الهوية لا تعرض لها كثرة) ولا يتصور فيها شركة بل كل هويتين فهما مختلفتان بالذات والحقيقة الشخصية (وبالجملة فهو) اى ماذكرتم فى العدم (وارد عليكم فى الوجود) فان ماهية السواد من حيث هى ان اقتضت الاتحاد انحصرت فى شخص وان اقتضت التباين كان كل سوادين متباينين بالذات وان لم تقتض شيئا منهما كانت موردا للمتزايلات مع انها من حيث هى ليست موجودة فان قلت لا استحالة فى جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها فى زمان كونها موجودة قلت قد عرفت انه لا استحالة فى جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها حال كونها معدومة ثابتة وقد يقال ان المشخصات المميزة للهويات انما تتوارد على

﴿ سيالكوتى ﴾

الثابتة لاشك انها مختلفة بامور متباينة فالاختلاف الحاصل لكل واحد منها مع قطع النظر عن الآخر ان كان مقتضى ذاته بان يقتضى ذاته ذلك الامر الذى به الاختلاف يلزم ان يكون كل موجودين فى الخارج مختلفين بالذات لامتناع اختلاف مقتضى الشئ الواحد وتخلفه عنه وان لم يكن مقتضى ذاته فان كان مقتضى ذاته الاتحاد بان يقتضى امرا واحدا لزم ان لا يوجد فى الخارج من كل نوع الافرد واحد والا لم يقتض ذاته الاختلاف ولا الاتحاد يلزم جواز كون المعدوم حال العدم موردا للمتزايلات بالنظر الى ذاته وبما حررنا اندفع ما يتوهم من انه يجوز ان لا يقتضى كل المعدومات التباين ولا الاتحاد بل يقتضى البعض التباين وبعضها الاتحاد فلا يلزم شئ من الامرين وان التباين ليس مقابلا للاتحاد بل التعدد فالترديد غير حاصر ولو اريد به التعدد لا يلزم اختلاف كل شيئين بل تعددهما وهو واقع فتدبر **قوله** (قلت هما وصفان الخ) انما لم يجب المصنف بهذا الجواب لانه خلاف الواقع اذ لا يصح القول بان المعدومات التى هى هويات شخصية مورد للوحدة والكثرة **قوله** (وبالجملة الخ) مامر كان نقضا تفصيليا وهذا نقض اجمالى والتعبير عن النقض الاجمالى بلفظ بالجملة شايع فى كلامهم وليس معناه مجمل الكلام السابق وخلاصته كما وهم فاعترض بانه غير واقع موقعه والفاء فى فهو زائدة ومدخولها اعنى مجموع المبتدأ والخبر وهو قوله فهو وارد عليكم مبتدأ بتأويل هذا خبره بالجملة اوخبرله على ان الباء زائدة **قوله** (وان اقتضت التباين) اى الاختلاف والتكثر بامور متباينة **قوله** (كانت) اى الطبيعة من حيث هى موردا للمتزايلات بالنظر الى ذاتها مع ان مورد المتزايلات لا يكون الا الموجود كيلا يلزم السفسطة **قوله** (لا استحالة الخ) يعنى ان الماهية من حيث هى عبارة عن الماهية لابشرط شئ وهو لا ينافى الوجود فيجوز كونها موردا للمتزايلات فى زمان وجودها انما الاستحالة فى ان يكون الماهية من حيث هى بمعنى الماهية بشرط الاطلاق والتجرد موردا لها لانها لا تكون موجودة **قوله** (قلت قد عرفت الخ) لا يخفى ان مقصود السائل ان المذكور فى الاستدلال لزوم كون المعدوم حال العدم موردا للمتزايلات وهو غير لازم فى صورة النقض فلا نقض وهذا الجواب لا يدفعه اذ حاصله ان ما اوردتم على النقض وارد على الاستدلال المذكور ايضا **قوله** (وقد يقال الخ) قائله الشارح الابهرى اى قد يجاب عن الاستدلال المذكور باختيار الشق الثالث ومنع لزوم كون المعدوم موردا للمتزايلات لان الماهية حال العدم متصفة بالوحدة ومابه الاختلاف انما يرد على الماهية حال وجودها وهذا الجواب مبنى على ان الثابت فى العدم من كل نوع فرد واحد دون الافراد الغير المتناهية

٣ **قوله** الثالث الذوات المتقررة الخ) قال فى شرح المقاصد هذا الدليل مع ابتنائه على كون كل ممكن الثبوت محدثا بمعنى المسبوق بالنفى لا ينفى كون الذوات ثابتة بدون الوجود بل غايته ان ثبوتها فى العدم مسبوق بنفيها وانت خبير بان الدليل الزامى فتفهم

قوله وانه فى غاية الضعف اذ لا نسلم الخ) اجيب عنه بان معنى كلام الآمدى ان الموصوف بصفة نفى نفسه منفى وبصفة اثبات نفسه مثبت والموصوف بالعمى اعنى نفى البصر ليس ذات زيد مثلا بل نفس بصره اى بصره متصف بانه عدم فهو ايضا موصوف بنفى نفسه ومنفى فكلامه فى غاية الاحكام ولقائل ان يقول لا نسلم ان المتصف بالعدم متصف بصفة نفى نفسه بل هو متصف بصفة نفى وجوده الزائد عليه وهو ظاهر ولا نسلم ان المتصف بصفة نفى وجوده منفى بمعنى انه غير ثابت فانه المتنازع فيه نعم هو منفى بمعنى انه غير موجود لكنه لا يفيد لان الكلام فى نفى الثبوت والمدعى عمومه من الوجود على ان قوله كان الموصوف بصفة الاثبات اثبات يشعر بها بالاطلاق فى المقيس كما فى المقيس عليه فاينا مل

قوله الخامس لو تباينت الخ) يمكن ان يقال قياسا على ماسيذكره فى الوحدة اقتضاء التباين بشرط العدم تأمل

قوله جاز ان يعرض له كل واحدة منهما) اى بالنظر الى ذاته فيلزم جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه بالنظر الى ذاته وذا باطل قطعا فلا يرد ان يقال عدم اقتضاء الماهية الوحدة والكثرة فى نفسها لا ينافى امتناع تعاقبها نظرا الى امر آخر مانع فان مجرد قابلية المحل لا يكفى

قوله مقارنة لامور الخ) فيه بحث لا يخفى لان السؤال لا يرد بالنظر الى تلك الامور المقارنة للماهية المشتركة لان الماهية لا تقتضى شيئا منها والا انحصرت فى هوية واحدة فيجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب تلك الامور عليها مع انهم اتفقوا على عدم جوازه فان قلت يحتمل ان يكون الماهية من قبيل الاحوال قلت لزوم السفسطة ليس باعتبار لزوم تجويز قيام الحركات بالمعدوم بل بما ليس بموجود فعلى تقدير تسليم حالتيها لزومها بحاله والوجه ان يقال الاتفاق فى الصفات الثابتة فيجوزان يدعى عدم ثبوت تلك الامور ٣

الماهيات المعدومة اذاخرجت الى الوجود واما حال العدم فلا كثرة وايضا جاز ان تكون الماهية بشرط العدم مقتضية للوحدة فاذا وجدت زال الاقتضاء فهذه الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة (والمعتمد) فى اثبات هذا المطلب (وجهان ❊ الاول ان القول بثبوت المعدوم) فى حال العدم (ينفى المقدورية لان الذوات) ثابتة (ازلية) فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها (والوجود حال) لانا نثبته بدليله ثم نقول لنافى الحال من المعتزلة لوكان للقدرة تأثير لكان ذلك التأثير فى الحال لكن تأثير القدرة فى الحال مع انه لاحال عندكم امر محال (اونقول) لمن اثبت الحال منهم (الذوات ازلية والاحوال) التى من جملتها الوجود عندكم (لا تتعلق بها القدرة) فان الاحوال كما اعترفتم ليست معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا معجوزا عنها واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن البارى سبحانه موجدا للممكنات ولا قادرا على ايجادها وذلك كفر صريح لايقال تأثير قدرة الله تعالى انما هو فى اتصاف الذات بالوجود لانا نقول ذلك الاتصاف امر عدمى فلا يكون اثرا للمؤثر وفيه بحث لان المراد ان القدرة انما تجعل الذات متصفة بالوجود لانها توجد الاتصاف والفرق بين الاترى ان الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصبغ وان لم يكن موجدا لاتصافه به ❊ الوجه (الثانى لوكان) المعدوم الممكن (ثابتا كان المعدوم) المطلق (اعم) مطلقا (من المنفى) لشموله الثابت والمنفى معا (فيكون) مفهوم

❊ سيالكوتى ❊

قوله (وايضا الخ) سند آخر للمنع المذكور كما لايخفى **قوله** (ان القول الخ) هذا الدليل الزامى مركب من مقدمات محققة هى ان الذوات على تقدير ثبوتها ازلية وان الازلية تنافى المقدورية وان الوجود حال ومقدمة للنافى وهى انتفاء الحال ومقدمة للمثبت وهى عدم تعلق القدرة بالاحوال وتقرير الدليل انه لوكانت الذات ثابتة لزم نفى المقدورية اذ لوتحقق المقدورية يلزم على النافى القول بتأثير القدرة فى الحال مع عدم الحال وعلى المثبت القول بتأثير القدرة فى الحال مع عدم تعلق القدرة بها وكلا الامرين باطلان فاقيل انه لامجال للتحقيق بل هو الزامى ولا الزام ايضا لانه اما ان يعترف الخصم بان الوجود حال اولا وعلى الاول لايصح قوله مع انه لاحال عندكم وعلى الثانى لايصح قوله لكان ذلك التأثير فى الحال ليس بشئ **قوله** (فلا تتعلق القدرة الخ) لان الازلية تنافى المقدورية ولانها اذا كانت ثابتة فى انفسها فلا تحتاج الى علة فضلا عن كونها مقدورة بخلاف ما اذا لم تكن ثابتة فان القدرة تتعلق بانفسها بمعنى ان ذواتها اثر القادر كما هو مذهب الاشعرى **قوله** (ليست معلومة الخ) اى بالذات لعدم استقلالها بالتعقل والوجود **قوله** (وذلك كفر صريح) فيه انه لوتم هذا الوجه لدل على جواز تكفير المعتزلة مع انهم لايكفرونها والجواب ان كون اللازم كفرا صريحا لايقتضى ان يكون اللزوم صريحا و يجوز تكفيرهم فان التزام الكفر كفر اولزومه اذا كان صريحا **قوله** (امر عدمى) اذ لووجد لكان له اتصاف بالوجود فننقل الكلام الى اتصاف الاتصاف و يلزم التسلسل وما قيل انه يجوز ان يكون اتصاف الاتصاف امرا اعتباريا فمدفوع بان الاتصاف بالامر الذى من شأنه الوجود فرع وجود الصفة كما انه فرع وجود الموصوف على مابين فى محله **قوله** (انه تجعل الذات متصفة بالوجود) يعنى ان تأثير القدرة فى نفس الاتصاف من حيث انه رابط بين الموصوف والصفة لامن حيث انها جعلت الاتصاف اتصافا ولامن حيث انها جعلته موجودا ثم الاتصاف بالوجود ان كان حقيقيا بان كان الوجود صفة زائدة على الماهية فى الخارج سواء كان موجودا اومعدوما فلا اشكال اذ يكون تأثير القدرة فى الامر الخارجى وان كان انتزاعيا فمعنى تأثير القدرة انها تجعل الذات مصدر الآثار المطلوبة ومظهر الاحكام المختصة وهذا هو المراد بقولهم انها تجعلها بحيث ينتزع منها الوجود ثم اثر القدرة هو الذات من حيث الاتصاف وهو موجود فى الخارج فاندفع الشك الذى عرض لبعض الناظرين انه يلزم ان يكون اثر الفاعل امرا اعتباريا وذلك بين البطلان **قوله** (الاترى الخ) تنوير للمعقول بالمحسوس **قوله** (كان المعدوم اعم الخ)

(المعدوم)

---

٣ المقارنة للماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا بعد فى ذلك فان التشخص لما ميز الموجود الخارجى مع انه اعتبارى عندنا فلان ميز الصفة المنفية الغير الثابتة للمعدوم الثابت اولى

قوله وقد يقال) قائله الشارح الابهرى وهذا الجواب على تقدير ارادة الماهية من الذات كما صرح به حيث قال ان اريد به ان ذات ماهية السواد الكلية هل هو مقتضى للوحدة اوالكثرة اولا نختار ان الماهية الكلية لاتقتضى بالذات الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المعدوم موردا للمتزايلات اذ الصفات والمشخصات لاتتوارد عليه حالة العدم بل انما تتعاقب عليه حالة الوجود ولا كثرة حالة العدم لكن يرد عليه انه مخالف لتصريحهم بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متناهية ولذا قال الشارح المحقق وقد يقال

قوله ينفى المقدورية) فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعدوم كيف يتحقق المقدورية ولم يتعلق الجعل قلت تتعلق بنفس الذوات على ماسيجئ من كون الماهية مجعولة وان كان مخالفا لتحقيق الشارح فان المختار عندنا ايضا على تحقيقه التأثير فى جعل الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم بلا فرق

قوله والوجود حال الخ) فيه بحث اذ لامجال للتحقيق بل هو الزامى ولا الزام ايضا لانه اما ان يعترف الخصم بان الوجود حال ام لا فعلى الاول لايصح قوله مع انه لاحال عندكم وعلى الثانى لايصح قوله لكان ذلك التأثير فى الحال فالاولى ان يقال فى ابطال كون التأثير فى الوجود والوجود ليس بموجود كما قيل فى ابطال كونه فى الاتصاف ان الاتصاف امر عدمى الا انه لايتم على رأى القائلين بوجود الوجود

قوله لانا نقول ذلك الاتصاف امر عدمى) اذ لووجد فى الاعيان لكان له اتصاف بالوجود فيها فينقل الكلام الى اتصاف الاتصاف ويلزم التسلسل وفيه بحث اذ من الجائز وجود فرد من الاتصاف هو اتصاف الماهية بالوجود دون سائر الافراد وسيشير اليه الشارح فى بحث الوجود

قوله وفيه بحث) قيل فى بحثه بحث فان قدرة الايجاد اذا لم تتعلق بالذوات ولا بالوجود لكون ٣

المعدوم مطلقا (متميزا عنه) اى عن مفهوم المنفى (والا) اى وان لم يكن متميزا عنه (لكان) المفهوم (العام عين) المفهوم (الخاص) وهو محال (فيكون) مفهوم المعدوم امرا (ثابتا لان كل متميز) عن غيره (ثابت عندكم وانه) يعنى مفهوم المعدوم (صادق على المنفى) اى على ماصدق عليه المنفى (و) كل (مايصدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالمنفى ثابت هذا خلف وما يقال) من (ان المعدوم الممكن ثابت عندهم (لاكل معدوم فيصدق) حينئذ (بعض المعدوم ثابت فلا يلزم من صدقه) اى صدق المعدوم (على المنفى ثبوته اذ يصير) الاستدلال (هكذا المنفى معدوم وبعض المعدوم ثابت وانه لا ينتج لكون الكبرى فى الشكل الاول جزئية فانه بمعزل مما قدمناه من التحرير واما خزاهم ذلك القول انهم لم يحوموا على المراد ولم يتفطنوا لان قصدهم) اى قصد المستدلين بالوجه الثانى (الالزام) اى الزام المعتزلة بما هم معترفون به من ان التميز يقتضى الثبوت وتوضيحه ان تحرير المصنف متعلق بمفهوم المعدوم وانه على تقدير كونه اعم من مفهوم المنفى يلزم ان يكون متميزا عنه فيكون امرا ثابتا فيلزم ان يكون ماصدق عليه المنفى ثابتا لاتصافه بامر ثبوتى هو مفهوم المعدوم وحينئذ لا يتجه عليه اصلا ما قالوه من ان الكبرى فى الشكل الاول جزئية وهناك تقرير آخر متعلق بماصدق عليه مفهوم المعدوم وهو ان يقال على تقدير كونه اعم من المنفى لا يكون ماصدق عليه المعدوم نفيا محضا والا لم يكن بينهما فرق واذا لم يكن نفيا محضا كان ثابتا فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت فيرد عليه انه ليس جميع ما صدق عليه مفهوم المعدوم نفيا محضا بل بعضه نفى محض هو المعدوم الممتنع وبعضه ثابت هو المعدوم الممكن وحينئذ تصير الكبرى فى ذلك القياس جزئية واعلم ان الاظهر على تحرير المصنف ان يقال على تقدير كونه اعم من المنفى كان مفهوم المنفى متميزا عنه فيكون ثابتا وقد اتصف به ماصدق عليه من افراده فيكون ايضا ثابتا واما ما يقال من ان المعدوم ليس عندهم اعم من المنفى فمردود بما نقل عنهم من انهم يطلقون المعدوم على المنفى ايضا وحينئذ اما ان يكون مساويا له

❊ سيالكوتى ❊

وذلك لانه حينئذ يكون المعدوم نقيض الموجود والمنفى نقيض الثابت الذى هو اعم من الموجود ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم بخلاف ما اذا لم يكن المعدوم ثابتا فانه حينئذ يكون المعدوم مساوقا للمنفى كما ان الثابت مساوق للموجود فالقضية الشرطية لزومية وما قيل لادخل للثبوت فى الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت الاعمية ثابتة اذ للمعدوم فردان الممكن والممتنع وللمنفى فرد واحد وهو الممتنع ليس بشئ لانه على تقدير عدم الثبوت يكون كل ما هو فرد للمعدوم فردا للمنفى **قوله** (فانه بمعزل الخ) لانه قد ثبت الكلية بلا ريبة **قوله** (خزاهم ذلك القول) فى القاموس الخزالة بضم الخاء المعجمة والزاى الكسرة فى الظهر خزل كفرح فهو اخزل ومخزول والضمير المستتر راجع الى القول المذكورة بما يقال وقوله انهم منصوب بنزع الخافض اى لانهم **قوله** (والا لم يكن بينهما فرق) اى فى الصدق **قوله** (انه ليس جميع الخ) فان اريد بقوله لا يكون ماصدق عليه المعدوم نفيا محضا رفع الايجاب الكلى فالملازمة المدلول عليها بقوله والا لم يكن بينهما فرق ممنوعة وان اريد به السلب الكلى صحت الملازمة المذكورة لكن بمنع الملازمة الثانية اذ لا يلزم من رفع السلب الكلى الايجاب الجزئى وهو ان بعض المعدوم ثابت **قوله** (ان الاظهر الخ) وجه الاظهرية ان صدق مفهوم المنفى على افراده اظهر من صدق مفهوم المعدوم على افراده المنفى اللازم على تقرير المصنف بل الاظهر ان يترك كونه اعم و يقال لو كان المعدوم الممكن ثابتا كان المنفى متميزا عنه الخ **قوله** (ليس عندهم اعم) بل هو مباين له لاختصاصه بالممكن فلا يصح الصغرى اعنى كل منفى معدوم **قوله** (يطلقون المعدوم) بالمعنى المقابل للموجود على ماصدق عليه المنفى ايضا اى كما يطلقون لفظ المنفى عليه فلا يكونان متباينين فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون الاطلاق بالاشتراك اللفظى **قوله** (وحينئذ اما ان يكون الخ) لانتفاء التباين وعدم الاتحاد فى المفهوم

٣ الذوات قديمة والوجود حالا وكان الاتصاف عدميا وكان هو الاثر ليس الالم يكن اثرما موجودا وكان الصور المحسوسة صورا للامور العدمية المحضة وهل يقبل العقل ان يكون للاعدام المحضة صور محسوسة وان يكون الهوية المحسوسة محض المعدومات المجتمعة وجوابه ان المنفى تعلق قدرة الايجاد بالذوات على معنى جعلها ذواتا وبالوجود على معنى جعله وجودا فالمثبت تعلقها بالذوات باعتبار جعلها متصفة بالوجود فالاثر وهو الذوات بالاعتبار المذكور موجود بلا ريبة فتأمل

قوله لو كان المعدوم الممكن ثابتا الخ) قيل لادخل للثبوت فى الملازمة اذ على تقدير عدم الثبوت فالاعمية ثابتة اذ للمعدوم فردان الممكن والممتنع وللمنفى فرد واحد هو الممتنع وجوابه ان المراد بيان العموم على وفق ما اصطلحوا عليه من ان المنفى ما لا ثبوت له محالا كان او ممكنا كالخياليات فالتعرض لثبوت الممكن المعدوم فى اللزوم مما لابد منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق ان كل معدوم منفى بالمعنى المذكور فلا يثبت عموم المعدوم منه

قوله واعلم ان الاظهر آه) وجه الاظهرية ان صدق مفهوم المنفى على افراده اللازم على هذا التقدير اظهر من صدق مفهوم المعدوم الذى هو اعم من مفهوم المنفى على افراد المنفى اللازم على التقدير الاول

قوله من انهم يطلقون المعدوم على المنفى ايضا) اى كما يطلقون المنفى على المنفى اى يطلقون لفظ المنفى على ذاته فاندفع توهم ركاكة الترديد بقوله وحينئذ اما ان يكون مساويا الخ بناء على توهم ان معنى ايضا كما يطلقون المعدوم على الثابت اذ حينئذ لا احتمال للمساواة على ان معنى قوله وحينئذ حين الاطلاق من غير اعتبار مدلول لفظ ايضا او نقول انه توسيع للدائرة لا ترديد ومثله مقبول شايع فى كلامهم وقد يورد على على جواب الشارح عن القيل ان اطلاق المعدوم على المنفى يحتمل ان يكون باشتراك اللفظ بان يوضع بوضع آخر بازاء المنفى لا باعتبار اتصاف المنفى بمفهوم المعدوم الثابت على الفرض حتى يلزم ثبوت المنفى لا بقال الاطلاق على المنفى والثابت معا فلا اشتراك لفظيا بناء على عدم عموم ٣

اوا خص منه مطلقا اومن وجه اواعم وعلى التقادير فالمطلوب حاصل كمالايخفى (المثبت) اى للذى يثبت كون المعدوم ثابتا (وجهان ٭ الاول المعدوم متميز وكل متميز ثابت) فالمعدوم ثابت (اماالاول فلانه) اى المعدوم (متصور ولايمكن تصور الشئ الابتميزه عن غيره) والالم يكن هو بكونه متصورا اولى من الغير لايقال ان ارادوا ان كل معـدوم ممكن متصور منعناه وان اقتصروا على البعض لم يثبت مدعاهم لانانقول لعلهم ارادوا ان بعضه متصور دون بعض وكل منهما ممتاز عن الآخر كمايشهدبه قوله (وايضا فان بعضه مراد) دون بعض (و) بعضه (مقدور دون بعض ولولاالتميز) بين المعدومات (لماعقل ذلك) اى اتصاف بعضها بالمرادية اوالمقدورية دون بعض (واما الثانى فلان كل متميزله هوية يشير اليها العقل وذلك لايتصور الابتعينه) وثبوته فى نفسـه (والنفى الصرف لاتعين له) فى نفسه (ولااشارة) عقلا (اليه والجواب) عن هـذا الوجه هو (النقض بماوافقونا على انه منفى كالممتنعات) فان بعضهـا كشريك البارى متميز عن بعض كاجتماع الضدين (والخياليات) كبحر من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذى رأسـين فان بعضهـا متميز عن بعض ولاثبوت لهـا اتفـاقا لانهـا عبارة عن جواهر متصفـة بالتـأليف والالوان والاشـكال المخصوصـة وعنـدهم ان الثـابت فى العـدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف

﴿ سيالكوتى ﴾

لفرض صدق المعدوم على الثابت وهذا الترديد بالنظر الى مجرد صدق المعدوم على المنفى من غير ملاحظة حال المنفى واما اذالوحظ حاله فاعمية المعدوم متعين كمافى المتن **قوله** (فالمطلوب حاصل) اى المطلوب الاصلى وهو عدم ثبوت المعدوم اذ يرتب على التقديرين الاولين القياس هكذا كل معدوم منفى ولاشئ من المنفى بثابت فلاشئ من المعدوم بثابت وعلى التقديرين الآخيرين كل منفى معدوم او بعض المنفى معدوم وكل معدوم ثابت بناء على ماقررنا فالمنفى ثابت هذاخلف فالمعـدوم ليس بثابت وقديقال المراد بالمطلوب ثبوت مفهوم المعـدوم لانه عـلى جميع التقادير يكون متميزا عن المنفى فيكون ثابتـا **قوله** (الابتميزه عن غيره) ولااقل من نقيض ذلك الوجه الذى تصور به فلايرد النقض بتصورات الاشياء بالمفهومات العامة **قوله** (ان كل معدوم ممكن متصور) اى تفصيلا لانه الموجب للتميز فلايرد ان كل معدوم ممكن متصور ولو بعنوان كونه معـدوما ممكنا لان هـذا التصور لايوجب التميز بين افراده **قوله** (لعلهم الخ) هكذا قرره الامام فى المباحث المشرقية **قوله** (كمايشهدبه الخ) فان الظاهر من ايراد لفظة ايضا التوافق بين السابق واللاحق بالوجه المخصوص لالمجرد التوافق فى كونهما دليلين على تميز المعدوم فانه يكفى لافادته العطف فقط **قوله** (فان بعضه مراد) اى لنا وكذا مقدورلنا ولواريد كونه مراد الله تعالى ومقدور الله تعالى بالتعلق الذى به الوجود بالفعل لاتجه الكلام لكن ملايمة السابق يقتضى الحمل على ماذكرناه اذلايطلق التصور على علمه تعالى **قوله** (فلان كل متميزله هوية الخ) فيـه اشارة الى ان الاسـتدلال بخصوص صفـة التميز فانه المقتضى للهوية لابانه صفة ثبوتيـة حتى يلزم الاستدراك فى الاسـتدلال اذيكفى ان المعدوم مقدور ومراد وكل منهما صفة ثبوتية الخ **قوله** (والنفى الصرف الخ) مقدمـة ثانية للاستدلال اوالحاصل مماسبق ان كل متميزله هوية فى نفسه وهو غير مطلوب فلابد من ضم هذه المقدمة وهى قوله النفى الصرف لاهوية له فى نفسه ينتج ان التميز لايكون نفيا صرفا وهو المطلوب **قوله** (والخيـاليات) اى الممكنات التى ركبها الخيال من الامور المحسوسة **قوله** (اتفاقا) اى بين القـائلين بثبوت المعـدوم والنافين له **قوله** (ذوات الجواهر الخ) اى الجواهر الفردة اذ لا تأليف فى العـدم والاعراض التى يتصف بها الاشـياء فى الخارج فالمراد بقولهم المعـدومات الممكنة ثابتة و بقولهم الثابت فى العدم من كل نوع افراد غيرمتناهية البسائط وهى نوع الجوهر الفرد وسائرانواع الاعراض و يلزمهم القول بقيام الاعراض بذواتها حال الثبوت ولعلهم لايأبون عن ذلك

٣ المشترك لانانقول يجوز ان يكون الاطـلاق باعتبار المسمى بهذا اللفظ على ان هذ التوجيه على تقدير تمامه يستدعى صرف كلمة ايضا الى ذلك المعنى الموهم لركاكة الترديد والاظهر ان يجاب بان الاشـتراك خلاف الاصل هذا والاقرب ان يقال فى دفع قيـل ذلك القائل انه لوسلم عدم اطلاقهم المعدوم على المنفى بالاشـتراك المعنوى لاشك فى ان معنى العدم عندهم سلب الوجود ومعنى النفى سلب الثبوت ولاشك فى عموم الاول لان نقيض الاخص اعم وبه يتم المقصـود كما لايخفى

قوله فالمطلوب حاصل) اراد به اصل المطلوب وهو ثبوت ذات المعدوم لثبوت مفهومه باعتبار تميزه عن مفهوم المنفى فان قلت مراد المعترض نفى عموم المعدوم ولم يثبت هذا مماذكر فى الجواب قطعا فلم يندفع فكيف يصح قوله فردود قلت مثله مقبول كما فى صناعة المناظرة فكأن السؤال يتضمن فى مثله دعوى عدم ثبوت اصل المدعى اصلا لعدم تمام دليله و بهذا يظهر انطبـاق الجواب الذى يذكر فى امثاله

قوله على انه منفى) معنى النفى عندهم سلب الثبوت فلامحذور فى عطف الخياليات على الممتنعـات

قوله وعندهم ان الثابت الخ) ظاهره ان هذا قول كل القائلين بثبوت المعدوم وماسنذكره فى آخر المقصـد السادس من ان الكل اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم الخ يدل على انه قول البعض الاان يؤول بماسنذكر هناك

الجواهر هناك بالاعراض (ونفس الوجود) فانه متميز عن العدم وغيره ايضا ولاثبوت له فى العدم اتفاقا وبالضرورة (والتركيب) فان ماهيته متميزة عن غيرها وليست متقررة حال العدم وفاقا لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض وعاسها على وجه مخصوص وذلك لايتصور حال العدم بل حال الوجود (والاحوال) فانها متمايزة وليست ثابتة عندكم فى العدم وكأنه خص الوجود بالذكر مع اندراجه فى الاحوال لان كونه ثابتا فى العدم منتف اتفاقا وضرورة اذ لو ثبت وجود المعدوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم ثم النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الحال كأنه قيل المفهومات التى يسميها بعضهم احوالا لاشك انها متمايزة وليست ثابتة عندكم اصلا لا فى الوجود ولا فى العدم ولا فى غيرهما واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة (هذا) كما ذكر (و) قد (بينا ان ثبوته) اى ثبوت المعدوم الممكن (ينافى كونه مقدورا و) كونه (مرادا) فان ما يدل على نفى المقدورية يدل على نفى المرادية ايضا (فلا يمكن اثباته به) اى اثبات ثبوته بكونه مقدورا ومرادا بعضه دون بعض (وبالجملة فالتميز) الذى ادعيتم ثبوته للمعدوم الممكن (ان اردتم به القدر الثابت فى المنفى) وهو التميز الذهنى (فظاهر انه لا يوجب الثبوت) والا لكان المنفى ايضا ثابتا (وان اردتم به غيره) اى غير ذلك القدر (منعناه) اى لا نسلم ثبوت التميز الذى هو غير ذلك القدر للمعدوم

❊ سيالكوتى ❊

كما لا يأبون الفلاسفة من كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا بحسب الوجودين فان خلافهم انما نشأ من نفى الوجود الذهنى واثبات احكامه الاشياء فى الخارج ولذا قال بعضهم بثبوت رجل معدوم راكب على فرس معدوم على رأسه قلنسوة ملونة بيده سيف معدوم يقاتل قتالا معدوما بناء على انه يجوز ان يتصور ذلك **قوله** (ونفس الوجود) اى من غير اتصاف الماهيات به **قوله** (فى العدم الخ) اى فى حال عدم الماهيات فلا ينافى التعميم الذى سيأتى من قوله لا فى الوجود ولا فى العدم ولا فى غيرهما فان المراد به ليس ظرف ثبوت الاحوال شئ من الامور المذكورة والوجود من حيث كونه حالا داخل فى ذلك التعميم وههنا بيان النقض به من حيث ذاته مع قطع النظر عن كونه حالا او موجودا او معدوما فتأمل فانه قد خطأ فيه بعض الناظرين **قوله** (وذلك لا يتصور) بناء على لزوم السفسطة من جواز اتصاف المعدوم بالحركات والسكنات وذلك يفضى الى مذهب السوفسطائية وبعضهم قالوا بالاتصاف وفرقوا بان السفسطة انما تلزم اذا قلنا بترتب الآثار والاحكام الخارجية فى حال العدم وفيه ان الاتصاف بالاعراض المحسوسة من الآثار الخارجية **قوله** (فى العدم) اى فى حال عدم ما يتصف بها **قوله** (وكأنه خص الوجود الخ) يعنى ان الوجود وان كان مندرجا فى الاحوال فالنقض به يتجه على نفاة الاحوال من حيث انه حال لكن من حيث خصوصه يتجه به النقض على كلا الفريقين فله مزية على سائرها وذلك لانه يصح ان يقال الوجود متصف بالتميز حال انعدام ما يتصف به من الماهيات فيلزم ثبوته حال انعدامها وانه يستلزم وجود المعدوم حال عدمه سواء قيل ان الوجود حال اولا بخلاف سائر الاحوال **قوله** (ثم النقض الخ) جواب عما اورده صاحب المقاصد من ان قاعدة الخصم ليست سوى ان كل معلوم ثابت فى الخارج فان كان موجودا ففى الوجود وان كان معدوما ففى العدم اولا موجودا ولا معدوما ففى تلك الحال **قوله** (وجود المعدوم) اى الوجود المخصوص الذى يتصف به المعدوم حال عدمه اى عدم المعدوم **قوله** (لزم اجتماع الوجود الخ) ضرورة ان الثبوت والوجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة العدم اصلا فمن اين يلزم ثبوتها فى العدم فالوجود لا يكون الا فى المعدوم لكونه امرا انتزاعيا **قوله** (لاشك انها متمايزة) فانكم لا تشكون فى تمايزها انما يشكون فى حاليتها **قوله** (وليست ثابتة عندكم) اى مرتفعة بالمرة لا تقولون بها اصلا فضلا عن الثبوت **قوله** (وبالجملة الخ) لما مر كان نقضا اجماليا وهذا نقض تفصيلى جعل صورة النقض سند المنع فمعنى قوله وبالجملة اى

قوله وليست ثابتة عندكم فى العدم) فان قلت الانسب بقوله فيما سيأتى وليست ثابتة عندكم لا فى الوجود ولا فى العدم ولا فى غيرهما ترك قوله فى العدم فما وجه ذكره قلت لما كان النقض بالنسبة الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها معدومات كان الانسب هذا التقييد واما ما سيذكره فزيادة تعميم قصد به ملاءمة كلام المقاصد الذى اورد قوله ثم النقض الخ ردا عليه كما يدل عليه النظر فيه

قوله وكأنه خص الوجود بالذكر الخ) قيل مآل هذا الاعتذار ان المراد بالوجود فيما سبق وجود المعدوم بقرينة قوله اذ لو ثبت وجود المعدوم آه وليس بحال والاظهر من السياق ان مآله تحقق الضرورة واتفاق الكل على عدم ثبوت وجود المعدوم وان فرض حاليته باعتبار قيام الوجود بالموجود فى الجملة واما سائر الاحوال فلا ضرورة فى انتفاء ثبوتها بل ولا اتفاق الكل وان تحقق اتفاق نفاة الحال

قوله لزم اجتماع الوجود والعدم) قيل هم يقولون بثبوت ذوات الاعراض فى العدم من غير ان تقوم بالجواهر ومثله جائز فى الوجود بلا لزوم كون الشئ الواحد موجودا ومعدوما والجواب ان قوله اذ لو ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت وجود المعدوم فى العدم الذى ادعى ضروريته بمعنى البداهة وتجويز ثبوته فى العدم بدون القيام بالمعدوم مصادم للضرورة والاتفاق فلا عبرة به وان كان الاعتراض على دعوى الاتفاق على انتفاء الوجود فى حالة العدم لم يرد ايضا لان الاحوال فى قوله ثم النقض بالاحوال يندرج تحتها الوجود فالمراد اتفاق نفاة الحال فتأمل والحاصل ان مبنى القيل على الغفلة عن الاضافة فى وجود المعدوم فلا تغفل

قوله ولا فى العدم) لان المفهومات التى يسميها البعض احوالا امور اعتبارية ليس من شأنها ان يعرض لها الوجود عندكم فهى من قبيل الممتنعات وانتم انما تقولون بثبوت المعدومات الممكنة

قوله فيقول انها ثابتة على انها واسطة) فان قلت المعتزلة يخصصون الثبوت بالممكنات والحال عند القائل بها ليس من الممكنات لانها ليست بمقدورة فكيف يصح قوله واما القائل بالحال آه قلت هم انما يخصصون الثبوت فى حال ؟

الممكن (وعليكم) اولا (تصويره) حتى نعلم انه ماذا (وتقريره) اى بيان ثبوته للمعدوم الممكن
حتى نصدق به (و) عليكم ثانيا (بيان كونه مقتضيا للثبوت) حال العدم فانا من وراء المنع فى المقامين
❊ الوجه (الثانى المعدوم متصف بالامكان) لان كلامنا فى المعدوم الممكن (وانه) اى الامكان (صفة
ثبوتية كما سيأتى تقريره) فى المرصد الثالث (فكان المتصف به ثبوتيا) اى ثابتا لما مر من ان اتصاف
غير الثابت بالصفة الثبوتية محال (وجوابه منع كون الامكان ثبوتيا) بل هو امر اعتبارى (كما سيأتى)
فى ذلك المرصد ايضا على انه منقوض ببعض ما نقض به الوجه الاول (ولهم شبه غيرهما)
اى غير الوجهين المذكورين (منها ما يعود اليهما نحو انه) اى المعدوم الممكن (فى الازل ليس الله
فهو غيره والغيران شيئان) اذ لا يتصور التغاير الا بين شيئين وهذا راجع اما الى الاول اذ حاصله ان كل
واحد من الغيرين متميز عن الآخر واما الى الثانى بان يقال كل من الغيرين متصف بالغيرية التى هى صفة
ثبوتية فجوابه اما النقض اومنع كون الغيرية صفة ثبوتية (ونحو ان القصد الى ايجاد غير المعين ممتنع)
فلو لم تكن الذوات الممكنة ثابتة فى العدم ومتعينة متميزة فيه لم يتصور من الفاعل القصد الى ايجادها
فان ما ليس بمتعين فى نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره فلم يكن هو بكونه مقصودا
بذلك القصد اولى من غيره ومحصوله انه متعين متميز فيكون ثابتا فقد رجع الى الوجه الاول والجواب
كالجواب فان التميز فى علم الفاعل كاف فى القصد (و) نحو (ان الادراك) اى الاحساس (علم)
اى نوع منه فلو جاز ان يكون لنا معلوم هو ليس بشئ (فليجز) ان يكون لنا (مدرك) اى محسوس
(ليس بشئ) وهذا راجع الى الاول وجوابه

❊ سيالكوتى ❊

مجمل البحث وخلاصته هذا الا انه اجمال للسابق **قوله** (وعليكم ثانيا الخ) فيه اشارة الى ان التصوير
لاجل التقرير فان اقامة الدليل بعد بيان المدعى وليس معنى التصوير التعريف حتى يرد عليه منع
الطرد والعكس وسائر الاحكام الضمنية فيقال ان الاولى ان يترك قوله اولا وثانيا و يقول فانا من وراء
المنع فى المقامات **قوله** (وانه صفة ثبوتية) ان اريد بها انها موجودة فى الخارج كما يدل عليه
قوله كما سيأتى تقريره وقول الشارح فى الجواب بل هو امر اعتبارى فيرد عليه انه لو تم هذا الدليل
لزم وجود المعدومات الممكنة فى الخارج ولو اريد بها ما ليس السلب داخلا فى مفهومه بناء على ان تفسيره
بسلب الضرورة عن الطرفين تعريف باللازم وحقيقته هو الاحتياج فى الوجود والعدم فالنقض
المذكور غير وارد عليه والجواب بمنع الثبوتية جار على التقريرين **قوله** (ببعض ما نقض الخ)
وهو الخياليات فانها ممكنة الوجود فى حد ذاتها وان امتنع ثبوتها حال العدم لاجل العدم **قوله**
(راجع اما الى الاول الخ) فان الحكم على الغيرين بانهما شيئان اى ثابتان اما لاجل تعددهما
واما لاجل الاتصاف بالغيرية **قوله** (فقد رجع الخ) لما كان التعين عين التميز او مستلزما له ارجعه
الى الوجه الاول وان كان يمكن رجوعه الى الثانى بان التعين صفة ثبوتية **قوله** (فان التميز الخ)
تعليل لمقدمة مطوية فى التشبيه فان الجواب بالنقض لا شبهة فيه والجواب بمنع كون التعين والتميز
مقتضيا للثبوت فيه خفاء ازاله بان التميز فى علم الفاعل كاف وهو لا يقتضى الثبوت الخارجى و بعض
الناظرين لما خفى عليه معنى الفاء غيره الى الواو وجعله جوابا آخر وحمل قوله كالجواب على النقض
ولا يخفى سماجته **قوله** (اى نوع منه) لان العلم يتنوع الى الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل
قوله (فلو جاز الخ) اى اذا كان الاحساس نوعا من العلم يكون المعلوم اى المتعقل كالمحسوس
فى المعلومية فلو جاز ان يكون الخ **قوله** (وهذا راجع الى الاول) لان الاستدلال فى الاول بالمعلومية
بواسطة استلزامه التميز وههنا الاستدلال بالمعلومية بلا واسطة اذ تقريره ان كل معدوم ممكن معلوم
وكل معلوم ثابت لانه لو لم يكن ثابتا لجاز ان يكون لنا معلوم ليس بثابت ولو كان كذلك فليجز ان يكون
لنا محسوس ليس بثابت لان المعلوم كالمحسوس فى اقتضاء الثبوت بجامع المعلومية لكن التالى باطل

٢ العدم بالمعدومات الممكنة لا لمطلق الثبوت
قوله يدل على نفى المرادية ايضا) لان الارادة
سيجئ فى مباحث الاعراض لا تتعلق الا بمقدور
قادر عند اهل التحقيق

قوله ببعض ما نقض به الوجه الاول) وهو غير
الممتنعات

قوله اومنع كون الغيرية صفة ثبوتية) وان قال
به مشايخنا القائلون بان الصفات لا هو ولا غيره
كما سيجئ فى موضعه وانما لم يجب بمنع انه غيره بناء
على ان الغيرين موجودان ينفك احدهما
عن الآخر فى الوجود او فى الحيز لان مرادهم
الغيرية بحسب اللغة

قوله فقد رجع الى الوجه الاول) وان حمل
قولهم على ان التعين صفة ثبوتية يرجع الى
الثانى الا ان التعين عند المتكلمين امر اعتبارى
كما سيجئ

النقض بالمستحيل فانه معلوم وليس بشئ ولامدرك بالحواس وايضا ماذكره تمثيل خال عن الجامع فان الاحساس نوع من العلم يخالف التعقل الاترى انه لايتعلق بالمعدوم وان كان ثابتا فلايلزم من كون المعلوم المتعقل غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك (ومنها ماسنوردها فى مسئلة ان الماهيات مجعولة املا) وهى ان يقال لوكانت الذوات غير متقررة فى انفسها وكانت بجعل الجاعل لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشئ عن نفسه محال فوجب ان لاتكون الذوات متجددة بل ثابتة متقررة فى انفسها وسيأتيك جوابها هناك ﴿خاتمة﴾ للمقصد السادس (وفيها بحثان * الاول) فى تحقيق معنى لفظ الشئ و بيان اختلاف الناس فيه وهذا بحث لفظى متعلق باللغة بخلاف ماتقدم من ان المعدوم شئ ام لا فانه بحث معنوى (الشئ عندنا الموجود) اى لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ (وقال الجاحظ والبصرية) من المعتزلة (هوالمعلوم و يلزمهم المستحيل) اى يلزمهم اطلاق الشئ

﴿ سيالكوتى ﴾

فالمقدم مثله **قوله** (النقض بالمستحيل) اى ابطال الملازمة المدلول عليها بالشرطية بالمستحيل فانه معلوم ليس بثابت ولايمكن ادراكه بالحواس فقد تحقق انا معلوم ليس بشئ مع عدم جواز كونه مدركا بالحواس سمى ابطال الملازمة نقضا لاستلزامه نقض كون المعلومية علة للثبوت و بما ذكرنا اندفع ماقيل انه لادخل لعدم كونه مدركا بالحواس فى نقض كون المعلومية علة كما لايخفى **قوله** (وايضا ماذكره الخ) اى فيما ذكره من القياس الاستثنائى تمثيل خال عن الجامع اى الامر المشترك المؤثر فى الحكم وذلك لان الملازمة المدلول عليها بالشرطية مبينة بالتمثيل اى بقياس المعلوم المتعقل على المحسوس بجامع المعلومية المشار اليه بقوله الادراك علم يعنى لانسلم وجود الجامع فان الاحساس يخالف التعقل فى الاحكام الاترى تخالفهما فى اقتضاء الوجود وعدمه فليجز تخالفهما فى اقتضاء الثبوت وعدمه و بما حررنا لك من انه منع اندفع الشكوك الموردة ههنا من ان التخالف بالنوع لاينافى وجود الجامع وانه يشعر بانه لولا التخالف بالنوع بل يكونان متحدين بالنوع يحصل الجامع بينهما وان اللازم مماذكره عدم كون المعلومية جامعا وهو لايستلزم خلو التمثيل عن الجامع مطلقا وان التنوير المذكور لايثبت المخالفة بالنوع لان مدارها على توهم كونه مدعيا لاثبات الخلو عن الجامع كما لايخفى **قوله** (وسيأتيك جوابها هناك) من انا لانسلم استحالة سلب الشئ عن نفسه فان المعدوم فى الخارج مسلوب عن نفسه دائما انما المحال هو الايجاب المعدول **قوله** (وهذا بحث الخ) الغرض منه دفع توهم ان هذا البحث قد علم مما سبق لانه اذا لم يكن المعدوم شيئا كان مختصا بالموجود واذا كان شاملا للمعدوم كان معناه المعلوم ووجه الدفع ان هذا بحث لغوى متعلق ببيان ماوضع له لفظ الشئ وماسبق بحث معنوى لما عرفت ان معناه ان المعدوم تقررا وثبوتا حال العدم اولا وهذا الفرق وان كان يستفاد مما سيجئ فى المتن من قوله والنزاع لفظى والحق ماساعد عليه اللغة الا انه اراد الشارح التنصيص عليه من اول الامر للعناية بدفع التوهم المذكور **قوله** (يطلق على الموجود فقط) الحصر مستفاد من تعريف المسند اليه بلام الجنس ولان مقام البيان يقتضى ذلك واما ان الموجود يطلق على الشئ فقط فمتفق عليه ولان تعريف المسند باللام يفيد ذلك فصح التفريع عليه **قوله** (وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ) يعنى ان المقصود التلازم من الجانبين فى الصدق سواء كانا مترادفين اومختلفين فى المفهوم ولذا قالوا الشئ الموجود ولم يقولوا بمعنى الموجود **قوله** (يلزمهم اطلاق الخ) اى يلزمهم ان يطلقوا لفظ الشئ على المستحيل حقيقة مع انهم لايطلقونه اصلا كيف وانهم لايطلقون عليه لفظ المعدوم فضلا عن الشئ على مافى تلخيص المحصل والاعتذار عن هذا قدسبق فى تعريفات العلم حيث قال المصنف وقد يعتذر لهم بان المستحيل يسمى شيئا لغة وكونه ليس شيئا بمعنى انه غير ثابت لايمنع ذلك و يؤيد ذلك ماقال الزمخشرى ان الشئ اسم لما يصح ان يعلم

قوله وهذا بحث لفظى) نقل عنه ان هذا وان ذكره المصنف الا انه اراد التنبيه على الفرق بينه وبين ماتقدم

قوله يطلق على الموجود فقط) قيل لا على وجه الترادف بل على وجه التساوى اما عند ابى الحسين والنصيبينى فالاطلاق على الترادف فقول الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة ناظر الى هذا والمشهور من مذهب اهل السنة هو الترادف وهو المتبادر من كلام الآمدى حيث قال مذهب اهل الحق من الاشاعرة ان لفظ الشئ عبارة عن الموجود ولهذا قال فى شرح المقاصد مذهب ابى الحسين والنصيبينى هو مذهبنا بعينه اللهم الا ان يحمل كلامهما على التساوى ومعنى قولهما هو حقيقة فى الموجود ان اطلاقه على الموجود بطريق الحقيقة كاطلاق الكاتب على الانسان لانه بمعنى الموجود نعم سياق الكلام يشعر بان المراد تعيين ماوضع له الموجود بحسب اللغة لا مجرد تعيين مايطلق عليه

قوله ويلزمهم المستحيل الخ) قيل عليه ان اراد لزوم اطلاق الشئ على المستحيل وبطلانه فى نفس الامر فهو مم كيف وقد صرح فى تعريف العلم باعتقاد الشئ على ماهو به ان الشئ يطلق على المستحيل لغة وان اراد انه يلزم ذلك الاطلاق مع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم به فقد ذكر جار الله العلامة انه اسم لما يصح ان يعلم يستوى فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم والجواب عندى اختيار الشئ الاول ودفع المنع بما صرح به من اختصاص الشئ بالموجود مستدلا عليه بما سيجئ الآن واما ماذكره فى تعريف العلم فالمراد به كما نبهنا عليه هناك ان الشئ يطلق على المستحيل لغة عند المعتزلة فتعريفهم موافق لمذهبهم نعم صرح الآمدى بان الكلام الزامى وكذا شارح المقاصد لكن ليس بمرضى عندى

على المستحيل لانه معلوم الاان يقولوا المستحيل لايعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كماذهب اليه البهشمية (و) قال (الناشي ابو العياش هو القديم وللحادث مجاز و) قالت (الجهمية هو الحادث و) قال (هشام) بن الحكم (هو الجسم و) قال (ابو الحسين) البصرى (والنصيبيني) من معتزلة البصرة (هوحقيقة في الموجودومجاز في المعدوم) وهذاقريب من مذهب الاشاعرة (والنزاع لفظى) متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق (والحق ماساعد عليه اللغة) والنقل اذلامجال للعقل في اثبات اللغات (والظاهر معنا) فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لوقيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول ولوقيل ليس بشئ قابلوه بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الموجود قديما اوحادثا جسما اوعرضا (ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفي اطلاقه) بطريق الحقيقة (على المعدوم) لان الحقيقة لايصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ (و) قوله (والله على كل شئ قدير ينفي اختصاصه بالقديم) لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابى العياش الناشي (و) قوله (ولاتقولن لشئ انى فاعل ذلك) ينفي (اختصاصه بالجسم) فيبطل به قول هشام (و) قول لبيد (الاكل شئ ماخلاالله باطل) ينفي (اختصاصه بالحادث) لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية

※البحث (الثاني في تعريفات المعتزلة على القول بان المعدوم شئ) اى ثابت متقرر متحقق في الخارج منفكا عن صفة الوجود كامر (قالوا المعدومات الممكنة قبل وجودها ذوات واعيان وحقائق) وتأثير الفاعل في جعلها موجودة لافي كونها ذوات (ثم اختلفوا فقال ابو اسحق بن عياش الذوات في العدم معراة عن جميع الصفات) ولاتحصل لها الصفات الاحال الوجود (وقال غير ابن عياش انها في حال العدم متصفة بصفات الاجناس ككون السواد سوادا او البياض بياضا والجوهر

﴿ سيالكوتى ﴾

موجودا كان اومعدوما محالا اومستقيما **قوله** (الا ان يقولوا الخ) قدسبق في تعريفات العلم ان انكار تعلق العلم بالمستحيل مكابرة ومناقض لحكمه بانه لايتعلق العلم به وسيجئ تحقيق هذا في مباحث العلم **قوله** (هشام بن الحكم) خط في نسخة مقروءة على الشارح على لفظ ابن الحكم وكتب قارئها على الحاشية مقيدا بالسماع عن الشارح ان خطه لئلا يسقط تنوين هشام من المتن **قوله** (وهذا قريب الخ) لانه ادعى الاتحاد في المفهوم ودعويهم اعم من ذلك كامر **قوله** متعلق بلفظ الشئ) يعني ليس المراد باللفظى ماهو المشهور وهو مايكون النزاع فيه من حيث اللفظ دون المعنى بان يسلم كل واحد من المتنازعين مدعى الآخر **قوله** (يطلقون لفظ الشئ على الموجود) اى بخصوصه لامن قبيل اطلاق الانسان على زيد فلايكون الموجود اخص منه ومعلوم ان الشئ ليس اخص من الموجود في لازمان وهو المطلوب فلايرد ان مجرد الاطلاق على الموجود لايثبت المدعى **قوله** (تلقوه بالقبول) فلايكون اطلاقه عليه مجازا **قوله** (ونحو خلقتك الخ) ابطال لدعاوى الخصم بعد اثبات دعواه **قوله** (لان الحقيقة الخ) اى اللفظ باعتبار المعنى الحقيقي لايصح نفيه عمايصدق عليه ذلك المعنى **قوله** (انما تتعلق بالحادث الخ) فلا يصح معنى الآية بخلاف مااذا كان بمعنى الموجود فانه حينئذ يصح المعنى ويكون الآية من قبيل العام المخصوص واماانه لايستفاد من الآية قدرته على المعدومات الممكنة فلايضرنا **قوله** (ينفي اختصاصه بالجسم) اذفعل العبد عرض وماقيل انه ينفي اختصاصه بالموجود ايضا لان الذى سيفعل معدوم فمدفوع لانه معدوم حال القول لامطلقا فالمعنى لاتقولن لموجود بارادته تعالى في وقته المقدر له انى افعل ذلك غدا الاان تقول ان شاء الله **قوله** (المعدومات الممكنة) اى البسيطة **قوله** (لافي كونها ذوات) اشار بذلك الى ان اختصاص التأثير في كونها موجودة اضافى فلاينافى تحقق التأثير باعتبار التركيب والاتصاف بالاعراض **قوله** (فقال ابو اسحق الخ) تحرزا عن لزوم السفسطة **قوله** (متصفة بصفات الاجناس)

قوله الا ان يقولوا المستحيل لايعلم الخ) صرح به الشيخ في الشفاء ايضا كماسيجئ تحقيقه في مباحث العلم

قوله وقال هشام ابن الحكم) خط في نسخة مقروءة على الشارح لفظ ابن الحكم وكتب قارئها على الحاشية مقيدا بالسماع عن الشارح ان خطه لئلايسقط تنوين هشام من المتن

قوله قابلوه بالانكار) لايثبت المدعى بماذكره الشارح الااذاضم اليه قول المصنف ونحو خلقتك الخ) لان التلقى بالقبول والمقابلة بالانكار متحققان على تقدير عموم الشئ ايضا

قوله ينفي اختصاصه بالقديم) فان قلت الآية الكريمة تدل على نفي اختصاص الشئ بالموجود ايضا لان الله تعالى قادر على المعدومات الممكنة ايضا وكذا يدل على نفي اطلاقه على القديم لاعلى مجرد نفي اختصاصه به وكل منهما ينافي المدعى الاصلي قلت الدلالتان ممنوعتان اما الاولى فلان اقصى مايلزم ان لايستفاد القدرة على المعدوم من هذه الآية واما الثانية فلان غايته ان يكون لفظ الشئ عاما خص منه البعض وذلك جائز نعم اذا اختص القديم لايكون لها معنى كمالايخفى

قوله ينفي اختصاصه بالجسم) فيه ان ظاهر الآية ينفي الاختصاص بالموجود ايضا اذ تمام الآية ولاتقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والذى سيفعل معدوم الآن والحمل على المجاز يبطل الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن ان يقال لايلزم من الآية ان يكون اطلاق الشئ على الذى سيفعل قبل

قوله متصفة بصفات الاجناس) قالوا لانها متساوية في الذاتية فلولم تتخالف بالصفات لكانت واحدة ولانها متخالفة اذلو تماثلت في العدم لتماثلت في الوجود لان ما بالذات لايزول والتخالف انما هو بالصفات ضرورة اشتراكها في الذاتية والجواب ان مفهوم الذات عارض للحقائق لاتمام حقيقتها كما توهموه والتساوى في العارض لايمنع الاختلاف بالحقيقة كالحقائق المتشاركة في الوجود وحينئذ لايرد شئ مماذكر وبهذا يبطل ايضا تمسك ابن عياش على التعرى بانها لما كانت متساوية في الذاتية فاختصاص بعضها بصفة معينة لايكون لذاتها وهو ظاهر ولالصفة اخرى والا التسلسل ولالفاعل موجب ٣

جوهرا والعرض عرضا وهى) اى الصفات على الاطلاق (اماعائدة الى الجملة) اى البنية المركبة من امور عدة (اوالى التفصيل) اى الى كل واحد من متعدد بلا اعتبار تركيب بينها (و) القسم (الاول) العائد الى الجملة (هوالحياة ومايتبعها) من القدرة والعلم والارادة والكراهية وغيرها فانها محتاجة الى بنية مخصوصة مركبة من جواهر فردة فهذا القسم مختص بالجواهر اذ لايتصور حلول الحياة فى الاعراض المركبة (و) القسم (الثانى) العائد الى التفصيل (اماللجواهر واماللاعراض فللجواهر) انواع (اربعة) من الصفات (الاول الصفة الحاصلة) للجوهر (حالتى الوجود والعدم وهى الجوهرية) التى هى من صفات الاجناس (الثانى الصفة الحاصلة من الفاعل وهو الوجود) فان الفاعل لاتأثيرله فى الذوات لانها ثابتة ازلا واثبات الثابت محال ولا فى كون الجوهر جوهرا لان الماهيات غير مجعولة عندهم بل فى جعل الجوهر موجودا اى متصفا بصفة الوجود (الثالث مايتبع الوجود) اى وجود الجوهر (وهو التحيز) قالوا انه صفة صادرة عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ويسمونه بالكون فنهم من قال الكون غير الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فانه اذا فرض انه تعالى خلق جوهرا واحدا فقط كان له فى اول حدوثه كون بدون شئ من هذه الاربعة ومنهم من قال انه احد الاربعة (الرابع) الصفة (المعللة بالتحيز بشرط الوجود وهو الحصول فى الحيز) اى اختصاص الجوهر بالحيز ويسمون هذا الحصول بالكائنية وهم يقولون انه معلل بالكون وعندهم ان الجوهر الفرد ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة فليس له بكونه اسود أوابيض صفة اذ لامعنى لكونه اسود الاحلول السواد فيه وكذا القول فى كل عرض غير مشروط بالحياة (وللاعراض) الانواع (الثلاثة الاول اعنى) الوصف (الحاصل حالتى الوجود والعدم وهو العرضية) التى هى من صفات الاجناس (وما بالفاعل وهو الوجود و) الصفة (التابعة له) اى للوجود (وهو الحصول فى المحل) فان العرضية ليست علة للحلول فى المحل مطلقا بل بشرط الوجود واماسبب الحصول فى المحل فلم يجعلوه امرا زائدا على نفس العرض (ومنهم

سيالكوتى

اى الصفات النفسية هى مالايكون حاصلة لاجل معنى زائد على الذات قالوا لانها متساوية فى الذاتية فلولم تختلف بالصفات لكانت واحدة والجواب انها متخالفة بالماهيات وان كانت متساوية فى مفهوم الذات **قوله** (على الاطلاق) سواء كانت صفات الاجناس اولا وسواء كانت موجودة اولا فان الصفة عندهم اعم من العرض فيشمل الموجود على تقدير كونه معدوما **قوله** (فانها محتاجة الخ) لان الحيوة مشروطة بالبنية لكونها اعتدال المزاج اوتابعة له والبواقى مشروطة بها **قوله** (لان الماهيات غير مجعولة عندهم) اى فى كونها ماهيات وانماقال عندهم مع ان عدم الجعل بهذا المعنى متفق عليه اذ لايتصور توسط الجعل بين الشئ ونفسه لان الكلام فى بيان مذهبهم **قوله** (وهو التحيز) اى الحصول فى حيزما **قوله** (قالوا) اى الجمهور خلافا للشحام والبصرى كماسيأتى **قوله** (غير الحركة الخ) اى لاينحصر فى الاربعة كما يدل عليه الدليل لانه ليس شيئا منها **قوله** (كان له الخ) اما الاجتماع والافتراق فلفرض كونه موجودا واحدا فقط واما الحركة والسكون فلكون كل منهما كونا ثانيا **قوله** (انه احد الاربعة) لعدم اعتباره اللبث فى السكون **قوله** (بشرط الوجود) تصريح لما علم ضمنا اذ التحيز كما عرفت مشروط بالوجود **قوله** (الاحلول السواد) وهو نسبة بين الطرفين ليس صفة لشئ منهما لالان حلول السواد صفة للسواد لالمحله فانه اذا كان الحلول صفة له يكون كونه محلا له صفة لمحله **قوله** (غير مشروط بالحياة) قيد بذلك لان الاعراض المشروطة بالحياة وان اوجبت لمحالها صفات الا ان الجوهر الفرد غير متصف بها لكونها مشروطة بالبنية **قوله** (واما سبب الحصول الخ) فلذا كان فى المرتبة الثالثة اعنى مايحصل بشرط الوجود دون الرابعة لانها مايكون معللة بصفة زائدة

٣ لتساوى نسبته الى الكل بل لفاعل مختار وفعله حادث فيلزم كون المعدوم موردا للمتزايلات وهو باطل بالاتفاق فتعين ان يكون ذلك حالة الوجود ووجه البطلان جواز ان يكون لذاته المخصوصة

قوله اى الصفات على الاطلاق) اى سواء كانت صفات الاجناس اولا وسواء كانت قائمة بالموصوف حال الوجود اوحال العدم فان الوجود مثلا لايقوم بالمعدوم حال العدم وكذا المشروط به

قوله هوالحيوة ومايتبعها) المراد من الصفات المقسومة الى الاقسام ماهى من مقولة الاعراض وبالحيوة الاعتدال النوعى اوالقوة التابعة له فلايتجه حيوة البارى تعالى نقضا ولاصفاته التابعة لحيوته تعالى قيل وانمالم يعد نفس التركيب من صفات الجملة لانه اعتبارى وفيه تأمل

قوله عن صفة الجوهرية بشرط الوجود) هذا مذهب الجمهور خلافا للشحام والبصرى كما سيأتى

قوله الكون غير الحركة الخ) اى لاينحصر فى هذه الاربعة لان الاربعة ليست من الكون

قوله انه احد الاربعة) سيجئ فى بحث الاكوان ان اباهاشم قال انه سكون ولم يعتبر اللبث والمسبوقية فيه

قوله بالتحيز بشرط الوجود) تصريح لما علم مما سبق التزاما اذ قد علم من حكمه بتبعية التحيز للوجود هذا القيد

قوله الا حلول السواد فيه) والحلول صفة للسواد لالمحله فان قلت الحلول وان كان صفة للسواد الا ان حلول السواد فى المحل صفة له كما قيل فى نظائره من حصول صورة الشئ فى العقل وفهم المعنى من اللفظ قلت كلام مردود زيفه الشارح فى اول البيان من حواشى المطول

قوله وهو الحصول فى المحل) لايخفى ان هذه الصفة نظيرة الصفة الرابعة للجواهر لكن لاينافى عدها من الانواع الثلاثة الاول لان الملحوظ فى الثالث كونه صفة تابعة للوجود بلا واسطة وهذه كذلك

من قال الجوهرية نفس التحيز) كابن عياش والشحام والبصرى فلايكون التحيز عندهم صفة على حدة كامر (وابن عياش ينفيهما حال العدم) لان التحيز علة الحصول فى الحيز فلا ينفك عنه معلوله وليس المعدوم حاصلا فى الحيز قطعا فلا يكون له تحيز ولاجوهرية لانها عين التحيز فاذلك اثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس (و) ابو يعقوب (الشحام يثبتهما فيه) لانهما متحدان ولايجوز ان لايكون الجوهر جوهرا (مع) اثبات (الحصول فى الحيز) لانه معلول التحيز فلا ينفك عنه (و) ابو عبدالله (البصرى يثبتهما) لاتحادهما وامتناع انتفاء الجوهرية (دون الحصول فى الحيز) فانه معلول للتحيز بشرط الوجود فلا يثبت حال العدم (وانه) اى البصرى (يختص من بينهم (باثبات العدم صفة) واتفق من عداه على ان المعدوم ليس له بكونه معدوما صفة (والكل) اى جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات (اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم صانعا قادرا عالما حيا يحتاج الى اثباته) اى بيان وجوده (بالدليل) فانهم لما جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات لم يلزم من اتصاف الصانع بالصفات المذكورة ان يكون موجودا بل يحتاج فى العلم بوجوده الى دليل (قال الامام الرازى انه جهالة) بينة وسفسطة ظاهرة لاستلزامه جواز ان يكون محال هذه الحركات والسكنات امورا معدومة فيحتاج فى العلم بوجودها الى دلالة منفصلة (و) قال المصنف (لعلهم ارادوا انا بعد ان نعلم ان صانع العالم ذات تتصف بهذه الصفات نحتاج الى ان نبين ان للعالم صانعا اى ذاتا تتصف بها كما نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك نحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا قول صحيح) لاجهالة فيه ولاسفسطة (اذ معناه انه لايصلح صانعا للعالم الا من هذه

❊ سيالكوتي ❊

قوله (الجوهرية نفس التحيز) لان معنى الجوهرية القيام بالذات وهو التحيز بنفسه **قوله** (حاصلا فى الحيز) والا لكان متحركا اوساكنا مجتمعا اومفترقا ويلزم السفسطة **قوله** (فلذلك اثبت الخ) اذلا فرق بين الجوهرية وسائر صفات الاجناس **قوله** (من بينهم) افاد لذلك ان الباء فى قوله باثبات داخل على المقصور **قوله** (باثبات العدم صفة) اى امرا قائما بالمعدوم كما يرشد اليه دليل النافين له لانه حال بناء على عدم اشتراط القيام بالموجود فى الحال على ماوهم لان عدم اشتراط القيام بالموجود فى الحال مما لم يذهب اليه احد كيف وان التحقق التبعى معتبر فى مفهومه كما مر فى المقدمة ولانه لابد ان لايكون موجود اولا معدوما والعدم معدوم **قوله** (واتفق من عداه الخ) واستدل بان المعدومية لوكانت صفة زائدة لافتقرت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فاحتاجت الى فاعل وفاعلها ليس بموجب والا لدامت المعدومية اولزم التسلسل ولامختار والالتجددت المعدومية لان اثر المختار حادث فيلزم ان لاتكون الذات معدومة فى الازل فيلزم الخلو عن الوجود والعدم **قوله** (اى جميع القائلين الخ) واما القائلون بعدم اتصافها بالصفات مطلقا اواتصافها بصفات الاجناس فقط فلا يقولون بهذا القول **قوله** (على انه بعد العلم الخ) يعنى ان العلم باتصافه بالصنع لهذا العالم وبالقدرة والعلم والحيوة لايكفى فى التصديق بوجوده مالم يبين وجوده بالدليل مثل ان يقال انه صانع الموجودات وصانع الموجود لابد ان يكون موجودا لان الايجاد فرع الوجود لجواز اتصاف المعدوم بتلك الصفات فما قيل العالم اسم لجميع ماسوى الله من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعا اى مفيدا للوجود كيف يتصور الشك فى وجوده والموجد لابد ان يكون موجودا بالبداهة وهم محض والجواب الذى ذكره ذلك القائل اعجب من السؤال كما لايخفى على من ينظر فيه **قوله** (لاستلزامه الخ) لان اتصافه بتلك الصفات من قبيل الاتصاف بالصفات الموجودة لانه ترتب عليها الآثار من وجود العالم واتقانه وحدوثه فلو جاز ذلك فى حال عدمه جاز الاتصاف بالحركة والسكون حال عدم الموصوف بهما فاندفع ما اجاب به شارح التجريد من انه لاسفسطة فى اتصاف المعدوم المتقرر بالصفات المعدومة المتقررة انما السفسطة اتصافه

قوله باثبات العدم صفة) قيل الظاهر انه يريد بالصفة الحال فالقيام بالموجود عنده ليس بشرط للحال والظاهر من استدلال النافى ان النزاع فى كونه صفة زائدة على المعدوم فى الخارج سواء قيل بحاليته مع بعده جدا او بانه صفة عدمية كالعمى واما القول بحالية مالايقوم بالموجود اصلا فقد عرفت فى اوائل هذا الموقف انه لامساغ له

قوله واتفق من عداه الخ) استدلوا على ذلك بان المعدومية لوكانت صفة زائدة لافتقرت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فلها علة وليست هى الموجب والا لدامت المعدومية اولزم التسلسل ولا المختار والا لتجددت المعدومية لان فعل المختار حادث فينبغى ان لا يكون الذات معدومة فى الازل ثم صارت معدومة وهو محال قيل ولوفرق البصرى بين هذه الصفة وبين سائر الصفات بان هذه لاتحتاج الى سبب لكان له ذلك وفيه نظر ظاهر

قوله والكل اى جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومتصفة بالصفات الخ) فسر الكل بهذا لان ابوعياش لايدخل فى هذا الاتفاق قطعا بل الظاهر ان القائلين بان الثابت فى العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر هناك بالاعراض لايدخلون فيه ايضا فان قلت العالم اسم لجميع ماسوى الله تعالى من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعا اى مفيدا للوجود كيف يتصور الشك فى وجوده والموجد لابد ان يكون موجودا بالبداهة قلت كأنهم ارادوا بالعالم جملة المعدومات الثابتة وبالصانع له من يفيدها الوجود اعم من ان يكون موجودا بالفعل اولا والبداهة انما تدل على وجود الصانع حالة الصنع لاحالة عدم المصنوع

قوله قال الامام الرازى انه جهالة بينة) اجيب بانهم انما جوزوا اتصاف المعدوم بالصفات المعدومة اذ كما يجوزان يتقرر الموصوف فى العدم يجوزان يتقرر الصفات فيه ايضا فلا يلزم ما ذكر من السفسطة الظاهرة

صفاته و بهذا القدر لايلزم وجوده فى الخارج وماذا تقول فيمن يقول شريك البارى يجب اتصافه بهـذه الصفات والالم يكن شريكاله وانه ممتنع) فى الخارج فظهر ان تقدير الاتصاف بالصفات الخارجية لا يقتضى تحقق وجود الموصوف فى الخارج وهـذا الاعتذار بعيد جدا لان جعل هـذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعـدوم ممالاوجه له فان جميع العقلاء متفقون عـلى ذلك ❊ المقصد السابع ❊ الحال وهو الواسطـة بين الموجود والمعدوم وقداثبته امام الحرمين اولا والقاضى منا وابوهاشم من المعتزلة) فانه اول من قال بالحال (و بطلانه ضرورى لما عرفت ان الموجود ماله تحقق والمعدوم ماليس كذلك ولاواسطة بين النفى والاثبات) فى شئ من المفهومات ضرورة واتفاقا فان اريد نفى ذلك) اى نفى ماذكرناه من انه لاواسطة بين النفى والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان اريد معنى آخر) بان يفسر الموجود مثلا بماله تحقق اصالة والمعدوم بمالاتحقق له اصلا فيتصور هناك واسطة بينهما هى مايتحقق تبعا (لم يكن النفى والاثبات) فى المنازعـة التى بيننا (متوجهـين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظيا) لانا ننفى الواسطة بين الموجود والمعـدوم بمعنى الثابت والمنفى وانتم معـترفون بذلك وتثبتون الواسطة بينهما بمعنى آخر ولانزاع لنا فى ذلك (والذى احسبهم) اى اظنهم (ارادوه حسبانا يتاخم اليقين) اى يقاربه (انهم وجدوامفهومات بتصور عروض الوجود لها) بان يحاذى بها امر فى الخارج (فسموا تحققهاوجودا وارتفاعها عدما و) وجدوا (مفهومات ليس من شانها ذلك) العروض كالامور الاعتبارية التى يسميها الحكماء معقولات ثانيـة (فجعلوهـا لا موجودة ولامعدومة فنحن نجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم) يجعلونه له (عدم ملكة ولانتازعهم فى المعنى ولافى التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل ايضا ان النزاع لفظى قيل قد اسقط المصنف هـذا الكلام من متن الكتاب لانهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس فى عبارتهم مافيه نوع اشعار به مع ان الامتناع والذوات المتصفـة به كشريك البارى مثلا ليس من شانها ان يعرض لها الوجود ولم يعدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان ❊ الاول الوجود

❊ سيالكوتى ❊

بالصفات الموجودة فانه لافرق بين القول بالثبوت الخارجى والذهنى فى عدم ترتب الآثار المطلوبة ولاشك فى تخيـل معدوم متصف بصفات معدومة **قوله** (لماعرفت ان الموجود الخ) والاظهر الاخصر و بطلانه ضرورى ان اريد بالموجود ماله تحقق و بالمعدوم ماليس كذلك اذلاواسطة بين النفى والاثبات وان اريد معنى آخر يكون النزاع لفظيا **قوله** (فان اريد نفى ذلك فهو سفسطة) لاحاجة الى هذه المقدمة وانما ذكرها لمجرد الاستظهار والمبالغة **قوله** (يتاخم اليقـين) فى تاج البيهقى المتاخمة حـد زمينى بزمينى پيوسته شدن وفى القاموس ديارنا تتاخم دياركم اى تحادها وكذا فى الاساس فقدظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى و بعضهم صحفوا اللفظ بالنون اوالفاء بدل التاء **قوله** (لاموجودة) لعـدم مايحاذيها فى الخارج وبهـذه الزيادة اندفع البحث الذى ذكره الشارح بقوله مع ان الامتناع والذوات المتصفة به الخ وكذا لو اريد بالمفهومات المفهومات الوجودية اى ماليس السلب داخلا فيها فانهم لايقولون بان كل ماهو معقول ثان فهو حال **قوله** (مع ان الامتناع الخ) اورد عـلى ماقاله المصنف شارح المقاصـد ثلث ايرادات احدها ماذكره الشارح وثانيها ان الحال حينئـذ ابعد عن الوجود من العـدم لما انه ليس له تحقق ولا امكان تحقق وليس كذلك لانهم يجعلونه قد تجاوز فى التقرر والثبوت حدا لعدم ولم يبلغ حـد الموجود واذا جوز واكونه جزء الموجود وثالثها انه ينافى ماذكروه فى تفسير الواسطة من انه المعلوم الذى له تحقق تبعا لغـيره ولمـا كان دفعهما ظاهرا لان كونه اقرب من حيث حصول التحقق التبعى له فى الخارج لاينافى كونه ابعـد من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لهما **قوله** (حجة المثبتـين للحال) اى

قوله يتاخم اليقين سماعنا من الاستاذ المحقق يتاخم بالتاء المثنـاه من فوق من تخوم الارضين وهى حدودهـا ونها ياتها على ماذكره الفراء ومعناه ظنا ينتهى الى اليقين والمقصود قربه منه لاالوصول اليـه والالم يكن ظنا و بعضهم صححه بالنـون من النجم قال وهـو حد الارض لكن لم يذكـر فى الصحاح ومنهم من صححـه بالفاء من المفاخمة والظاهر انه تصحيف بعبارة الكتاب وان كان له وجه بحسب المعنى

قوله مع ان الامتنـا ع الخ) واذا لم يعـد من الاحوال بناء على ان المعتبر فى الحال ان يكون الموصوف به من شأنه ان يعرض له الوجود وعلى ان يقيد بمالايقتضى عدمه يخرج عن التقسـيم اذلايندرج فى الحال ولافى الموجود ولافى المعدوم مطلقا وذا باطل متفق على بطلانه

ليس موجودا والالزادوجوده) على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات فى الموجودية و يمتاز عنها بخصوصية هى ذاته فقدزاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود بعد وجود الى غـير النهاية (ولامعـدوما والااتصف الشئ بنقيضه قلنا) الوجود (موجود ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زائد ينضم اليه واما الوجود فهو موجود بنفسه لابامر زائد عليه كامر وامتيازه عماعداه بقيد سلبي وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته اصلا (فلايتسلسل اومعدوم وانما يمتنع اتصاف الشئ بنقيضه بهو هو بان يقـال) مثلا (الوجود عدم اوالموجود معدوم اما) اتصافه بنقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يمتنع (فان كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد نقيضـه) كالسواد القائم بالجسم فانه لاجسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذولاجسم فلابعد فى ان يصدق ايضا ان الوجود ذولاوجود ❊ اوجه (الثانى السواد مركب من اللونية)

❊ سيالكوتي ❊

الامر الذى ليس موجودا اصالة ولامعـدوما مع كونه موجودا بالتبع سواه قيـل انه واسطة بين الموجود والمعدوم اولا فلا يرد انه لاوجه الاحتجاج بعد ماقرران النزاع بين الفريقين لفظى لان النزاع اللفظى انما هو فى القول بالواسطـة وعـدمه واما فى ثبوت المفهوم الموجود بالتبع فالنزاع معنوى **قوله** (ليس موجودا) اى استقلالا وانما ترك التصريح به لان القائلين بالحال لايطلقون الموجود الاعلى الموجود بالاستقلال **قوله** (والالزاد وجوده على ذاته) بخلاف ما اذاقلنا انه موجود بالتبع اذلا وجود قائمابه حتى يقال انه زائد عليه **قوله** (وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل فى الامور الموجودة محال **قوله** (والا اتصف الشئ بنقيضه) اى بماصدق عليه نقيضه عـلى مافى شرح المقاصد بناء على ان العدم ليس نقيضا للوجود عند مثبتى الحال وحمله على اعتقاد الخصم ينافى كونه حجة للمثبتين **قوله** (ووجوده نفسه) يعنى كل اثر يترتب على قيام الوجود فى سائر المفهومات يترتب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به ولايلزم من كونه موجودا بنفسه بهذا المعنى كونه واجبا لاحتياجه الى مايقوم به والواجب مايستغنى فى الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيماسبق على زيادة الوجود فى الممكن لايجرى فى الوجود اما الاول فلانا لانسلم ان الوجود من حيث هو يقبل العدم واما الثانى فلانا لانسلم انا نعقل الوجود مع الشك فى الوجود واما الثالث فلانا لانسلم افادة حمل الوجود عـلى الوجود واما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لاينافى كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذى ذكره آنفا لان الاشتراك فى الموجودية لايقتضى زيادة الوجود عليه ذاتا انما يقتضى مغايرة كونه موجودا لذاته المخصوصة وان كان هذا المفهوم منتزعا من نفسـه فتدبر فانه قدزل فيه اقدام **قوله** (وامتيازه عنها الخ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات فى الموجودية الخ يعنى سلمنا انه يشارك الموجودات فى الموجودية لكن لانسلم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حـتى يلزم زيادة وجوده بل امتيازه بقيد سلبي فلايلزم الزيادة فما قيل يمكن ان يكون امتيازه عنها بخصوصية ذاته لامدخل له فى هذا المقام لان الكلام ليس فى امتياز ذاته عن سائر المفهومات بل فى امتيازه عن سائر المشاركات فى الموجودية **قوله** (بهو هو) عـلى ماهو المتعارف بان يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع النقيضين فيماصدق عليه الموضوع واما الحمل الغير المتعارف بان يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلااستحالة فيه نحوا اللامفهوم مفهوم والجزئى كلى واللاشئ شئ وقدمر ذلك **قوله** (بالنسبة) بان يقال ذو هو والاشتقاق بان يشتق منه مايحمل مواطأة **قوله** (فلابعد فى ان يصدق) لااجتماع للنقيضين فيه لان احد النقيضين صادق عـلى افراده والآخر على مفهومه **قوله** (الثانى الخ) خلاصته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانهـا ليست موجودة استقلالا والالزم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لامتناع تقوم الموجود بالمعـدوم مع انهـا صفـة لموجود هو ذلك العرض ان اريد بالصفة فى تعريف الحال مايحمل عـلى الشئ

قوله والااتصف الشئ بنقيضه) ظاهر كلامه يشعر بان المراد بالنقيض نفس العدم فكأنه انما سماه نقيضـا للوجود بناء عـلى اعتقاد الخصم لاعلى اعتقاد المسـتدل نفسه اعنى مثبتى الحال لجواز ارتفاعهما عنـدهم ولوقال بمنافيه لكان اسـد و يمكن ان يبنى كلامه على ان اتصـاف الشئ بمنافيه يتضمن اتصافه بنقيضه الاعم لكن قوله فى الجـواب بان يقال الوجود عدم لايخلو من نوع اباء عن هذا التوجيـه هذا فان قلت الكتابة من افراد اللاكاتب فقد اتصف الشئ بنقيضـه اتصاف الوجود باللا موجود قلت له ان يقول هذا بناء على وهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة لاما حصل له والافهو صادق عليها والحق ان معنى الصفة هو الثانى كالمائت والمنكسر والحسن وغيرهـا لايقال ثبوت الشئ للشئ يستدعى المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) (ج) صادق وان كان غير مفيد
قوله قلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجبـا والا تعـدد الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجـود ه و يتسلسل لان دليل الزيادة يعم جميـع الممكنات فان قلت الدليل يفيد مطلـق الزيادة لا لزيادة فى الخارج المنافية للعينية فيه والعينية الخارجية يكفى فى انقطاع التسلسل كما لايخفى على المتأمل قلت قوله فان كل مفهـوم الخ يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه واما انتفاء لزيادة الخارجيـة فثابت فى الكل هذا وقد يعترض بان الوجود صفة للذات ووجود الوجود او جودها فلاشك فى المغايرة بينهما و بان صفة الشئ هى المقارن الزائد ولذا ينأخر فكيف يكون نفسـه وانت اذا تذكرت ماسـبق منـا فى تحقيق معـنى قول الفلاسـفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى يسـهل عليك دفعهمـا فليتذكر
قوله وامتيازه عماعـداه بقيد سلبي وهو ان وجـوده ليس زائدا على ذاته) فان قلت عدم العروض لايصلح مميزا عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عندهم ولاعن شئ اصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعللـون بهذا الدليل معترفون بزيادته فى الكل فيتوجه المنع عليهم على ان الكلام فى الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته فى الكل هذا و يمكن ٣

التى هى جنسه المشترك بينه و بين سائر الالوان (وفصل يمتازبه) عنها (وهو قابضية البصر فرضا) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذى هو من آثارها معلوم فعبر به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التى هى فصولها عسير جدا (فنقول الجزآن ان وجدا و هما معنيان اى عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذ لابد ان يقوم احد ذينك الجزئين بالآخر والالم يلتئم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية (وسنبطله وان عدما) معا (اواحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وانه محال) بديهة (قلنا نختار انهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا نعم ولم قلتم انه محال وحجتكم عليه سنبطلها اونمنع الملازمة) اى نقول هما موجودان ولايلزم قيام العرض بالعرض لانهما فى الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا ولا تمايز فى الخارج حتى يقوم احدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهنى فليس فى الخارج شى هولون و) شئ (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشئ الآخر (به) اى بالشئ الاول الذى هو اللون او يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) اى السواد (لون ذلك اللون بعينه) فى الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز فى الخارج (وسنزيد هذا شرحا فى مكانه) حيث نبين تركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز فى الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد امرا واحدا فى الخارج ولم يكن له جزء فيه بل فى الذهن فقط (يلزم ان يكون للبسيط فى الخارج صورتان) ذهنيتان (متغايرتان) قطعا بقان ذلك للبسيط اعنى صورتى اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدى المتغايرتين اياه ينا فى مطابقة

﴿ سيالكوتى ﴾

ومحله ان اريد بهما مايقوم بالشئ فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعا **قوله** (فرضا) ظاهر عبارة المتن و بيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بها مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقا عسير كما اشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقايق الخ حيث اطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التى هو الفصول عطف الخاص على العام اهتماما بشانه لكون الكلام فيه هو ان كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من القوم فلاحاجة الى اعتبار فرضه بناء على ماقالوا من ان الكيف جنس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية المبصرة ثم تحته اللون ثم تحته انواع الالوان **قوله** (والالم يلتئم الخ) فيه ان عدم قيام احد الجزئين بالآخر لايستلزم عدم التئام حقيقة واحدة وحدة حقيقية اذ اللازم فى التيامها هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر فى قيام احدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام احدهما بالمحل مشروطا بوجود الآخر **قوله** (قلنا نختار الخ) سيجئ ان المذاهب فى تركب الماهية عن الاجزاء المحمولة ثلثة احدها انها صور لشئ واحد بسيط فلا تغاير فى الخارج لامن حيث المفهوم ولامن حيث الوجود ثانيها انها صور لامور متعددة موجودة بوجود واحد فى الخارج فالتغاير بينهما فى الخارج بحسب المفهوم لابحسب الوجود ولابالاعتبارين ثالثها انها صور لامور متعددة من حيث المفهوم والوجود الا انها لما حصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحمل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبنى على المذهب الثالث والجواب الثانى بمنع الملازمة يصح على المذهبين الاان الشارح حمله على المذهب الاول حيث قال انهما فى الخارج شئ واحد ذاتا ووجودا مع انه لاحاجة الى اعتبار الاتحاد ذاتا فى الجواب لانه مختار المصنف وهو الذى سيزيده شرحا وليصح ترتب السؤال الآتى بقوله فان قيل الخ فانه على المذهب الثانى لايلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين للبسيط فى الخارج كما لايخفى **قوله** (اونمنع الملازمة الخ) كان اللائق تقديمه على منع بطلان التالى الاانه اخره لتعلق الابحاث الآتية به **قوله** (لانهما فى الخارج الخ) فان عاد المعلل وقال المراد بقوله فان وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة نمنع الملازمة الثانية بان نقول لانسلم انهما اذا عدما اوعدم احدهما اى

---

٣ ان يكون امتيازالوجود عماعداه بخصوصية ذاته تعالى

قوله اوالموجود معدوم) قال فى شرح المقاصد الاقرب انه ان اريد الوجود المطلق فمعدوم اوالخاص كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق اوالحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فان اريد بكونه موجودا بوجود هو نفسه هذا المعنى فحق وان اريد بمعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الواسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود

قوله فرضا)الظاهر تعلق الفرض بالامرين معا اعنى تركب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقايق كما يفيد مجهولية الفصل يفيد مجهولية الجنس ايضا واما قول الشارح فى بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلا مجهولة وقد يبنى كلامه على ارتكاب الجزم بالجنسية دون الفصلية كما هو المشهور فى كثير من الحقايق

قوله والالم يلتئم منهما حقيقة واحدة الخ) لقائل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما بالجسم على قيام الآخر به من غير ان يقوم احدهما بالآخر وايضا لوتم هذا لدل على قيام احد الجزئين بالآخر على تقدير كونهما من الاحوال ايضا فيلزم الفساد الذى يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم الا ان يقال قيام احد الجزئين بالآخر لا لقيام الماهية الواحدة وحدة حقيقية انما يلزم اذا كانا موجودين اويقال مبنى بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالتبعية فى التحيز ومثبتوا الاحوال لايفسرونه بذلك و يجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزاميا لكن الشارح صرح فى حواشى التجريد بان القيام عندهم ايضا مفسر بما ذكر لاباختصاص الناعت و يمكن ان يدعى ان المفسر بما ذكر قيام الموجود لامطلق القيام لان التحيز مطلقا تبع الوجود عندهم كما اشير اليه فى الدرس السابق

قوله وان عدما معا اواحدهما) لفظة معا عبارة الشارح ذكرها تنبيها على ما هو حق العبارة لان ٣

الاخرى له بديهة (قلنا لانسلم استحالته) اى استحالة ان يكون للبسيط تانك الصورتان (وانما جزمك بذلك) اى بكونه محالا انما هو من بديهة وهمك (لالفك بالصور الخيالية كالمنقوش على الجدار والمتخيل في المرآة) فان صورتين متغايرتين من الصور الخيالية تستحيل مطابقتهما لامر واحد بسيط فلذلك تسارع وهمك الى ان الحال في الاجزاء العقلية كذلك (ولو علمت ان هذه الصور) التي هي الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينتزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) اى تقتضي هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلمة من في قوله (من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبه) عطف على المشاهدة (لمشاركات ومباينات) اى فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) اى بحسب المشاهدة فان التنبه انما يكون على مقدار المشاهدة قطعا (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (ان تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما اذا شاهدت زيدا فارتسم فيها او في بعض آلاتها صورة تطابقه فقط (و) ان تعقل صورة (اخرى تطابقه وبني نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افرادا كثيرة من الانسان فانتزعت منها بحذف المشخصات صورة ماهية الانسان التي تطابق زيدا وبني نوعه (و) ان تعقل صورة (اخرى يشاركها) اى يشارك ذلك الشخص وانه بتأويل الهوية الشخصية (فيها) اى في تلك الصورة الاخرى (المشاركون له في جنسه) كما اذا شاهدت مع افراد الانسان افراد الفرس ايضا فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه ❊ خاتمة ❊ للمقصد السابع ❊ (في تفريعات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين ❊ (الاول انهم قسموه) اى الحال (الى معلل اى بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما تعلل المتحركية بالحركة) الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تعلل (القادرية بالقدرة والى غير معلل) هو بخلاف ما ذكر فيكون حالا ثابتا للذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والعرضية للعلم) والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائدا على الماهية فان هذه احوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت

❊ سيالكوتي ❊

لم يوجد استقلالا لزم تقوم الموجود بالمعدوم لجواز ان يوجدا بوجود واحدا ونمنع حصر الترديد في الشقين ولو حمل قول المصنف او نمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولى والثانية بناء على ان التمايز بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسد باب عود المعال ويكون لتأخير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه بالملازمتين بخلاف منع بطلان التالي فانه متعلق بتالي الملازمة الاولى **قوله** (قلنا الخ) حاصل الجواب ان الممتنع مطابقة الصورتين الخياليتين اى الصورتين المتغايرتين في المقدار والشكل ووضع الاجزاء لامر واحد لان مطابقتهما له يستلزم مطابقتهما في المقدار والشكل والوضع واما مطابقته الصور العقلية اى المجردة عن المادة ولواحقها لامر واحد فليس بممتنع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرض تلك الصور متشخصة بتشخصه كانت عين ذلك الامر ولو فرض حصول ذلك الامر في الذهن بعد حذف مشخصاته كان بتضمين تلك الصور الا ان المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الانتزاع بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كأن يقوم ذلك الامر في الذهن بتلك الصور لكانت اجزاء ذهنية فما قيل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشيء ليس بشيء **قوله** (من مشاهدة جزئيات) اى احساسها **قوله** (والتنبه الخ) يعني ان النفس الناطقة بتوسط القوة المتصرفة تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبه بسبب تلك الملاحظة ما به المشاركة بينهما وما به المباينة في ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبه لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة ما به المشاركة والمباينة مجردة عن اللواحق التي كانت مكتنفة بها في الخيال بحيث يطابق تلك الصورة لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غيرها بل للافراد

٣ في كلام المصنف عطفا على المرفوع المتصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما ان تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقومه بما ليس موجودا ولا معدوما محال ايضا فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب ان الحال لكونه متجاوزا في التقرر والثبوت حد العدم جوز كونه جزأ للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد ايضا وانما العجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد اللاموجود الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه فتأمل

قوله او نمنع الملازمة) الاولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث اللزوم من شرح المطالع ايضا الا انه اخره خوفا من انتشار الكلام فتدبر

قوله او يقوم الاول بذلك الآخر) وجه الاحتمال الاول اى قيام الفصل بالجنس على تقدير التغاير الخارجي وقوع الفصل نعتا له ووجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه مقوما للجنس

قوله ولو علمت ان هذه الصور الخ) فان قلت خلاصة كلامه ان امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجي انما هو في الصور الخارجية لا العقلية وهذا ينافي ما اشتهر بينهم من ان الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو اخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لان المنتزع منه لما كان بسيطا فاذا اخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية اعني صورة البسيط

قوله ذكر لهم فرعين) اشار الى ان المراد بالتفريعات ما فوق الواحد

قوله وتعلل القادرية بالقدرة) هذا عند المعتزلة بالنسبة الينا اذ لا يقولون بان القادرية مثلا معللة في ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى

جوز ابوهاشم تعليل الحال بالحال فى صفاته تعالى فكيف اشترط فى علة الحال المعلل ان تكون
موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره وقد نقل عنه ان الاحوال المعللة لا تكون
الا للحياة وما يتبعها فان غيرها من الصفات لاتوجب لمحالها احوالا كالسواد والبياض على مامر
والمثبتون للحال من الاشاعرة يقولون الاسودية والابيضية والكائنية والمتحركية كلها احوال
معللة (الثانى) من الفريقين انهم (قالوا الذوات) كلها (متساوية) فى انفسها (وانما تمايز) الذوات
بعضها عن بعض (بالاحوال) القائمة بها (و يبطله ان الذوات المتساوية لابد وان يختص كل منها
بحال) حتى يتصور تمايزها بالاحوال (فاما) ان يكون ذلك الاختصاص (لالامر) يقتضيه (وانه
ترجيح بلا مرجح واما) ان يكون (لامر وذلك) الامر المقتضى للاختصاص (اماذات

سيالكوتي

المقدرة ايضا و بما حررنا لك اندفع ما تحير فيه الفضلاء من انه ان اريد بالتنبه للمشاركات والمباينات
تنبه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول مابه المشاركة ومابه المباينة وان اريد بهما
تنبه مابه المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لا يكون شرطا
لحصول استعداد فيضان الصور العقلية فانه مبنى على عدم الفرق بين ملاحظة مابه المشاركة
والمباينة فى ضمن الصور الخيالية و بين حصولهما مجردين عن العوارض الشخصية فى النفس
وقد فصلنا هذا الكلام فى حواشى حاشية المطالع زيادة تفصيل **قوله** (جواز ابوهاشم الخ)
سيجيئ فى الالهيات ان الجبائى قال ان ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات فى تمام الحقيقة وانما تمتاز عنها
باحوال اربعة الواجبية والحيية والعالمية والقادرية وعند ابى هاشم يمتاز بحالة خامسة هى الموجبة
لهذه الاربعة يسميها بالالوهية **قوله** (فكيف اشترط الخ) اى المصنف والحال انه فى بيان قسمة
الحال عند مثبتيه مطلقا **قوله** (لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لا يجوزون تعليل الحال بالحال
فالمصنف جرى على مذهب اكثرهم وترك مذهبه لعدم الاعتداد به **قوله** (وقد نقل عنه الخ)
قيل انه جواب مبتدأ تقريره ان المنقول عنه يدل على اختصاص الحال المعلل بالحيوة ومايتبعها
ولاحيوة عنده لذاته تعالى لنفيه الصفات الزائدة فالتجويز المذكور ممنوع صحته وفيه ان الحصر
فى كلامه انما هو بالنسبة الى غير الحيوة ومايتبعها من الصفات الموجودة دون الاحوال وان التجويز
المذكور منصوص عليه فى الكتب فكيف يمكن منعه غاية الامر لزوم التدافع بين قوليه وانه لا يكون لقوله
واما المثبتون الخ حينئذ مدخل فى الجواب وقيل انه تأييد للجواب المذكور يعنى ان اباهاشم خص
الحال المعلل بالحيوة ومايتبعها فليس المتحركية عنده معللة بالحركة بخلاف غيره فانهم لا يخصونه
بها والمصنف ذكر مثال للمعلل المتحركية فعلم انه فى صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز ان يكون
المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثانى مشتركا بين الكل فالوجه ان يقال انه تأييد لمخالفته
المذكورة فى الجواب بطريق الترجى بمخالفة اخرى منقولة منه **قوله** (الذوات الخ) اى مايصح
ان يعلم و يخبر عنه اومايقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح فى الالهيات **قوله** (كلها) اى
الواجب تعالى والممكنات **قوله** (متساوية فى انفسها) اى متحدة فى الحقيقة فكلها بسيط
بساطة الواجب تعالى وحينئذ لا يكون لها اجناس وفصول فضلا عن كونها احوالا فالوجه الثانى
لاثبات الحال انما يبنى على ان المراد من الذوات مايقوم بنفسه واما الزامى **قوله** (وانما تمايز الخ)
اى فى حال العدم كذا فى شرح المقاصد وفيه انه يلزم قيام الاحوال بالمعدومات ثم القصر بالنسبة
الى تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية **قوله** (وانه ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لان التعدد
فى الذوات انما حصل بسبب الاحوال و بدون اعتبارها لا تعدد فيها وهذا كاختصاص
الفصول بحصص الاجناس والمشخصات بحصص الانواع وايضا الترجيح بلا مرجح
فى الاحوال جائز على ما بينه فى التوضيح شرح التنقيح فى مبحث المقدمة الاربعة

قوله وقد نقل عنه ان الاحوال المعللة الخ)
قيل يحتمل ان يكون هذا جوابا للسؤال المذكور
ابتداء ووجهه ان لاحيوة لله تعالى عند ابى هاشم
فلم يجوز تعليل الحال بالحال فى صفاته تعالى
كما سيذكره فى اوائل المقصد الخامس ممنوع
الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث
عد المصنف المتحركية من الاحوال المعللة مع انها
ليست من توابع الحيوة فعلم ان ما نقله المصنف
من الاشتراط ليس على مذهب ابى هاشم واعلم
ان الآمدى قال فى ابكار الافكار اتفق ابوهاشم
ومن تابعه من المعتزلة على القول بالاحوال على
ان الحيوة وكل صفة يشترط فى قيامها الحيوة
وكذا الاكوان يوجب لمحالها احوالا معللة واما
ماعدا ذلك من الصفات التى ليست بحيوة ولا يشترط
فى قيامها الحيوة ولاهى اكوان كالسواد والبياض
وغيرذلك من الاحوال فقد قال ابوهاشم انها
لاتوجب لمن قامت به من المحال حالا زائدة الى هنا
عبارة الآمدى فقد تبين ان اقتصار الشارح
فى النقل عن ابى هاشم على الحيوة وتوابعها
قصور بين

قوله وانما تمايز بالاحوال) اى لا بالذوات والحصر
اضافى فلا ينافى الامتياز بالعدميات والوجوديات
حال الوجود واعلم ان القول بتساوى الذوات
لايتأتى ممن قال بحالية الاجناس والفصول كما
لا يخفى

قوله لابد وان يختص الخ) اى لابد ان يمتاز ويختص
فالواو عاطفة على المقدر وقيل الواو زائدة
فى خبر لالتأكيد اللصوق لا للعطف على المقدر
وقس على ماذكرته نظائر هذا التركيب

فالكلام فى اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالمرجحية او صفة) الذات (فالكلام فى اختصاص الذات بها) اى بتلك الصفة (وبالجملة فالاشتراك فى الذوات) اعنى التساوى فى الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوى (فى اللوازم ضرورة) سواء كانت تلك اللوازم احوالا اولا فكيف يتصور الاشتراك والتساوى فى الحقيقة مع الامتياز باللوازم التى هى الاحوال (واما على رأينا) يعنى نفاة الاحوال (فالذوات متخالفة) فى الحقائق (وانها تشترك فى اللوازم وذلك غير ممتنع) لجواز ان تكون الحقائق المختلفة مقتضية لامر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو ان تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافى فى اللوازم كما هو رأيكم فانه ممتنع قطعا (وربما قال النافون للاحوال) ان ملخص حجة المثبتين لها هو ان الحقائق مشتركة فى امور ومختلفة بخصوصياتها ومابه الاشتراك غير مابه الاختلاف وهما ليسا بموجودين ولا معدومين فقد ثبت الواسطة التى هى الحال وذلك منقوض (بان الاحوال تشترك فى الحالية) وتختلف بالخصوصيات التى يتميز بها بعضها عن بعض (ومابه الاشتراك غير مابه الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) اى الحالية المشتركة وهى مفهوم الحال (حال) فتشارك سائر الاحوال فى الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شئ من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فيثبت حال آخر (فيتسلسل) الاحوال الى غير النهاية اونقول وانها اى كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك سائر الاحوال فى مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية اخرى وهكذا (واجيب عنه بوجهين * الاول التزام التسلسل) فى الاحوال (ورده الامام الرازى بانه

❊ سيالكوتى ❊

قوله (فالكلام فى اختصاصه الخ) فانها مساوية لسائر الذوات فى تمام الماهية على ما هو المفروض قوله (فالكلام الخ) ويعود الترديد المذكور فيلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل وفيه ان التسلسل فى الاحوال غير ممتنع ولضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجملة الخ اى نترك التفصيل المذكور ونقول مجملا فى ابطاله ان الاختلاف فى اللوازم مع وحدة الملزوم محال قوله (اعنى التساوى فى الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوى بالحقيقة اذ مطلقه لا يوجب الاشتراك فى اللوازم قوله (ان ملخص الخ) فيه اشارة الى انها بعينها لا تجرى فى الاحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود مابه الاشتراك ومابه الامتياز انما يلزم اذا كانا ذاتيين لها واما اذا كان مابه الاشتراك عارضا ومابه الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الموجود بالمعدوم على تقدير عدم احدهما انما يلزم اذا كان الاحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجودا وعلى كون مابه الاشتراك ومابه الامتياز ذاتيين له وكلا الامرين غير محقق فى الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة فى امور ولم يقل مركبة من امور ولم يتعرض لدليل انهما ليسا بموجودين ولا معدومين اشارة الى ان ليس الملحوظ فى جريان تلك الحجة فى الاحوال خصوصية الامور المذكورة فيها قوله (وتختلف بالخصوصيات) سواء كانتا ذاتيتين او عرضيتين او احداهما عرضية والاخرى ذاتية او تمام الماهية قوله (وانها حال) لاختصاصها بالاحوال فليست بموجودة لعدم اقتضائها وجود الموصوف ولا معدومة لاقتضائها ثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيانه مع كونها قائمة بموجود هو محل الاحوال كاجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر فانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجريان الحجة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت متشاركة فى الثبوت متخالفة فى الخصوصيات فكان ثبوتها زائدا عليها ضرورة ان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز وثبوتها ليس بمنفى فيكون ثابتا ويتسلسل ولا يخفى انه على هذا التقرير دليل برأسه وليس نقضا لتلك الحجة فالحق ما قاله الشارح قوله (وليس شئ الخ) لما مر بعينه قوله (اونقول الخ) يعنى يجوز ان يكون

قوله فالكلام فى اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره فى الجواب الاول انهم يلتزمون التسلسل فى الاحوال ويشير هناك الى ان رد الرازى مندفع عنهم فلقائل ان يقول يجوز عندهم ان يكون اختصاص كل ذات بحال اخرى لا الى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويمكن ان يجاب عنه بان الاحوال الغير المتناهية ان حصل لكل ذات لم يبق الاختصاص المفروض والا لم يكن الاشتراك فى الملزوم ملزوما للاشتراك فى اللازم وكل منهما محال والله اعلم بحقيقة الحال

قوله فالاشتراك فى الذوات) الظاهر ان المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستقر اى الاشتراك الكائن فى الذوات وقوله اعنى التساوى فى الحقيقة بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لم لا يجوز ان يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص حصص الاجناس بالفصول وحصص الانواع بالتشخصات

قوله وليس شئ من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فثبت حال آخر) لانهما وصفان قائمان بما يقوم به الحال اعنى الموجود لان مقوم الشئ يقوم بما يقوم به الشئ فاندفع اعتراض الابهرى بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

قوله اونقول وانها الخ) فيه بحث لان النقض باى الوجهين قرر انما يتم اذا كان مفهوم الحال ذاتيا لما تحته من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هى احوال ايضا مشتركة فى مفهوم مطلق الحال ويلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل وبالجملة مبنى الوجه الثانى لمثبتى الاحوال ان يكون مابه الاشتراك والامتياز من مقومات الحقائق الموجودة وذاتيا لها كما صرحوا به والا فلا محذور فى كونهما معدومين فلا يرد النقض الا بعد اثبات كون كل من المميز والمشترك ذاتيا للاحوال فان قلت لو سلم انهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض ايضا لجواز ان يكون احدهما او كلاهما عدميا ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم ولا نسلم استحالته فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه قد يجاوز فى التحقق

بسد باب اثبات الصانع وفيه نظر) لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل فى الامور الموجودة والتزامهم لاينافى هذا الامتناع (لجواز ان يمتنع التسلسل فى الموجودات ولايمتنع فى الاحوال) التى ليست بموجودة (كما لايمتنع فى الاضافات والسلوب) اتفاقا (والثانى ان الاحوال لاتوصف بالتماثل والاختلاف) فلا يصح ان يقال انها مشتركة فى الحالية لانه وصف لها بالتماثل ولا انها متمايزة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف (واجاب) الامام الرازى (عنه) ايضا (بان ذلك جهالة لان كل امرين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الآخر اولا فعلى الاول بينهما تماثل وعلى الثانى اختلاف فلامخرج عنهما) (وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة) موجودة (اوحالا وعلى كلا التقديرين لايقوم الابالموجود) اما على الاول فلان وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما على الثانى فلان الحال لايقوم الابالموجود (فاطلاقهما) اى اطلاق التماثل والاختلاف (على الاحوال يكون بمعنى آخر) فلايكون الحكم بان الاحوال لاتوصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازى بعد ما زيف الوجهين المذكورين فى الجواب (اجاب) عن كلام النافين (بان الحال) اى مفهومه (ليس حالا بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجودا ولا معدوما) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوما لاحالا وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعى ان مفهوم الحال حال وحينئذ يجاب بجواب آخر ايضا وهو ان مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلايكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل واما اذا ادعى ان الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض احوال ايضا فلايتم ذلك الجواب الااذا قيل ان الخصوصيات ايضا سلوب واعلم ان المباحث المتعلقة

﴿ سيالكوتى ﴾

ضميرانها راجعة الى الخصوصيات **قوله** (والتزامهم الخ) يعنى التزامهم التسلسل فى الاحوال لاينافى امتناعه فى الامور الموجودة وماقاله الشارح فى حواشى شرح التجريد من ان برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة فى الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا البرهان هوالمعتمد فى ابطال حوادث لااول لها واثبات الصانع فراد الامام ان تجويز التسلسل فى الاحوال يسدباب اثبات الصانع بالطريق الذى اعتمدوا عليه مدفوع بان قولهم بالمعدومات الثابتة الغيرالمتناهية مع جريان التطبيق فيها اذالترتب ليس بشرط فيه عندهم لايوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود فى جريانه فكيف التزام التسلسل فى الاحوال يوجب ذلك **قوله** (كما لايمتنع الخ) الاولى تركه اذالاضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فاذااعتبرها تسلسلت واذالم يعتبرها انقطعت بخلاف الاحوال لانها ثابتة فى انفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل **قوله** (بينهما تماثل) اى فى ذلك المتصور **قوله** (فلامخرج عنهما) اذ لاواسطة بين النقيضين **قوله** (لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجعل فلابد له من شاهد من كلامهم **قوله** (موجودة) قيد بذلك لان الصفة المعدومة تقوم بالمعدوم **قوله** (فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة وان اندفعت لكن بقى جهالة اخرى وهى ان المعلل اثبت زيادة الحالية باشتراك الاحوال فيهما وامتيازها بالخصوصيات لابالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور فالجواب بانها لاتوصف بالتماثل والاختلاف جهالة بينة فالحاصل انهم ان ارادوا بالتماثل والاختلاف مجرد الاشتراك والتباين فنفيهما عن الاحوال جهالة وان ارادوا معنى اخص منهما فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة **قوله** (اجاب الخ) هذا الجواب مندفع بما حررنا لك اذا اختصاص الاتصاف به حال الحالية ينافى كونه معدوما فعلم ان السلب ليس داخلا فى مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم المحقق تبعا **قوله** (كان معدوما) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه و بهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الموجود بالحال بناء على انه خرج من حد العدم **قوله** (مشترك بين نفسه والاحوال) وامتيازه عنها

٣ حد العدم ولم تبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال مقوما للحقايق الموجودة ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما لها فلا عليهم ان يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا فى الاحوال التى اثبتوها للحقايق العرضية الموجودة مقومات لها ولايجوز تقومها بالمعدوم والالزم تقوم تلك الحقايق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار ان الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال والامر المختص موجود فلايلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولايمكن نقل الكلام الى مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض فى الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان احدى مقوماتها موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذلاشك ان مقوم الشئ يقوم بما يقوم به ذلك الشئ كما مر قلت ان كان الكلام فى الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمحالها وان كان فى الاحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت ان الاستدلال لايتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فتأمل

قوله وفيه نظر الخ) زده الشارح فى حواشى التجريد بما حاصله ان برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب امور غير متناهية مجتمعة فى الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم فى ابطال حوادث لا اول لها واثبات الصانع فمراد الامام ان تجويز التسلسل فى الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذى سلكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفى الزاما لهم

قوله لانه وصف لها بالتماثل) حمل التماثل على معناه الاصطلاحى حتى يتوقف على كون الحالية من اخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحمله على معناه اللغوى لايتوقف عليه لكن فى كونه من الاحوال تردد و بالجملة مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معنياهما اللغويان والاحوال بل المعدومات ايضا توصف بهما فجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

قوله فلان الحال لايقوم الابالموجود) فيه بحث لان القيام فى الجملة كاف كما مر فى الجوهرية وتماثل الموجودين واختلافهما قائمان به فلا يقدح ٣

بثبوت المعدوم والحال احكام فاسدة مبنية على اصول باطلة فلذلك اعرضنا عن الاطناب فيها وتضييع الاوقات فى توجيهاتها

المرصد الثانى

من مر اصد الامور العامة (فى الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما اعنى الماهية لان البحث عنهما من حيث انهما صالحة لمعروضية احدهما وهى بهذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) اى فى هذا المرصد (مقاصد) اثناعشر المقصد الاول فى تميز الماهية عما عداها لكل شئ) كليا كان اوجزئيا (حقيقة هو بها هو) وهذا تفسير لمفهوم حقيقة الشئ والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجى والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هى اما ان تقاس الى امور مباينة اياها فذلك لاالتباس فيه لان الامور المباينة لها مسلوبة عنها بمعنى انها ليست نفس الماهية ولاداخلة فيها ولاعارضة لها واما ان تقاس الى امور داخلة فيها اوخارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور

سيالكوتى

بقيد سلبى وهو ان حاليته ليست زائدة على نفسه **قوله** (فى الماهية) مأخوذة عما هو بالحاق ياء النسبة وحذف احدى اليائين للتخفيف والحاق الياء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا المائية مأخوذة عن ماهو ادفقلها وقيل الاصل المائية ثم قلبت الهمزة هاء للتخفيف كما فى قرأة هياك فى اياك والمراد بيان احوال الماهية التى هى من الامور العامة بحيث يتعدى الاحكام الى افرادها اعنى الماهيات المخصوصة وكذا الحال فى جميع المباحث **قوله** (قدم الخ) مع ان الترتيب الطبيعى يقتضى تقديم مباحثها **قوله** (لان البحث عنهما الخ) وذلك لان المبحوث عنها عوارض تلحقها حال الوجود والعدم فلابد من صلوحها لعروض احدهما حتى لوفرض امتناع اتصافها بهما لم يتصور عروض عارض لها فضلا عن البحث عنه وانما لم يقل من حيث معروضيته لان البحث يكفيه صلوح المعروضية ولايلزم العروض بالفعل **قوله** (متأخرة عنهما) لتأخر المعروضية عنهما **قوله** (فى تميز الماهية عما عداها) اى بيان ان مايصدق عليه الماهية امر وراء كل مفهوم يصدق عليه انه ماعداها لكن لاملاحظة فى هذا الحكم بعنوان انه ماعداها حتى يكون الحكم لغوا بل ذاته وانما عبر عنه بماعداها لكثرة تلك المفهومات فالمقصود مثلا ان ماهية الانسان غير الضاحك والكاتب والناطق وغير ذلك ولاشك ان هذا الحكم محتاج الى البيان لاتحادها مع الانسان فيما صدقت عليه وحاصل البيان ان ملاحظة ماصدق عليه الماهية من حيث انه مابه الشئ هو هو يجعل الحكم المذكور بديهيا ولذا ترتب المغايرة على تفسير الحقيقة بماهوهو **قوله** (لكل شئ) اى مايصح ان يعلم و يخبرعنه **قوله** (حقيقة) الظاهر ماهية الا انه اقام لفظ الحقيقة مقامها تنبيها على اتحادهما ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما **قوله** (هو بها هو) لابد من اعتبار التغاير من الموضوع والمحمول ليصح الحمل فالمرادبهو الاول ذات الشئ وبالثانى مايلزمه وهوكونه متحصلا فى نفسه بحيث يصح ان يعبر عنه بهو والسببية المستفادة من الباء يكفيه التغاير الاعتبارى ولايتجه النقض بالفاعل اذالفاعل يحصل به وجود الشئ لاالشئ نفسه وهذا معنى ماقالوا ان الفاعل يجعل الشئ موجودا لاذلك الشئ وهذاالتفسيرشامل للكلى والجزئى بخلاف مابه يجاب عن الشئ بماهوعلى ماهو مصطلح المنطق فانه مختص بالكلى و بين المعنيين عموم وخصوص من وجه **قوله** (تفسير الخ) يعنى ان الصفة كاشفة لامقيدة **قوله** (ثم الحقيقة من حيث هى) اى من غير ان يلاحظ معه شئ حتى هذه الحيثية فكأنه قيل ماصدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة امر معه **قوله** (مباينة الخ) اى مفارقة يدل عليه قوله ولاعارضة **قوله** (فذلك) اى المقاس لا التباس

---

٣ فى كون التماثل والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال فى الجملة

قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسى على جواب الامام بان الحال وصف ليس بموجود ولامعدوم فلايكون سلبا محضا وحاصل الدفع ان اعتبار السلب فى مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولاحاجة بنالى ادعاء ان هذا السلب عين مفهوم الحال

قوله المرصد الثانى فى الماهية)ويرادفها المائية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى ماهو و يطلق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤل بماهو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشئ بها والمائية منسوبة الى ما ويطلق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما

قوله لكل شئ حقيقة هو بهاهو) الظاهر ان المراد بالشئ ماهو اعم من الموجود ولو مجازا اذ الماهية تعم الموجود والمعدوم وهى المرادة بالحقيقة ههنا و يمكن ان يراد به معناه الحقيقى اعنى الموجود بناء على مااشتهر من ان الحقيقة قد تختص بالموجود ثم قوله هو بها هو فى موقع التعريف للحقيقة والظاهر على مافى شرح المقاصد انه مبنى على ان الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل كما هو رأى جمهور الفلاسفة والمعتزلة ولايصدق التعريف على العلة الفاعلية لوقدمنع البناء على ماذكر لان القائلين بان الماهية مجعولة يفسرونها بهذا التفسير ايضا ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بان الشئ عبارة عن الامر الخارجى والباء فى بها متعلق بالاتحاد المستفاد من هو هو فان هوهو كأنه علم فى الاتحاد واذا لم يقل مابه الشئ هو مع انه اخصر وتلخيصه ان الماهية عبارة عن الصور العقلية وهى من حيث ذاتها نفس الامر الخارجى فانه لواقترنت الصورة العقلية بالوجود الخارجى وما يتبعه كان الحاصل عين الامر الخارجى واذا جرد الموجود الخارجى عن العوارض كان الباقى فيه تلك الصور العقلية فمعنى التعريف مابه يتحد الامر الخارجى فى الوجود ولا يخفى عليك مافيه من التعسف

قوله فاذاقيست الى الامور العارضة الخ) قيل لم لافرض قياس الماهية الى العوارض ولاشك ٣

العارضة لها يقال (هى مغايرة لما عداها) من الامور التى تعرض لها (سواء كان) ذلك العارض (لازما لها) لا ينفك عنها اصلا فاينما وجدت هى كانت معروضة له كالزوجية اللازمة للماهية الاربعة (اومفارقا) عنها كالكتابة للانسان (فالانسانية من حيث هى انسانية ليست الا الانسانية فليست الماهية الانسانية من حيث هى ماهية انسانية (موجودة ولامعدومة ولاواحدة ولا كثيرة ولاشيئا من المتقابلات) على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولاداخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشئ منهــا فانها يستحيــل خلوها عن المتقــابلات اذ لابدلهــا من اتصــافها بواحد من المتناقضين (بل هذه امور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة (وعلى هذا فقس) وبالجملة اذا لوحظ ماهية فى نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية

﴿ سيالكوتى ﴾

فيه بشئ من تلك الامور لامتيازه عنها من جميع الوجوه فلذا لم يتعرض المصنف لبيانه **قوله** (من الامور الخ) خص ماعداها بالعوارض بقرينة قوله سواء كان لازما اومفــارقا فانهما فى المشهور قسمان للعارض وبقرينة تعرضه فى التمثيل للامور العارضة فحمل المفارق على مايعم المباين خروج عن سوق الكلام **قوله** (فاينما الخ) اشار بذلك الى ان امتنــاع انفكاك لازم الماهية فى الوجود المطلق اذ المعدوم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه فلازم الوجود مايكون لزومه فى الوجود الخارجى اوالذهنى فقط وهو داخل فى المفارق ههنا لانه فى مقابلة لازم الماهيــة من حيث هى واد خال المنطقيين له فى اللازم لاينافى ذلك لانهم ارادوا به اللازم مطلقا سواء كان لازم الماهية اولازم الوجود ووجود الواجب عند القائلين بزيادته داخل فى المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لايمتنع انفكاكه عن الوجود الخارجى فى الذهن والالكان فيه قائما بنفسه وكون ماهيته تعالى ممتنعة الانفكاك عنه فى الخارج لايقتضى وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجى على نفسه لانه فرق بين ان يكون ممتنعة الانفكاك عنه فى الوجود الخارجى وبين ان يكون ممتنعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجى فتدبر فانه غلط فيه بعض الناظرين **قوله** (ليست الا الانسانية) اى الانسانية ومقوماته مجملا ضرورة امتناع تحصل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات فى تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صح ان يقال ليست الا الماهية واما مقوماته مفصلا فهى متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض **قوله** (على معنى الخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هى ليس امر اوراء الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض فى تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها اوداخلا فيها فقيل انه ينبغى ان يقول ولامباينا لها كما قال فى المباين انها ليست عارضة لها وهم **قوله** (خلوها عن المتقابلات) اى عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بانها ليست شيئا من المتقــابلات اذ من المتقابلات النقيضان ويستحيل ارتفاعهما فلا يرد ان استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين ضدين ويجوز الخلو عن الضدين **قوله** (وبالجملة الخ) لما كان المذكور فى المتن مجرد تصوير المغايرة بين الانسانية والامور العارضة اراد الشارح اقامة الدليل اوالتنبيه عليه وانما قال بالجملة اى مجمل الكلام فى بيان المغايرة لعدم تعرضه فى هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما فى المتن **قوله** (اذا لوحظ الماهيــة) اى تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتا اليها ولم يلتفت الى امر زائد سواء كان حاصلا معها تبعا كاللازم البين بالمعنى الاخص اولا كسائر العوارض كان الملحوظ قصدا هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها واما مفصلا بان لوحظ الماهية مفصلة باجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فملاحظتها اجمالا ملاحظــة الاجزاء اجمالا وملاحظتها تفصيلا ملاحظة الاجزاء تفصيلا وبما حررنا لك ظهر اندفاع ماقيــل انه لايظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم البينة بالمعنى الاخص لانه لايمكن ملاحظــة الماهية

---

٣ انها ليست عين الماهية ولاجزأ منها فلافائدة فى النفى بهذا المعنى وانت خبير بان عدم الفائدة انما هــو اذا لوحظ عنوان العروض فى المقيس اليه حال الحكم بالنفى المذكور واما اذا قيس الماهية الى الامور العــارضة ولوحظت تلك الامــور من حيث خصوصياتها فعدم الفــائدة ممنوع فان حملها على الماهــية ربما اوهم انها نفسها اوجزؤهــا فاحتيج الى البيــان نعم يرد انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض ايضا فالنفى بهذا المعنى صحيح اذ لايكون العوارض جزأ من نفس الماهية وان كان جزأ من المجموع فالتقييد بالحيثية مســتدرك اللهم الا ان يقال توهم الجزئية حينئذ يقتضى ترك التقييد بها لينــدفع الوهم فى تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ماذكره الشيخ فى الشفاء من انه اذا لوحظ الماهيــة فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الى ملاحظة عارض والفرض ان الملحوظ هو الماهيــة ليس الا ويؤيده قول الشارح وبالجملة الخ وانت خبير بان قول المصنف هى مغايرة لماعــداها وقوله فليست الماهية الخ يأباه اباء قطعيا فلا وجه لحمل كلامه عليه

قوله على معنى ان شيئا منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها) قيل لايوافقه قول المصنف ليست الا الانسانيــة فانه يقتضى ان لايكون من حيث هى جزءها ايضا وماذكره يقتضى ان الجزء لايصح نفيه عنها من حيث هى وبالجملة قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بان المقيس اليه اعم من العوارض والاجزاء وانت خبير بان سياق كلام المصنف يفيد ماذكره الشارح فليحمل الحصر فى قوله ليست الا الانسانية على الاضافى **قوله** لا على معنى انها ليست متصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهر لان قوله فليست الماهية الانسانية متفرع فى المآل على مغايرة الماهيــة للعوارض والمتفرع على المغايرة عدم العينية والجزئية لا عدم الاتصاف لكن الكلام فى قوله فانها يستحيــل الخ فان الكلام فى الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار احد الوجودين قطعا كما صرحوا به ويمكن ان يقال الاطلاق المذكور يقتضى عدم اعتبار الوجود مع الماهية لا اعتبار عدمه حتى لايتصف بشئ من المتقابلات ويؤيده ماسيذكره من ان الماهية المطلقة موجودة لوجود احد قسميها اعنى المخلوطة فتأمل

وماهو داخل فيها اما مجملا اومفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشئ من عوارضها بل يحتاج فى هذا الحكم الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا فى تلك الحالة لامفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية فى حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لوكان شئ منها نفسها اوداخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم ايضا انها ليست مقتضية ومستلزمة لشئ من المتقابلات على التعيين واذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست نفسها لان الداخل فى الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما الاجزاء المحمولة فهى وان كانت بحسب الخارج عين

﴿ سيالكوتى ﴾

بدونها وان ملاحظة ماهو داخل فيها مفصلا ليست لازمة لملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها **قوله** (ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه مالم يلاحظ شيئا قصدا وبالذات لم يمكنه الحكم به وعليه **قوله** (بل يحتاج فى هذا الحكم الى ان يلاحظ امر آخر) اى يلتفت اليه قصدا وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتفتا اليه سابقا وان كان حاصلا بالتبع كما فى اللوازم البينة **قوله** (فيظهر الخ) اى فيظهر من هذا البيان ان شيئا من العوارض ليست للماهية فى مرتبة ذاتها حيث انفك عنها فى الملاحظة العقلية **قوله** (والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى) اى ملاحظة مغايرة للملاحظة الاولى بحسب المتعلق كما بينه بقوله ان يلاحظ امرا لم يكن ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وماهو داخل فيها فان الحكم بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الاولى بحسب المتعلق فتدبر ماحررنا لك فان فيه اندفاعا للشكوك العارضة للناظرين فيها تركنا التصريح بها مخافة الاطناب **قوله** (وايضا الخ) دليل ثان لبيان المغايرة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها اومفارقة **قوله** (لما امكن الخ) اراد به الامكان العقلى اى لماجوز العقل اتصافها بما يقابله فان العارض سواء كان لازم الماهية اوغيره بينا اوغير بين يمكن تصور الماهية بدونه وان كان المتصور محالا فيجوز اتصافه بما يقابله بخلاف ماهو داخل فيها فان تصورها بدونه محال كالمتصور واليه اشار المحقق التفتازانى فى شرح العقائد النسفية حيث قال بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض **قوله** (ومن هذا يعلم الخ) اى ومما ذكرنا من ان تلك العوارض ليست للماهية فى مرتبة ذاتها وانه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم انها فى مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشئ منها ولا مستلزمة لها وهذا لاينافى اقتضاءها اياه باعتبار وجودها مطلقا اوخارجا اوذهنا وانما ذكر الشارح بهذه المقدمة مع انها لادخل لها فى بيان المغايرة تمهيدا لما سيجئ من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيره فاقال صاحب المقاصد من انه اذا قيل الاربعة زوج اوليس بفرد يراد ان ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشئ كيف ولو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضتها حال العدم ايضا **قوله** (على التعيين) قيد بذلك لان الكلام فيه لا لافادة انها مقتضية لشئ منها لا على التعيين فانه باطل لما مر من ان الانسانية من حيث هى ليست الا الانسانية **قوله** (واذا قيست الماهية الخ) عطف على قوله فاذا قيست الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما لم يكن فى مرتبة الماهية الا الماهية اومقوماتها فاذا قيست الماهية من حيث هى الى الامور المباينة اى المنفكة عنها صح نفيها عنها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها فى مرتبتها ولا عارضة لها لعدم اتصافها بها واذا قيست الى الامور العارضة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها فى مرتبتها ولا يصح نفيها باعتبار الاتصاف ضرورة لزوم الاتصاف باحد النقيضين واذا قيست الى الامور الداخلة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان فى مرتبة الماهية

قوله والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى) المراد بالملاحظة الاخرى هى مايكون متعلقة بما لم يلاحظ اولا اجمالا ولا تفصيلا بقرينة سياق الكلام اوالمراد انه لما احتيج الى ملاحظة اخرى على التقديرين اعنى على تقدير ان يلاحظ ماهو داخل فى الماهية اولا اجمالا اوعلى تقدير ان يلاحظ تفصيلا بل كان ينبغى ان يحتاج الى ملاحظة اخرى على التقدير الاول فقط بناء على ان الحكم بالاجزاء يستدعى تصورها مفصلة وبهذا اندفع مايتوهم من ان قوله والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى لايصلح لان يكون تنبيها على ان العوارض ليست داخلة فى الماهية لجواز ان يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية لان لايبقى ذلك الداخل فى مرتبة الاجمال لاحتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلا فتدبر

قوله لما امكن اتصافها الخ) سياق الكلام فى العوارض المحمولة مواطأة كما نبهناك عليه فلا يرد على الملازمة ان الوجود لوكان نفس الماهية لم يمتنع اتصافها بالعدم لاتصاف الوجود به فى التحقيق فليتأمل هذا ثم كلام الشارح يدل على ان قوله وايضا الخ فى العوارض التى يمكن تزايلها وتواردها على سبيل التقابل فالمراد بالمتقابلات فى قوله ومستلزمة لشئ من المتقابلات هذه العوارض ايضا كما يدل عليه قوله ومن هذا يعلم الخ فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية نعم يرد ان الدليل اخص من الدعوى وهى مغايرة الماهية لجميع العوارض امكن تزايلها وتواردها ام لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين ان ماهية الاربعة مثلا لاتقتضى من حيث هى الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل فى هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به فماهية الاربعة مثلا اذلم يعتبر وجودها وانقسامها بمتساويين قابلة للفردية فلاحاجة الى تخصيص الكلام بالمتزايلات قلت لوسلم هذه القابلية فقد عرفت ان الكلام فى الماهية التى لم يعتبر معها الوجود وان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم فتأمل وبالجملة ماهية الاربعة اذلم تكن مقتضية للزوجية باى اعتبار اخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل

قوله بمعنى انها ليست نفسها) ان قلت لم لم يتعرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة ٣

الماهية لكن باعتبار غيرها (فاذا سئلنا بطرفى النقيض وقيل الانسانية من حيث هى انسانية (ا) اوليست (ا) كان الجواب الصحيح انها ليست من حيث هى هى (ا) لانها من حيث هى ليست (ا) فان تقديم حرف (السلب على الحيثية) كما فى العبارة الاولى (معناه) المتبادر (انها) اذا اخذت بهذه الحيثية (لاتقتضى (ا) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب فالمقصود سلب الربط (وهو حق ومعنى تقديم الحيثية على) حرف (السلب انها) اذا اخذت بهذه الحيثية (تقتضى لا (ا) وذلك لان الرابطة فى هذه العبارة متقدمة على السلب فالمتبادر منها الايجاب العدولى (وهذا باطل واو سئلنا عن المعدولتين) اراد الموجبتين المعدولة والمحصلة على سبيل التغليب (فقيل اهى (ا) او لا (ا) لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال لانه غير حاصر بخلاف طرفى النقيض اذ لامخرج عنهما (وان قلنا) اى وان اجبنا عن هذا السؤال تبرعا (قلنا لاهذا ولاذاك) بالمعنى الذى عرفته اذ ليس شئ من الالف واللاالف نفس الماهية ولاداخلا فيها (فان قيل الانسانية التى لزيد) من حيث انها انسانية (ان كانت هى التى لعمر وكان شخص واحد فى آن واحد فى مكانين) ومتصفا بالاوصاف المتقابلة معا (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية امرا واحدا مشتركا) بين افراده (قلنا) معنى هذا

❊ سيالكوتى ❊

شيئان نفسها ومقوماتها ونفى المقومية ليس بصحيح فبقى نفى العينية فاندفع ما قيل انه ينبغى ان يقول ولا عارضة لها ايضا فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام **قوله** (فاذا سئلنا الخ) تفريع على قوله فالانسانية من حيث هى انسانية ليست الا الانسانية **قوله** (بطرفى النقيض) اى بالمفردين اللذين كل واحد منهما نقيض الآخر بان يؤخذ احدهما سلبا للآخر لاعدولا ويردد بينهما **قوله** (كان الجواب الصحيح) اى الجواب الذى لاشبهة فى صحته بناء على المعنى المتبادر **قوله** (فان تقديم الخ) ماذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتأخيره فانه على الاول يكون القضية سالبة فيفيد نفى الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثانى موجبة فيفيد اقتضاء الاتصاف بالسلب وهو باطل وعبارة السلب يدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيره عنها وهو الظاهر لانه اذا اخر كان معناه نفى كون الحيثية منشأ الاتصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية منشأ اسلب الاتصاف وان كانت القضية فى الحالتين سالبة **قوله** (المتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الاتصاف بالسلب بان يعتبر السلب مؤخرا فى المعنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال فى صورة التقديم **قوله** (وهو حق) لما عرفت من انها ليست مقتضية لشئ من المتقابلات وماذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث هى مقتضية للوازمها فقد عرفت فساده **قوله** (فالمتبادر منها الايجاب العدولى) اراد بالايجاب العدولى الايجاب الذى يكون السلب جزأ من المحمول وتعبير المصنف بلا لاظهار الجزئية وذلك لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت ان السؤال بطرفى النقيض فلابد ان ليس موضوعه اسلب النسبة فكيف يكون الايجاب عدوليا وما قيل من ان الجواب على تقدير التقديم اذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة لما تقرر من انهما متلازمان فيكون كلا الجوابين صحيحا بلافرق فليس بشئ لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضى ان لايكون بينهما فرق بان يكون معنى احديهما الاتصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الاتصاف **قوله** (لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لان جوابه بالتعيين والتعيين انما يلزم اذ كان الترديد حاصرا ولا حصر لجواز ان لايقتضى شيئا منهما **قوله** (بالمعنى الذى عرفته) اى الانسانية من حيث هى لاتقتضى هذا ولاذاك وانما ذلك بعد الاتصاف بالوجود **قوله** (فان قيل الخ) عطف على قوله فاذا سئلنا اورد الفاء لان التفريع الاول متعلق بقوله فليست موجودة ولا معدومة وهذا متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لان ماله كما ذكره الشارح قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هى اما واحدة او كثيرة وبين متعلقيهما ترتب فى الذكر فاورد التفريعين كذلك وليس هذا اعتراضا على ماوهم اذ لم يدع فيما سبق ان الانسانية امر واحد مشترك بين افراده **قوله** (من حيث انها انسانية)

٣ لها قلت لان السلب بهذا المعنى او صح لصح سلب الشئ عن نفسه ولم يقل به احد

قوله لكن باعتبار آخر) هو ان جعل الجزء الذهنى جعل الكل لا ان الطبيعة الجنسية مثلا من حيث انها جزء الطبيعة النوعية عينها

قوله لايقتضى الخ) ظاهر تفريع قوله فاذا سئلنا الخ على ماسبق يقتضى ان يقال ههنا معناه ان (ا) ليس نفسها ولا داخلا فيها ويمكن ان يقال مراد المصنف بالاقتضاء الاقتضاء بالعينية او الجزئية لامطلقه بقرينة قوله سابقا لازما لها او مفارقا اذ لايصح نفى مطلق اقتضاء اللواحق اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية للثلثة مثلا فحينئذ يتلائم سابق الكلام ولاحقه ويندفع ماذكره فى شرح المقاصد من انه اذا اريد بتقديم الحيثية ان ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح فى مثل قولنا الاربعة من حيث هى زوج اذ ليست بفرد دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك اذ ليس بضاحك فاذكر فى المواقف من ان تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على اطلاقه لايقال الاقتضاء بالعينية لامعنى له لان الاقتضاء نسبة تقتضى المغايرة لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فهى محققة

قوله لاهذا ولاذاك) فان قلت اذا كان معنى هذا الجواب ان الماهية من حيث هى لاهذا ولاذاك كان قولا بانها تقتضى عدمهما لتقدم الحيثية وقدمر انه باطل فان كان معناه ان الماهية ليست من حيث هى هذا ولاذاك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المعدول المرتب على الحيثية فلايطابقة الجواب بالسلب الداخل على الحيثية قلت نختار الشق الثانى ولانسلم عدم المطابقة وانما لم يطابق لو كان المقصود تعيين احدهما ما لو كان فى زعمه ثبوت احدهما فلا فان السائل انما رتب المعدول على الحيثية بناء على زعمه ذلك والمجيب نبه بادخال حرف السلب على الحيثية على خطأ ذلك الزعم فليفهم

قوله فان قيل الانسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا يبعد ان يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

الكلام أن الانسانية من حيث هى اما واحدة مشتركة بين افراده واما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هى ليست شيئا مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضى قطع النظر عن جميع العوارض وان اجبنا قلنا (هى من حيث هى ليست التى فى زيد ولا غيرها) وليست التى فى عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتغايرها وكونها فى زيد او عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها فى هذه الحيثية ولو وقع بدل قوله فى زيد قولنا فى عمرو لكان اظهر (بل هما) اى كون الانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الانسانية (يلحقانها بعد النسبة اليهما) اى الى الوحدة والتعدد ﴿ المقصد الثانى ﴾ فى اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التى ذكرها فى المقصد الاول وهى ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد فنقول (الماهية اذا اخذت مع قيد زائد) عليها (تسمى مخلوطة و بشرط شئ ووجودها) فى الخارج (مما لا مرية فيه) فان وجود الاشخاص فى الخارج بين لا سترة به وهى عبارة عن الماهية الكلية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو ان الشخص هل هو مركب فى الخارج من الماهية والتشخص او هو مركب منهما فى الذهن وسيرد عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا اخذت) الماهية (بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة و بشرط لاشئ وانها لا توجد فى الخارج والا لحقها الوجود) الخارجى (والتعين فلم تكن مجردة) عن جميع اللواحق كما فرضناه هذا خلف (وهل توجد) المجردة (فى الذهن) عند القائل بالوجود الذهنى (قيل لا) توجد (لان وجودها فى الذهن من العوارض) واللواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كالموجود الخارجى (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شئ حتى عدم نفسه ولا حجر فى التصورات) اصلا (فلا يمتنع ان يعقل

﴿ سيالكوتى ﴾

زاد الحيثية بقرينة الجواب **قوله** (ولو وقع بدل قوله الخ) لانه اوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التى لزيد بين كونها هى الانسانية التى لعمرو وبين كونها غيرها **قوله** (فى اعتبارات الماهية) يعنى انه ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلثة حتى يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو الظاهر من عبارة القوم وفى شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلث وهو خلاف الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشئ اذ ليس المقصود بيان اطلاقاتها **قوله** (تقييد الماهية) فيه اشارة الى ان المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض و بعدمها كما يدل عليه تسميتها بشرط شئ و بشرط لا لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بطلان الحصر بالماهية المقيدة بها او امتناع وجود المخلوط لان من العوارض ما هى اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها او بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة **قوله** (فان وجود الاشخاص الخ) لا يخفى عليك ان الاعتبارات الثلث انما هى للماهية بمعنى ما به الشئ هو كليا كان او جزئيا فوجود الجزئيات الحقيقية اعنى الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التى لحقتها بلا مرية ولا حاجة فى ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص فى الخارج نعم لو كان المراد وجود الماهية الكلية فى الخارج وهو مسئلة وجود الكلى الطبيعى فى الخارج لاحتيج الى ذلك ومن هذا تبين انه لا يحتاج فى اثبات وجود الماهية المطلقة ايضا الى القول بالتركيب المذكور **قوله** (وفيه بحث الخ) يعنى ان ما ذكر انما يتم اذا كان التركيب منهما فى الخارج اما اذا كان فى الذهن فلا **قوله** (وانها لا توجد فى الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة ايضا والا لحقها العدم فلا يكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع النقيضين واجتماعهما فى الماهية المجردة فليس بشئ لان المعتبر فى المجردة الخلو بمعنى التقييد بعدم اللواحق كما مر فلا يمكن ان يعتبر فيه الخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فيكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم ان تكون ممتنعة الوجود لاستلزامها المحال وهو المطلوب **قوله** (ولا حجر فى التصورات) اى لا مانع فى انفسها

قوله قلنا هى من حيث هى الخ) واجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عينها بحسب الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يمتنع كون الواحد لا بالشخص فى امكنة متعددة ومتصفة بصفات متقابلة بل يجب فى طبيعة الاعم ان يكون كذلك

قوله ولو وقع بدل قوله الخ) ظاهر كلام السائل مشعر بان مراده ان الانسانية التى من حيث هى فى زيد هل هى التى فى عمرو ام لا فلو قال المصنف بدل قوله فى زيد فى عمرو لربما توهم ان الانسانية من حيث هى فى زيد فلدفعه من اول الامر صريحا قال ليست التى فى زيد وان كان ذلك التوهم مندفعا بقوله ولا فى غيرها

قوله فى اعتبارات الماهية) اشارة الى ما صرح به فى حواشى المطالع وغيره من ان ما ذكر ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلثة حتى يكون تقسيما للشئ الى نفسه والى غيره بل بيان ان لها اعتبارات ثلثا بالقياس الى عوارضها

قوله تسمى مخلوطة) الظاهر ان المخلوطة هى المعروضة للواحق من حيث هى كذلك اعنى الماهية المقيدة لا المجموع المركب والا تربع الاقسام

قوله وقيل توجد لان الذهن الخ) رد عليه صاحب المقاصد بان هذا لا يقتضى كونها مجردة بل غاية الامر ان العقل تصورها كذلك تصورا غير مطابق فان قيل لا معنى للمأخوذ بشرط لاشئ سوى ما يعتبره العقل كذلك قلنا فحينئذ وجوده فى الخارج بان يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات و يعتبر العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بالمجرد ما لا يكون فى نفسه مقرونا بشئ من العوارض امتنع وجوده فى الخارج والذهن جميعا وان اريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما وقد اشار الشارح الى جوابه بما حاصله انه لا معنى للموجود فى الذهن الا ما تصوره العقل اعم من ان يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا فنحن لا ندعى سوى ان المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له واما ان ذلك الفرض مطابق للواقع فنحن لا ندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع

الذهن (الماهية المجردة) عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعتبرها معراة عنها و يلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الايرى انه يمكنه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود فى الخارج ولاحكم على شئ الابعد تصوره و يقرب من هذا ماقيل من ان المعدوم مطلقا اى خارجا وذهنا قد يتصور فيعرض له الوجود الذهنى فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده فى الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك اذا تصورت المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها فى الذهن تكون قسما من المخلوطة ومحكوما عليها وكذا الكلام فى المجهول مطلقا فانه باعتبار حصوله فى الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور) واللواحق (الخارجية وجدت فى الذهن بلااشتباه (وان شرط تجردها مطلقا) اى من العوارض الخارجية والذهنية معا (فلا توجد فيه لان الوجود الذهنى من العوارض كامر (وفيه نظر فان كونه) اى كون الشئ (موجودا فى الذهن ليس من العوارض الذهنية اذ هى) اى العوارض الذهنية (ماجعله الذهن قيدافيه)

﴿ سيالكوتى ﴾

انما التمانع فيها بعد اعتبار الحكم معها فكلها ثابتة فى نفس الامر كامر تحقيقه فى تعريف العلم **قوله** (بان يعتبرها معراة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك يكون مفهوما من المفهومات الثابتة فى نفس الامر فيكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوما ثابتا فى نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا يجرى عليها الاحكام الصادقة ولااقل من كونها مفهومات اعتبارية انما الفرق بينها و بين سائر المفهومات الثابتة فى نفس الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فاندفع ماقاله صاحب المقاصد من ان اللازم مماذكره هذا القائل وجود المجردة فى الذهن وجودا فرضيا غير مطابق لنفس الامر والكلام فى وجودها فى الذهن بحسب نفس الامر ولايمكن ان يقال ان الكلام فى وجودها فى الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم العوارض لايكون الاباعتبار الذهن **قوله** (ولاحكم على شئ الخ) وهذا الحكم صادق فلابد من وجود المجردة فى الذهن بحسب نفس الامر **قوله** (و يقرب من هذا) لاشتراكهما فى ان المقابلة والقسمية باعتبار الجهتين وافتراقهما بان المانع فى المعدوم المطلق من الوجود فى نفس الامر العدم المطلق وههنا التجرد **قوله** (ان المعدوم مطلقا) اى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضا بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه **قوله** (فيتصور الخ) امامفهومه فبنفسه واماذاته فباعتبار هذا المفهوم **قوله** (وقسيماله الخ) اماذاته فباعتبار صدق مفهومه واما مفهومه فبنفسه **قوله** (كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة) امامن حيث ذاتها فظاهر واما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وان كان من حيث انه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولابعدمها فردامن المطلقة **قوله** (وكذا الكلام فى المجهول مطلقا الخ) اى فى قولهم كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه بدليل انه اكتفى فى بيان جهتى المغايرة باعتبار ذاته ولم يقل انه باعتبار حصوله فى الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له ولذا غير الاسلوب ولم يقل وان المجهول مطلقا **قوله** (عن الامور واللواحق الخارجية) اى التى تلحق الشئ فى الخارج **قوله** (وجدت فى الذهن) وامتنع وجوده فى الخارج لانه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان نفسه منها على ماقيل انه موجود فى الخارج بنفسه اومن اللواحق الذهنية على ماهو المحقق من ان زيادته فى التعقل **قوله** (من العوارض) فلاتكون مجردة عن العوارض مطلقا **قوله** (كامر) من ان الماهية فى نفسها ليست بموجودة **قوله** (ليس من العوارض الذهنية) فيه بحث امااولا فلانه سيصرح فى المقصد السادس بان العوارض الذهنية مايعرض الشئ باعتبار وجوده فى الذهن نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية واماثانيا

قوله ولا حكم على شئ الابعد تصوره) فيه بحث اشرنا اليه فى بحث الوجود الذهنى وهو انه يكفى فى التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجمالا بواسطة امر عارض له هو المرتسم والموجود فى الذهن حقيقة فلايلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها فى الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتأمل

قوله وقيل ان شرط تجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا القائل ان اراد بالعوارض الخارجية مايلحق الامور الحاصلة فى الاعيان و بالذهنية مايلحق الامور القائمة بالاذهان لايثبت امتناع وجود المجرد فى الخارج بماذكره لان الكون الخارجى ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته فى التعقل وان اراد بالعوارض الخارجية مايكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذهنية مايجعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عروضها لهما من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن اللواحق الخارجية فى الذهن ايضا لان الكون فى الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن ان يقال اراد بالعوارض الخارجية مالا يعرض الا الموجود الخارجى سواء كان المعروض موجودا قبل عروض هذا العارض اوحال عروضه فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية و يؤيده انهم اعتبروا فى تعريف الحال القيام بالموجود الخارجى ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق تحقيقه

قوله اذهى ماجعله الذهن قيدا فيه) على ماذكره المصنف لاتقابل بالذات بين الخارجية والذهنية من العوارض كمالايخفى

اى فى الشئ بان يعتبر الذهن لذلك الشئ عارضا و يلاحظه له (وهذا) الذى فرضناه موجودا فى الذهن (عرض له فى نفس الامر كونه فى الذهن) من غير ان يعتبره الذهن عارضا له و بلا حظه فيه (و بعد وضوح الحق) فى ان مفهوم العوارض الذهنية ماذا (فلا نمنعك ان تسميها) اى تسمى الامور العارضة للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجودا فى الذهن (باللواحق الذهنية) بناء على ان المراد بها مايلحق الماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها فى نفس الامر لامايجعله الذهن قيدا فيها واعتبر عروضه لها (واذا اخذت الماهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة و بلاشرط وهذا اعم من الاولين وقد وجدت) فى الخارج (احدى قسميها وهى المخلوطة ووجود الاخص) فى الخارج (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هى) اى المطلقة (ايضا موجودة) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب فى الاشخاص خارجيا كما اشرنا اليه ﴿ المقصد الثالث قال افلاطون ﴾ الماهية المجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (ازلى ابدى) لايتطرق اليه فساد اصلا (قابل للمتقابلات واحتج)

﴿ سيالكوتى ﴾

فلان القائل لم يصرح بكونه من العوارض الذهنية بل بكونه من العوارض مطلقا واما ثالثا فلان عدم كونه من العوارض الذهنية بالمعنى المذكور لايضر فى مقصود القائل لانه حينئذ يكون من العوارض الخارجية اذ لا واسطة فلا يمكن وجود المجردة فى الذهن حينئذ ايضا ان اشترط التجرد عن العوارض مطلقا لايقال حاصل الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهنى من العوارض الذهنية يكون من العوارض الخارجية فلا يصح قوله ان شرط التجرد عن اللواحق الخارجية وجدت فى الذهن بلا شبهة لانا نقول ذلك على تقدير ان يراد من اللواحق الخارجية مايلحق الشئ فى الخارج بمعنى الاعيان لامايقابل فرض الفارض اعنى نفس الامر والوجود الذهنى من اللواحق الخارجية بمعنى مايلحق الشئ فى نفس الامر وغاية مايقال فى توجيهه مراده ان الوجود الذهنى ليس من العوارض الذهنية التى ينافى وجود المجردة فى الذهن اذ هى مايعتبره الذهن عارضا لها و يلاحظ لها فانه حينئذ يكون الماهية مخلوطة لامجردة والوجود الذهنى ليس منها لانه لم يعتبر عروضه لها وان كان عارضا لها فى الذهن فمعنى **قوله** و بعد وضوح الحق انه بعد وضوح ان العروض المنافى لوجود المجردة ماذكرنا لانمنعك من ان تسمى مايلحق الشئ فى الذهن باللواحق الذهنية كما سيجئ والفاء فى قوله فلا نمنعك اما زائدة تشبيها للظرف بالشرط كما فى قوله تعالى اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح اوجواب اما المقدرة كما فى قوله تعالى وربك فكبر واعلم ان الواجب على الشارح فى امثال هذا المقام ان يبين مراد المصنف وتفصحه كل الافصاح فان مجرد بيان ان العوارض الذهنية من قبيل الثانى دون الاول لايكفى فى توجيه الاعتراض كما لايخفى بل اكتفاؤه على ذلك يفصح ان الاعتراض هو ان جعل الوجود الذهنى من العوارض الذهنية ليس بصحيح ولايخفى انه لامعنى له لان جعله من العوارض الذهنية بمعنى لاينافى ان لايكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر **قوله** (الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة مافى هذا المقصد لماقبله وجعل ماهو المذكور فى المتن دليلا على انه قال به فقوله فانه يوجد بتقدير القول اى فانه قال يوجد اوتعليلا للحكم بانها موجودة فمقول القول مجموع المعلل والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التنصيص على وجود المجردة لم ينقل منه **قوله** (فرد) بهذا يعلم انه لم يرد الماهية المطلقة لانها نفس النوع لافرد منه **قوله** (مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقرينة قوله يوجد لاعن المادة فقط بقرينة قوله قابل للمتقابلات **قوله** (لايتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض **قوله** (واحتج الخ) لماكان قبوله

قوله واحتج عليه بان الانسان الخ) فيه بحث اما اولا فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض المفارقة لاعن لوازم الماهية و بهذا القدر لايثبت التجرد الذى نحن بصدده واما ثانيا فلان الفردية بعض المدعى فلادليل عليه واما ثالثا فلان الانسان قابل للعدم كما هو قابل لسائر عوارضه المتقابلة فيوجب الدليل تجرده عن عوارض الوجود ايضا فكيف يحكم بمقارنته لهذا العارض اعنى الوجود وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد يقال الظاهر من كلام افلاطون ان مراده الحكم بوجود الكلى الطبيعى فمعنى كلامه ان الماهية من حيث هى ازلية ابدية بقرينة دليله وقوله فى المدعى قابل للمتقابلات الا انه تمحل فى اطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق فى كلامه بمعنى انها طبيعة واحدة وفى التجرد بمعنى ان جميع العوارض ليست نفس الماهية ولاجزأ منها وحينئذ يكون دليله واردا على مدعاه غايته ان يرد عليه ماورد على القائلين بوجود الطبايع

عليه بان الانسان قابل للمتقابلات والا لم يعرض له فيكون) فى نفسه (مجردا عن الكل) لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل ان يكون قابلا لمقابله (وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له) فى الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا (و) علمت ايضا (ان القابل للمتقابلات الماهية من حيث هى هى) فانها فى حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هى المقارنة للتشخصات المتقابلة (واما وجود فرد) من الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلا لزيد وعمرو) اى لتشخصهما كما يدل عليه كلامه (فضرورى البطلان) لاستحالة ان يكون الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة فى زمان واحد وكذا ان اراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التى اعتبر تجريده عنها ضرورى البطلان ايضا فظهر ان دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد فى الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذى ذكرناه انما يرد عليه (ان حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عنى به معنى آخر مثل ما اوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من ان لكل نوع) من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (امرا) من عالم العقول (مجردا) عن المادة قائما بذاته (يدبره) اى يدبر ذلك النوع ويفيض عليه كمالاته ويعتنى بشانه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذى يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه فى لسان الشرع كما ورد فى الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام ﴿ المقصد الرابع الماهية اما بسيطة لا تلتئم من عدة امور تجتمع اومركبة تقابلها) فهى التى تلتئم من عدة امور مجتمعة (وينتهى المركب الى البسيط) اذ لا بد ان يكون فى المركب امور

قوله مثل ما اوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جدا فان رب كل نوع ليس فرداً منه ولا يعرض له المتقابلات وانما يدبره بنوع تعلق بافراده

﴿ سيالكوتى ﴾

للمتقابلات اصلا لجميع القيود المعتبرة فى الدعوى تعرض اولا لاثباته ثم فرع عليه بان تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الازلية والابدية **قوله** (بان الانسان قابل) اى فى الخارج فثبت وجوده **قوله** (والا لم يعرض له) فيه انه ان اراد عروض جميع المتقابلات فممنوع وان اراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها **قوله** (لان ما يكون معروضا) اى فى نفسه **قوله** (فهذا المدعى باطل الخ) يعنى ان دعواه بديهى الاستحالة لا يليق ان يسمع فقوله علمت ان المجرد لا وجود له فى الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوى للاستظهار **قوله** (فانها فى حد ذاتها قابلة الخ) الماهية فى حد ذاتها لما لم تكن الا الماهية كانت قبولها للمتقابلات بطريق البدلية واما فى مرتبة الوجود فهى قابلة لها بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة **قوله** (فالماهية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله واما وجود فرد الخ **قوله** (اى لتشخصهما) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لتشخصهما مع ان قبوله لتشخص واحد ايضا محال لان الكلام فى قبول المتقابلات **قوله** (وكذا ان اراد الخ) اى ماذكر من كونه ضرورى البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه المتعارف اى معروض التشخص وان كان ذلك خروجا عما نحن فيه وان اراد به الماهية المجردة بناء على انه فرد للمطلقة فهو ايضا ضرورى البطلان **قوله** (من ان لكل الخ) فمعنى كلامه انه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد فى نفسه لا من ذلك النوع مجرد عن المادة قابل اى مقبل من قبل بمعنى اقبل على ما فى القاموس للمتقابلات اى للاشخاص المتقابلة لا للعوارض المتقابلة **قوله** (بهذا المقام) اى مقام البحث من الماهية المجردة فلا يرد انه ايضا من مباحث الماهية من حيث ان لها با **قوله** (امابسيطة) قدمها مع ان مفهومها عدمى لتعلق حكم المركبة به **قوله** (تجتمع) ذكره لافادة ان المعتبر فى البسيط ان لا يكون اجزاؤها بالفعل ولا يعتبر انتفاء الاجزاء بالقوة فان الخط والسطح والجسم التعليمى بسائط مع ان لها جزأ بالقوة **قوله** (اذ لا بد ان يكون فى المركب امور)

كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركبا من امور لانهاية لها لامرة واحدة بل مرارا غير متناهية ومع ذلك فلابد من وجود البسيط فيه (لان العدد) اى المتعدد بالفعل (واو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذى لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما ان الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه اوغير متناه من غير ان يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع ان يوجد متعدد لايكون فيه آحاد اى امور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام اولا (وكلاهما يعتبر) بالقياس (الى العقل تارة و) بالقياس (الى الخارج اخرى) فالاقسام اربعة بسيط عقلى لايلتئم فى العقل من امور عدة تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة و بسيط خارجى لايلتئم من امور كذلك فى الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة فى الخارج وان كانت مركبة فى العقل ومركب عقلى يلتئم من امور تتمايز فى العقل فقط ومركب خارجى يلتئم من اجزاء متمايزة فى الخارج كالبيت (والمركب العقلى لولم ينته الى البسيط لزم محال آخر) سوى ماذكر (وهو تعقل مالايتناهى وانه محال) اذاكان فى زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا انما يتم فى الماهيات المعقولة بالكنه ❊ المقصد الخامس ❊ فى تقسيم الاجزاء) للماهية المركبة (وهو من وجهين ❊ الاول انها ان صدق بعضها على بعض فتداخلة) سواء كانت متساوية اوغير متساوية (والافتباينة) والمشهور ان المتداخلة مايكون بعضها اعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها قسما ثالثا والاظهر فى العبارة ان يقسم الاجزاء الى

❊ سيالكوتى ❊

اى امر ان كل واحد منهما متصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة او بواسطة او بوسائط **قوله** (والاالكان الخ) اى وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحدا بالفعل كان بعضها مركبا من امور غير متناهية بالفعل **قوله** (بل مرارا غير متناهية) لانه اذافرض جزء منها بحيث لاينتهى الى البسيط كان ذلك الجزء مركبا من امور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو مايبقى بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وهلم جرا فاندفع ماقيل انه انما يلزم ذلك لوكان كل واحد من الاجزاء مركبا من امور غير متناهية اما اذا فرضنا احد الاجزاء مركبا من امور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الايجاب الكلى فلا **قوله** (اى المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمدعى **قوله** (كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقية لايمكن انقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد ماسواه فانها لابد ان تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد اعم من ان تكون واحدة بالقوة ايضا اولا **قوله** (وكلاهما) كلمة كلا موضوعة للدلالة على الاثنين فورد كلاهما وكل منهما واحد نحو جانى الرجلان كلاهما **قوله** (كالاجناس العالية) على تقدير امتناع تركب الماهية من امرين متساويين **قوله** (مركبة فى العقل) على تقدير كون الجوهر جنسا **قوله** (ومركب عقلى) مثله المفارقات ولذا لم يذكره مثالا **قوله** (متمايزة فى الخارج) لم يقل ههنا فقط لان كل مركب فى الخارج مركب فى العقل **قوله** (اذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله وانه محال بعد قوله لزم محال **قوله** (انما يتم فى الماهيات المعقولة بالكنه) اى تفصيلا وكذا انما يتم اذا كان تعقل الشئ بالكنه موقوفا على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلا وكلا الامرين فى حيز المنع **قوله** (فى تقسيم الاجزاء) اى اقل مايحصل به التركيب وهو الجزءان فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة **قوله** (فتداخلة) اى كلا او بعضا **قوله** (فتباينة) اى كلا **قوله** (فيحتاج الخ) او يقال بامتناع تركب الماهية من المتساوية وفيه واما ادراجها فى المتباينة فبعيد **قوله** (والاظهر فى العبارة الخ) اما بالقياس الى ماقاله المصنف فلعدم اطلاق المتداخلة على غير المتعارف واما بالقياس الى المشهور فلايهامه الانقسام الى الاقسام الثلثة هذا وانما قال فى العبارة لاتحاد الكل

قوله كالاجناس العالية اذا لم يجوز التركيب من امرين متساويين

قوله تمايز فى العقل فقط) لم يذكره مثالا لان مثال البسيط الخارجى الذى ذكره مثال له

متصادقة ومتباينة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية (اما المتداخلة فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة منهما (والا) اى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونهما متصادقة فى الجملة (فبينهما) لامحالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما ان يقوم العام الخاص) وهذا انما يكون فى الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية واحدة (اولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذى هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكم الموجود مثلا فان الاعم ههنا اعنى الموجود صفة للاخص على عكس الجسم الابيض ولاشك ان الصفة متقومة بالموصوف مطلقا واما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار مجراه (واما من وجه) قسيم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية لان الماهية الحقيقية يمتنع ان يكون بين اجزائها عموم من وجه (واما المتباينة فاما ان يعتبر الشئ مع علة) من علله الاربع (او) مع (معلول) له (او) مع (ماليس علة ولا معلولا) بالقياس اليه فان قلت تركب الشئ مع علته يستلزم تركب الشئ الذى هو تلك العلة مع معلوله ففى التقسيم استدراك قلت معنى تركب الشئ مع علته ان يعتبر ذلك الشئ من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعنى تركب الشئ مع معلوله ان يعتبر من حيث فرضت له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك اصلا (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع الفاعل نحو العطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (او) مع (القابل نحو الفطوسة) وهى التقعير الذى فى الانف فقد اعتبر فيها الشئ بالاضافة الى قابله (او) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الانف الذى فيه تقعير وهو

﴿ سيالكوتى ﴾

فى المآل وهو التقسيم الى الاقسام الثلثة **قوله** (فان صدق كل منهما الخ) صدق الكلى على افراده وكذا الحال فى التباين والعموم مطلقا اومن وجه فالانسان والكلى متباينان ان اختص افراد الانسان باشخاصه اذ لاشئ من الانسان بكلى وهو ظاهر ولاشئ من الكلى بانسان اذ لا يصدق الانسان على شئ من افراد الكلى صدق الكلى على الافراد بل مخدبه وان جعل افراده شاملة للاصناف ايضا كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر **قوله** (وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة التقوم فيكون العام متقوما متحصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تحصله فيكون بينهما فى الخارج قيام وعروض والمركب من العارض والمعروض مما هو فى الذهن **قوله** (بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز ان لا يكون شئ منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك فى الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان **قوله** (واما الناطق الخ) لان الصفة انما يقوم بالموصوف بعد تحصله والحيوان ليس متحصلا بدون الناطق **قوله** (بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كما ان الصفة مخصصة للموصوف **قوله** (لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على ان لا تركيب عقليا للماهية الحقيقية الا من الجنس والفصل اومن متساويين **قوله** (واما المتباينة فاما ان يعتبر الخ) اى فحالها اعتبار الشئ الى آخره **قوله** (ان يعتبر ذلك الشئ الخ) بان يعتبر الاضافة داخلة دون المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والاضافة التى بينهما غير داخلة فيه ولظهوره لم يورد له مثالا وحينئذ يكون معنى تركب الشئ مع ماليس علة ولا معلولا ان يكون فيه تركيب مع امر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما فى العشرة اوكان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافا اليه كما فى الجسم فانه مركب من الهيولى والصورة وكل واحدة منهما علة للاخرى لكن لم يعتبر فيه وكون احداهما مضافا الى الاخرى وبما حررنا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقليا وانطبق الامثلة كلها مع الممثل له واندفع الشكوك التى عرضت للناظرين

قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان) كما ان المعتبر فى المساوات صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر فى العموم مطلقا صدق احدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكلى اعم مطلقا من مفهوم الانسان لصدقه بدونه فى الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما فى الاصناف الانسانية اومباين له ان ادعى انحصار ماصدق عليه الانسان فى الاشخاص ولايقدح فى التباين حمل الكلى على الانسان لانه انما يحمل على مفهومه كما فى القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكلى الحقيقى على مفهوم الجزئى الحقيقى مع تباينهما اتفاقا والتباين انما ينقدح اذا صدق احدهما على ماصدق عليه الآخر

قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة على ماهو المشهور فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت اراد بالماهية الماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق وايضا قد تقرر ان المقوم للحيوان احدهما وانما ذكرا معا فى تعريفه لعدم العلم بان ايهما مقدم مقوم له فثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لايقولون بالسطح وحينئذ يظهر كون الجسم اعم مطلقا من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم مقوم له اى معين ومحصل لان الابيض ليس له تحصل فى نفسه بل فى ضمن نوع كالجسم

قوله بل يكون الامر بالعكس وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجرى الموصوف والخاص مجرى الصفة وقسم على العكس فمثل المصنف الاول والشارح للثانى

قوله هو المقوم للحيوان) اى المعين والمحصل له لا الداخل فى قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم ومن ههنا يقال فصل النوع مقوم له مقسم للجنس

قوله من علله الاربع) المراد من العلل الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ماهو داخل فى قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالفطوسة لما سيجئ من ان المحل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابهة تامة فهى معدودة فى عدادها وقس عليه حال الصورة

يجري مجرى الصورة من الانف (او) مع (الغاية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول (نحو الخالق) والرازق وامثالهما مما اعتبر فيه الشيء مقيسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة (او مخالفة) في الماهية وهي (اما) متمايزة (عقلا) لا حسا (كالجسم المركب من الهيولى والصورة) فان اجزاءه متخالفة متمايزة في العقل دون الحس وكالعدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة (او خارجا) اى حسا كاعضاء البدن وعلى هذا ففي قوله (نحو الانسان المركب من النفس والبدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حسا وان اريد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو (الحلقة المركبة من اللون والشكل) المتمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعا ونحو البلقة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات ❊ التقسيم (الثاني انها) اى الاجزاء (اما وجودية) باسرها بمعنى انه لا يكون في مفهوماتها سلب (او لا) يكون كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) اى غير اضافية (كامر) من الجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد (او اضافية نحو الاقرب) فان مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما اضافيان (او ممتزجة) من الحقيقية والاضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يحصل السرير وانه امر نسبي لا يستقل بالمعقولية (والثاني) وهو ما لا يكون باسرها وجودية (نحو القديم فانه موجود لا اول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدمي ولم يتعرض لما هو عدمي محض لانه غير معقول فان العدمات لا تعقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظا هنالك قطعا (واعلم

❊ سيالكوتي ❊

قوله (يجري مجرى الخ) في انه يحصل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر ان المراد بالعلل الاربع اعم من ان يكون حقيقة او شبيهة بها قوله (نحو الخالق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله قوله (وامثالهما الخ) اشارة الى ان ذلك الشيء اعم من ان يكون فاعلا او مادة او صورة او غاية قوله (اما متشابهة في الماهية) اى متفقة في الماهية النوعية والتمايز بينهما بالتشخصيات فلا يكون التمايز بينهما عقلا اذ العقل لا يدرك الجزئيات فلذا لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فمعنى اما متشابهة اجزاؤه اما متشابهة قوله (اما متمايزة الخ) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركا الا بالعقل قدر متمايزة ليصح التقسيم ومعنى التمايز العقلي ان يحكم العقل بتغايرهما في الوجود سواء كان بالضرورة او بالبرهان قوله (كالجسم المركب الخ) اى كاجزاء الجسم او من حيث انه مركب منهما قوله (خارجا اى حسا) فسر الخارج بالحس متابعة لما ذكره الامام في المباحث المشرقية وغيره من قسمة الاجزاء الى المعقولة والمحسوسة قوله (فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسي يقتضي ان يكون كل منهما محسوسا نقل عنه ويمكن ان يجاب عنه بانه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة انتهى (قوله (وان اريد الخ) اورده بطريق الاحتمال لما عرفت ان المذكور هو السابق قوله (من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يحمل احدهما على الآخر قوله (دون العقلية) بالمعنى المراد ههنا اعني التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة قوله (محسوسة تبعا) فلا ينافي ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات قوله (فان مفهومه الخ) هذا على ما هو التحقيق من ان الذات المبهمة ليست داخلة في مفهوم المشتق وانما ذكر في تفسير معناه لبيان النسبة المعتبرة في مفهومه قوله (ولم يتعرض الخ) اى لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود العدم اللامكان قوله (فان العدمات الخ)

(ان)

قوله قلت معنى تركب الشيء الخ) ليس مراده ان معنى الاخذ مع الشيء مطلقا هو الاخذ بالقياس اليه والا لم ينحصر في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى ففي العبارة مسامحة

قوله نحو العطاء) قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تتعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة اعلم ان ما سوى اجزاء العشرة ليس مثالا للشيء المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولك ان تجعل الامثلة ما يستفاد من حيز نحو لا نفس المضاف اليه

قوله وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة) بنى على ان لا يعتبر في العشرة الجزء الصوري لا لانه حينئذ يكون تركبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري للمجموع بل لانه لا يكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

قوله كالجسم المركب من الهيولى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا اذ المقسم لا يحتمله فان قيل هو مدفوع بما عرفت من ان المراد من تركب الشيء مع احدى علله ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى علله وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا فحينئذ ينبغي ان يكون المراد من تركب الشيء مع غير علله ومعلولاته ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك الغير وليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما

قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفاسيرها في اواخر شرح الديباجة فلا نعيده

قوله فان النفس الناطقة الخ) نقل من الشارح انه يمكن ان يجاب بانه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة وقريب منه ٣٠

ان هذه الاقسام) المذكورة فى هذين التقسيمين انما هى (فى الماهية) على الاطلاق (اعم من ان تكون) ماهية (حقيقية او اعتبارية واما اذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية قطعا فلا يتأتى فيها التقسيم الثانى باعتبار الوجودية والعدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم تجعل الاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينهما) اى بين اجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة فى التقسيم الاول كالعموم من وجه على المشهور وكالمساواة على ماقيل من امتناع تركب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من امرين متساويين ❊ المقصد السادس الماهيات ❊ الممكنة (هل هى مجعولة) بجعل جاعل (ام لا ففيه مذاهب ثلاثة ❊ الاول انها غير مجعولة مطلقا) سواء كانت بسيطة او مركبة (اذ لو كانت الانسانية) مثلا (بجعل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان مايكون اثر الجعل يرتفع بارتفاعه قطعا (وسلب الشئ عن نفسه محال) بديهة (والجواب انا لانسلم استحالته فان المعدوم) فى الخارج (دائما مسلوب عن نفسه دائما) فاذا ارتفع الجعل فى وقت او دائما ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية فى الخارج

❊ سيالكوتى ❊

اى تعدد العدم ليس بذاته بل بالاضافة الى الملكات فالمفهوم الوجودى وهو النسبة الى الملكة ملحوظ فى التركيب من العدمات **قوله** (حقيقية او اعتبارية) اى متصفة بالوحدة فى الخارج او متصفة بها فى الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد **قوله** (فتكون وجودية قطعا) لان مافى مفهومه السلب يمتنع وجوده **قوله** (اذا لم تجعل الاضافات) اى مطلقا **قوله** (الماهيات الممكنة الخ) بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة فى كونها موجودة الى الفاعل والا لم تكن ممكنة اختلفوا فى ان الماهيات فى حد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود ومايتبعه والعدم ومايلزمه اثر للفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالمرة فيكون الوجود انتزاعيا محضا واليه ذهب الاشعرى والاشراقيون القائلون بعينية الوجود ام لا بل الماهيات فى حد ذواتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة ومايتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا سواء كان موجودا او معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود هذا تحرير محل النزاع على ماهو الحق الحقيق بالقبول **قوله** (مجعولة بجعل جاعل) اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر او بفعل الفاعل لان هذه الالفاظ شايعة الاستعمال فى الوجود **قوله** (اذ لو كانت الانسانية الخ) تصوير للاستدلال الكلى فى صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات فى ذواتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم ان لايكون ماهيات فى حد ذواتها ماهيات لكن التالى باطل لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى واورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الجعل محالا مستلزما للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعا بالذات والا لكان الجعل واجبا بالذات فنقول لو كان الجعل ممكنا بالذات لامكن عدمه نظرا الى ذاته ولو امكن فى ذاته لما حكمنا باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالى باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب امتناعه او وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال وعلى ماذكرنا لايرد المناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة امر آخر معه لايوجب عدمه فى نفس الامر فيجوز ان يكون لزوم المحال لاجل ذلك لانه انما يرد لو اريد بذاته يلزمه المحال فى نفس الامر لكن مرادنا انا نحكم باستلزامه المحال فيكون ممتنعا بالذات **قوله** (فاذا ارتفع الخ) يعنى ان السند اعنى قوله فان المعدوم الى آخره مذكور بطريق التنظير والمقصود انه اذا كان المعدوم فى الخارج مسلوبا عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها اى لم يتعلق الجعل بها ارتفعت بالمرة اى لم يكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام فى الماهيات فى حد ذواتها لا فى الماهيات المعدومة فالسند

٣ مايقال فى الجواب يكفى فى التمايز الحسى ان يحس احدهما مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان البدن بلا نفس قد يحس كما فى الميت واما الهيولى والصورة فلا يحس احداهما بدون الاخرى قطعا فان قلت ماذكره الشارح انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد واما اذا حمل على غيره فلا قلت ان بنى التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هى الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها و بين البدن ايضا وقول النظام النفس هى السارية فى البدن سريان ماء الورد فى الورد لايفيد التمايز الحسى ايضا لان الورد مجموع الماء ومحله

قوله والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد) وانما قال تركيبا اعتباريا لان الروح اعنى النفس الناطقة المجردة والبدن مادى فلا يحصل منهما مركب حقيقى وقد يقال لا بعد فى ذلك كما تألف عن المادة الغير المادية والصورة الجسمية ولواحقها المادية جسم موجود مشار اليه والتحقيق ان الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط احدهما بالآخر من حيث ينفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت اوشهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل ان يقشعر الجلد ويقف الشعر عند اشعار جانب الله تعالى والفكر فى جبروته

قوله غير معقول الخ) فان قلت يجوز ان يعتبر ماهية من العدمات بان يكون تلك العدمات اجزاء الماهية وعدم معقولية تعقلها الا مضافة الى الوجودات لايستلزم كون تلك الوجودات معتبرة فى الماهية بالجزئية قلت تلك العدمات اما ان تعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات ام لا فان كان الثانى لم تتعدد وان كان الاول يدخل الاضافة قطعا كما اشار اليه الشارح فى الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجا وهى المرادة بالمعنى الوجودى لا المضاف اليه **قوله** اذا لم تجعل الاضافات) اى مطلقا والا فلا امتناع فى ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

و يكون صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع فى الخارج وليس ذلك بمحال (انما المحال) هو الايجاب (المعدول وحاصله ان عند عدمه) اى عدم جعل الجاعل (رتفع الماهية) الانسانية عن الخارج (رأسا) و بالكلية فلا يصدق عليها حكم ايجابى بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لانها تتقرر) فى الخارج (مع اللاانسانية) حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لاانسانية (والمحال هو هذا الثانى) الذى هو الايجاب المعدول (والاول) الذى هو السلب (مما نقول به) *المذهب (الثانى انها مجعولة مطلقا) اى فى الجملة (اذ لو لم تكن الماهية) اى شئ من الماهيات (مجعولة) اصلا (ارتفع المجعولية مطلقا) اى بالكلية (لان ما فرض كونه مجعولا من وجود او موصوفية الماهية به) اى بالوجود (فهو) ايضا (ماهية فى نفسه) والمقدران لاشئ من الماهيات بمجعولة فلا يكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود مجعولة بجعل الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به عاقل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور كما اورده المصنف فى تحرير المسئلة ان احد المذاهب هو ان الماهيات كلها مجعولة اما البسيطة فلانها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما

﴿ سيالكوتى ﴾

المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج ههنا نفس الامر **قوله** (و يكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ما هو المتعارف بينهم اذ ليس الحكم ههنا على الافراد فضلا عن المحققة بل ما يكون الخارج فيها ظرف الحكم وكما ان السالبة تكون صادقة كذلك الموجبة السالبة المحمول اذ لا ايجاب فيها حقيقة بل مجرد اعتبار فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمهما لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشئ للشئ **قوله** (لعدم الموضوع فى الخارج) اى بارتفاع الموضوع اعنى مفهوم الانسانية بالمرة فى نفس الامر كما ان صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع فى الخارج **قوله** (هو الايجاب المعدول) فانه يقتضى وجود الموضوع فيلزم انتفاء الشئ حال ثبوته **قوله** (اى شئ من الماهيات) على ان اللام فى الماهية للجنس **قوله** (هذا ما يقتضيه الخ) اى كون مطلقا بمعنى فى الجملة مع مخالفته لقوله مطلقا السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع المجعولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شئ من الجزئيات مجعولة وهو سالبة كلية فكذبها يكون مستلزما لصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف ان احد المذاهب الموجبة الكلية فان روعى موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روعى مخالفة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدى المخالفتين لازمة فلا يرد كان الاولى ان يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقا على العموم و يجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور و يعترض على الدليل بمنع الملازمة اقول و يمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بان يقال الماهيات كلها مجعولة لانه كلما كانت الماهية من حيث الصدق مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لكن المقدم حق فالتالى مثله اما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد واما حقية المقدم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق مجعولة ارتفع المجعولية لان كل ما فرض انه مجعول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق مجعولة وفيه تأمل وفى افراد لفظ الماهية اشارة الى ما ذكرنا وقيل فى تقريره ان الماهيات كلها مجعولة لان ماهية ما مجعولة والا ارتفع المجعولية بالكلية واذا كانت ماهية ما مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لاستوائها فى الامكان الذى هو علة المجعولية ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاستواء فى الامكان لا يقتضى الاستواء فى المجعولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلا مانعة كما هو مذهب التفصيل واما ثانيا فلانه بعد ادعاء ان الامكان علة المجعولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات ان ماهية ما مجعولة كما هو الاستدلال المشهور **قوله** (والممكن محتاج لذاته الى فاعل) فيه ان اللازم ان يكون البسيط لذاته محتاجا الى فاعل والمدعى ان يكون فى ذاته محتاجا الى فاعل لان النزاع فى ان الماهيات هل هى فى نفسها محتاجة الى فاعل ام لا

قوله و يكون صدق السالبة الخارجية الخ) قيل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا فى كل ماهية قضية ذهنية فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه فى الذهن لا لعدمه فى الخارج كما زعمه و بالجملة القائل بمجعولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية فى نفس الامر بجعل الجاعل لا ان كونها انسانية فى الخارج به اذ مآله حينئذ الى مجعولية الهوية لان الانسان فى الخارج عين الهوية ولا كلام فيه والنافى بمجعوليتها يقول لو كان الانسانية مجعولة لم يكن الانسانية انسانية فى نفس الامر عند عدم الجعل فحينئذ لا يتجه الجواب بان صدق السالبة لعدم وجود الموضوع فى الخارج فتأمل

قوله فهو ايضا ماهية فى نفسه الخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية الممتنعة الوجود فى الخارج والكلام فى الممكنات الوجود فيه فشئ منهما لا يندرج فيما قدر عدم مجعوليته ثم ان تعلق الجعل بالممتنع لا بالايجاد غير ممتنع فتأمل

قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قيل الظاهر ان مراد المصنف ان الماهية كلها مجعولة كما ذكره فى تحرير المسئلة اذ لا نزاع فى ان للواجب تعالى جعلا وتأثيرا فى الممكن فلو لم يكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته ايضا ماهية والمقدر ان الماهية ليست متعلقة للجعل فيتم التقريب و يناسب الجواب ايضا وفيه نظر اذ المقدر حينئذ ان ليس بعض الماهيات مجعولة لان نقيض الايجاب الكلى الذى ادعى هو السلب الجزئى وما ذكره انما يتم لو كان المقدر السلب الكلى اللهم الا ان يبنى الكلام على ان بعض الماهيات اذا لم تكن مجعولة كان الجميع كذلك اذ لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها ممكنة تأمل

المركبة فكذلك ايضا اولان اجزاءها البسيطة مجعولة (والجواب ان المجعول هوالوجود الخاص) اى هويته (لاماهية الوجود) فلايلزم من ارتفاع المجعولية عن الماهيات باسرها ارتفاع المجعولية رأسا واستغناء الممكن عن الفاعل المؤثر ❊ المذهب (الثالث) الماهية (المركبة مجعولة بخلاف) الماهية (البسيطة) لان شرط المجعولية الامكان) وذلك لان المجعولية فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) اى الامكان (لايعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة (لاتتصور الابين شيئين والبسيط لاشيئين فيه) فلايتصور عروضه له (وقداعترض) عليه (بانه اوصح) ماذكرتم لم تكن المركبات ايضا مجعولة لانه اذالم تكن البسائط مجعولة (لم تكن المركبات مجعولة اذليس المركب الامجموع البسائط كامر) فى مباحث التعريف فاذالم يكن شئ من اجزائه حتى الجزء الصورى مجعولا لم يكن المركب ايضا مجعولا (وانه يفضى الى نفى المجعولية بالكلية) وانتم لاتقولون به (لايقال) فى دفع هذا الاعتراض (المجعول انضمامها) اى انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (او وجودها) اى وجود الماهية المركبة منها فلايلزم بماذكرنا ارتفاع المجعولية بالكلية (لانا نقول ذلك) الذى ذكرتموه من الانضمام اوالوجود (ايضا له ماهية فهى امابسيطة فلاتكون مجعولة) على ذلك التقدير (اومركبة فيعود الكلام) فيه وفى اجزائه البسيطة حتى يظهر ارتفاع المجعولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (ان البسيط له ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضى شيئين لاجزئين حتى يستحيل عروضه للبسيط (واعلم ان هذه المسئلة من المداحض التى تزلق فيها اقدام الاذهان (وانا ربما تدبت اقدامك) فى هذه المسئلة (باشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لايحتجب من طالبه بعد ذلك) التحرير (فنقول الحكماء لماقسموا الوجود

❊ سيالكوتى ❊

فيجوز ان يكون لذاته لالغيره محتاجا الى فاعل فى الوجود ولايكون محتاجا فى ذاته الى شئ لعل المصنف لاجل كون الاستدلال المشهور ظاهر البطلان تركه واستدل بماهو المذكور فى الكتاب **قوله** (اولان اجزاءها الخ) ولانه يكون الشئ مجعولا الانعلق الجعل به سواء كان باعتبار ذاته او باعتبار اجزائه **قوله** (والجواب الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليها بقوله لان كل مافرض مجعولا فهو ماهية لجواز ان يكون هوية اى ماهية شخصية لاماهية كلية وفيه ان النزاع فى ان الماهية بمعنى مابه الشئ هو كليا اوجزئيا مجعولة اولا لافى الماهية الكلية واما على ماذكرنا من التقرير فحاصل الجواب منع الشرطية بناء على ان المجعول هوية الوجود لاماهية الوجود الصادقة عليه فضلا عن مطلق الماهية ولايلزم من صدق شئ على شئ ان يكون ذلك مجعولا والايلزم ان يكون السلوب والعدمات الصادقة عليه مجعولة **قوله** (اى هويته) اى المراد بالوجود الخاص اشخاصه لامفهومه الكلى **قوله** (الماهية المركبة مجعولة) لئلا يلزم نفى المجعولية بالكلية و لظهوره لم يتعرض له **قوله** (وانه لايعرض للبسيط) لايخفى انه لوحمل على ظاهره يلزم ان يكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب اوممتنعة فيلزم امتناع وجود المركب اوواسطة فيلزم بطلان الحصر العقلى بين الامور الثلثة وسيأتى تحقيقه فى تحرير المذاهب **قوله** (كامر فى مباحث التعريف) ولايمكن ههنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انماهو باعتبار العقل وهو يكفى فى تغاير التصورين فى العقل بخلاف المجعولية **قوله** (والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضا اجماليا على ماتوهم اذالدليل المذكور لعدم مجعولية البسائط لايجرى فى المركبات ولايستلزم محالا انما المستلزم للمحال هو المدعى اعنى عدم مجعولية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتا للنقيض المدعى فيكون معارضة **قوله** (والحل ان البسيط الخ) لايخفى ان اللازم منه ان يكون البسيط مجعولا باعتبار الوجود ولانزاع فيه **قوله** (باشارة خفية الخ) وهو مااشار اليه بقوله الى ماينسب الى المعتزلة فانه اشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه واماماقبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلثة وانها كلها حقة **قوله** (لماقسموا الوجود الخ) واما النافون للوجود الذهنى فيقولون ان كل ما يعرض

قوله هو الوجود الخاص الخ) قيل يلزم ان يكون الماهية ايضا مجعولة لان جعل وجود العام ضرورى فى ضمن الخاص والجواب ان المجعولية هو الاحتياج ولا يلزم من احتياج الخاص احتياج العام وقد يجاب بان البحث فى الماهية من حيث هى هى لافى الماهية المخلوطة كاسيعلم من التحرير

قوله لايعرض للبسيط) ان قلت فعلى هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين قلت الامتناع ايضا ممنوع لانه كالامكان يستدعى شيئين نعم يلزم امكان المركب ممالبس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والمحذور هو الثانى والملزوم فى المركب عندنا هوالاول

قوله اوصح ماذكرتم) المراد بماذكرتم هوالمدعى لاالدليل ليكون الاعتراض معارضة والملازمة المذكورة فى المتن تفصيل الملازمة المذكورة فى الشرح وفائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

قوله اووجودها) فيه نظر لان الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط ايضا فالفارق حينئذ و يمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

قوله لانا نقول ذلك الذى ذكرتموه الخ) ان قلت لعله يقول بمجعولية هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجعل وان كانت مركبة كان المجعول هوية الهوية الانضمامية وننقل الكلام اليها فيتسلسل بمعنى انه لاينتهى الى حد يمكن تعلق الجعل به

قوله والاعتراض المذكور معارضة) لانقض اجمالى كماذهب اليه الشارح الابهرى اذ لايمكن اجراء الدليل المذكور بعينه فى المركبات كمانقل من الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالى على وجهين الاول جريان الدليل فى موضع مع تخلف الحكم عنه الثانى استلزام تمامه محذورا والمنفى ههنا هوالاول لاالثانى فليتأمل

الى ذهنى وخارجى وجعلوا الماهيــة) الممكنــة (قابلة لهمــا ولرفعهمــا رأوا العوارض)
اى الامور التى تعرض لتلك الماهيــة (ثلاثة اقســام قسم يلحق الماهية من حيث هى هى) اى مع
قطع النظر عن هو ياتها الخــارجية وعن وجود ها الذهنى ايضــا اذلا مدخل فى ذلك اللحوق
لخصــوصية شئ من الموجودين بل لمطلق الوجود فاينما وجدت الما هية كانت متصفة به (وذلك
كالزوجية للاربعة) فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لها ســواء وجدت الاربعة فى الخــارج
اوفى الذهن (فلوفرض اربعة) موجودة باحد الوجودين (غيرزوج لم تكن اربعة) فيلزم التناقض
وكذا الحال فى تساوى الزوايا الثلاث لقائمتين فانه لازم لماهيــة المثلث وان لم يكن بين الثبــوت لها
كالزوجية للاربعة فلو تصــور مثلث غير متساوى الزوايا القائمتين لم يكن مثلثــا (وقسم آخر يلحق

❊ سيالكوتى ❊

الشئ فانما يعرض له فى الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه الان من العوارض مايعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها مايعرضه فى الوجود وهو عوارض الماهية وعوارض الوجود الذهنى داخلة عندهم فى عوارض الماهية فلا يرد ماقيل انه يلزمهم ان لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولاشك ان انكارها مكابرة **قوله** (وجعلوا) اى اعتقدوا كما فى قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن **قوله** (الماهية الممكنة قابلة لهما) واما الممتنعات فلعدم قبوله الوجود الخارجى لايكون له الا العوارض الخارجية واما العوارض التى يلحقه فى الذهن فباعتبارانه من حيث الوجود الذهنى ممكن اذ يجوز ان يحصل فيه وان لايحصل **قوله** (ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخــارجى و بعضها بالوجود الذهنى **قوله** (اى الامور التى تعرض الخ) اى ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل مايعرضه و يلحقه ثم ان اريد بعروضها للماهية انها كافية فى عروضها بعد الوجود كان هذه الاقسام للوازم واليه يشير عبارة المصنف حيث فرق بين عوارض المــاهية و بين عوارض الوجود بانه لوفرض الخلو عنها لم يكن الماهية تلك الماهية بخلاف عوارض الوجود وسيصرح به الشارح قدس سره ايضا فيما بعد بقوله لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هى الخ وان اريد به انها تعرض الماهية ولو لمدخلية امر آخر كان كل واحد من الاقسام الثلثة منقسما الى اللازم والمفارق وهو ظاهر لجواز ان يكون العروض فى الوجود الخارجى والذهنى اوكليهما مشروطا بامر منفك عن الماهية وقوله فاينما وجدت الخ لايقتضى انحصار عوارض الماهية فى اللازمة على ماوهم لان شمول الامكنة لايقتضى شمول الازمنة واعلم ان الحصر بين الاقسام الثلثة عقلى لان العروض لايمكن بدون وجود المعروض فاما ان يكون فى الوجود الخارجى فقط اوفى الذهنى فقط اوفيهما واحتمــال قسم آخر كأن يكون العروض باعتبار الوجودين معا اوكأن يكون العروض باعتبار خصوصية كل منهما لاباعتبار مطلق الوجود وهم منشاؤه عدم التدبر والالتفات الى مايوهمه ظاهر العبارة **قوله** (اى مع قطع النظر الخ) المقصود من التفسير دفع مايرد من انه قدمر ان الماهية من حيث هى هى ليست الا الماهية فكيف يمكن لحوق شئ لها وحاصله انه ليس المراد بالماهية من حيث هى هى الماهية مع قطع النظر عمــا عداها حتى عن هذه الحيثية بل الماهية مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية ولما كان هذا القدر كافيا فى الدفع اكتفى المصنف عليه واحال قطع النظر عن الوجود الذهنى على المقابلة وزاده الشارح قدس سره تصريحا بما علم من المقابلة **قوله** (بل لمطلق الوجود) اى بل المدخل فى ذلك لمطلق الوجود اى وجود كان كما يدل عليــه قول الشارح قدس سره سواء وجــدت الاربعــة فى الخارج اوفى الذهن وصرح به فى شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصيــة معه حتى لاينحصر القسمة فتدبر ثم اعلم انه ان اريد بمدخليــة الوجود المطلق اوالخــارجى اوالذهنى فى العروض ان يكون ذلك شرطا فيــه فالوجود المطلق وكذا الخــارجى

قوله بل لمطلق الوجود) اى بل المدخــل له يؤيده ماقيــل اقتضاء الماهية لشئ واتصافها به من غير نظر الى الوجــود غير معقــول فان من المعلوم بالضرورة ان مالاثبوت له بوجــه من الوجوه لايتصف بثبوت شئ له فليس معــنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها انما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لاحد الوجــودين مدخــل فى الاقتضاء بل المقتضى الماهية باعتبار مطلــق وجودها وفيه بحث لان مامع العلة لايجب ان يكون له دخل فى العلية فان مايساوى العلة لاينفك عنها ولادخل له فى العلية الا يرى ان الصــورة المشخصة علة لتشخص الهيولى مع كون الهيولى علة لتشخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الاتصاف فلايلزم من عدم انفكاك الماهية المتصفة بلوازمها عن الوجود المدخلية فى العلية والاقتضاء اللهم الا ان يقال لولم يكن للوجــود دخل فى الاقتضاء لصح الاتصاف مع قطع النظر عن الوجود لان هذا الاتصاف حينئذ مقتضى الذات وانت خبير بان الاقتضــاء امر ثبــوتى فالاتصاف به يقتضى احد الوجــودين و به يتم الكلام فتأمل

الوجود اى الهويات الخارجية) لا الماهية من حيث هي هي (نحو التناهي والحدوث للجسم فانه) اى نحو ماذكر (لا يلزم ماهيته) اى ماهية الجسم من حيث هي هي (بل وجوده) الخارجي (فان من تصور جسما قديما او غير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضا في نفسه ولا متصورا لجسم غير جسم) كالزمه ذلك في تصور اربعة غير زوج (وقسم) ثالث (يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يحاذي به امر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية) العارضة للاشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم ان الماهيات غير مجعولة (على ان المجعولية انما تلحق الهوية لا الماهية) اى هي من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية من حيث هي هي (فلو تصور) مثلا (انسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا انسانا) حتى يلزم التناقض (وارادوا) يعني

﴿ سيالكوتي ﴾

والذهني خارج من الاقسام الثلثة اذ قيام الوجود انما هو بالماهية من حيث هي على ما نص عليه في التجريد وغيره لا بشرط الوجود والازم تقدم الوجود على الوجود وان اريد به ان يكون ظرفا له ومصححا لعروضه فالوجود داخل في القسم الثالث لان الاتصاف بالوجود وان لم يستدع حينئذ تقدم المعروض بالوجود لكنه يقتضي ان لا يكون المعروض مخلوطا بذلك العارض في ذلك الظرف وظاهر ان الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود الذهني مخلوطة به بحسب نفس الامر لكنه للعقل ان يأخذها غير مخلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر كذا افاده المحقق الدواني وهذا على ما اختاره من ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له واما على ما هو المشهور من الفرعية فنقول اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا حقيقيا فان زيادة الوجود خارجيا كان او ذهنيا انما هو في التصور فهو انتزاعي محض فاذا لاحظها العقل وانتزع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعا لحصولها في الذهن بوجود هو نفسها ثم اذا لاحظها مرة ثانية وانتزع منها وجودا ذهنيا ووصفها به كان ذلك فرعا لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هذه الملاحظة والالتفات لازمة للنفس فينقطع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد من ان الوجود من المعقولات الثانية وبما حررناك يندفع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا المقام لا نطول الكلام بذكرها ودفعها فانك بعد الاحاطة بما ذكرنا يظهر لك جلية الحال من غير حاجة الى القيل والقال **قوله** (لا الماهية من حيث هي هي) تأكيد لدفع ما يتبادر اى من ظاهر العبارة من انها ليست عارضة للماهيات اصلا **قوله** (فلا يحاذي به امر في الخارج) اى لا يطابقه على ما مر من تفسير المطابقة من انه لو فرض الحاصل في الذهن متصفا بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الامر ولو فرض ذلك الامر الخارجي حاصلا في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ما قيل ان الوجود الخارجي وكذا المطلق يحاذي بهما امر في الخارج على رأى الحكماء اعني ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية **قوله** (فلو تصور الخ) الفاء للتعليل او للتفريع ففيه اشارة الى الفرق بين الزوجية والمجعولية والى تطبيق الدليل المذكور سابقا لعدم المجعولية على هذا المعنى بان يراد انه لو كانت الانسانية متلبسة بالجعل في نفسها لم يكن الانسانية عند عدم اعتبار جعل الجاعل معها انسانية والتالي باطل لان الانسانية انسانية اعتبر معها الجعل اولا **قوله** (وارادوا الخ) اى المجعولية المترتبة على الاحتياج الى الموجد وكذلك الكلام فيما سيأتي لا نفس الاحتياج بطريق التسامح بذكر المسبب وارادة السبب على ما وهم لان الاحتياج الى الموجد

قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن الظاهر ان التناقض آت في لواحق الذهن ايضا

قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) ان قلت الامكان من المعقولات الثانية مع انه لازم للماهية كما يجيء قلت معناه انه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهني فان معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية والحيثية لا تعرض الا بحسب الوجود الذهني فان قلت امكان الوجود في الذهن ايضا من المعقولات الثانية مع ان ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني والا تسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى ينقطع قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليتذكر

هؤلاء النافين (بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم وقد ارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الغير) سواء كان فاعلا موجدا او جزأ مقوما (انها) اى المجعولية بهذا المعنى (تلحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخل فى قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعا) فايثما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا فى الاحتياج اللازم للوجود وارادوا بقولهم الامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيئان ان الاحتياج العارض للماهية المركبة فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صواب لا شبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجعولة مطلقا) سواء كانت مركبة او بسيطة (وقد ارادوا عروض المجعولية لها فى الجملة) اى ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون الى الفاعل الموجد او الجزء المقوم وهذا ايضا كلام صدق لا شك فيه (وان عاقلا) عطف على ان هذه المسئلة اى واعلم ان عاقلا (لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية فى تقررها) وثبوتها (فى الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة (الا ما ينسب الى المعتزلة) من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة فى انفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره فى اتصافها بالوجود هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه بعد لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هى او من لوازم وجودها الخارجى او الذهنى جار فى كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالمجعولية كثير فائدة وايضا كما ان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه فى وجودها الذهنى فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها ايثما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا او غير بين وان فسر المجعولية بانها الاحتياج الى الفاعل

قوله بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل) الظاهر ان المجعولية هى الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية نصوا على الفارق وههنا بحث وهو ان ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلثة يدل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار احد الوجودين مطلقا او بخصوصية احدهما فجعل الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجى اى عارضا باعتباره وبعده محل تأمل وان اراد ان الموصوف به امر خارجى ولو حال الاتصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لا من القسم الثالث اعنى المعقولات الثانية مع انه منها فتأمل جوابه

﴿ سيالكوتى ﴾

متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى بل هو من عوارض الوجود الذهنى فان الماهية الممكنة الموجودة اذا حصلت فى العقل انتزع منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف المجعولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفاء بان يقال الماهية امكنت فاحتاجت فاوجدت فوجدت فصارت مجعولة قوله (سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لا لان له مدخلا فى كون المركبة مجعولة دون البسيط اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء للمركبة دون البسيط قوله (عن وجودها) اى خصوصية وجودها الخارجى والذهنى قوله (وارادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى قوله (ان الاحتياج العارض الخ) اى الامكان الذى هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان ليس نفس الاحتياج بل هو محوج قوله (اى ارادوا الخ) فممكنة فى دليلهم المشهور لانها ممكنة اعم من الامكان بالقياس الى الوجود او الجزء وكذا فاعل اعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على انهم ارادوا عروض المجعولية لها باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف الا ان المصنف راعى اطلاق المجعولية وعدم الاحتياج الى التخصيص قوله (كما يتبادر الخ) بناء على ان المتبادر منه نفى الاتصاف بالمجعولية وهو الاستغناء عن الموجد قوله (من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة الخ) بناء على جعلهم التقرر اعم من الوجود فاذا حمل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنويا لكنه بعيد اذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء النافين لتقرر المعدومات قوله (هذا تقرير الخ) خلاصته ان النزاع بينهم لفظى قوله (لان البحث الخ) ولانه يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى قوله (سواء كان اتصافها الخ) بناء على الاختلاف فى ان قولهم كل ممكن

فى الوجود الخارجى كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا وابعد من ذلك ماقاله الامام الرازى من ان
معنى قولهم الماهية غير مجعولية ان المجعولية ليست نفس الماهية ولاداخلة فيها على قياس ماقيل
من ان الماهية لاواحدة ولا كثيرة والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها فى حد
انفسها لايتعلق بها جعل جاعل ولاتأثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها
مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لامغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل جاعل
بينهما فتكون احديهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لايتصور تأثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل
الوجود وجودا بل تأثيره فى الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لابمعنى انه يجعل

﴿ سيالكوتى ﴾

محتاج الى موجد بديهية اونظرية كما سيأتى وفيه اشارة الى الرد على ماذكره المصنف بقوله فلو تصور
انسان غير مجعول الخ بان اللازم منه ان لايكون مجعولية بينة الثبوت له ولايلزم منه ان لايكون
لازمة له كما لايلزم من تصور المثلث بدون تساوى الزوايا ان لايكون التساوى لازماله فى نفس الامر
قوله (كان الكلام صحيحا) لايخفى ان المعقولات الثانية مايكون الذهن ظرفا للاتصاف به سواء
كان ذلك المفهوم مقيدا بالخارج او بالذهن اولم يكن مقيدا بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولية
والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجى اوغيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجى
منها والظاهر ان المجعولية بحسب الوجود الخارجى من المعقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا
بان الامكان علة الحاجة فلايكون منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجى فلايكون الكلام على هذا
التفسير صحيحا كذا افاده المحقق الدوانى والجواب ان ذلك انما يرد لو اريد بالمجعولية نفس الاحتياج
على مايوهمه ظاهر العبارة اما اذا اريد بها المجعولية المسببة عن الاحتياج كما مر تقريره فظاهر
ان الاتصاف بها بحسب الوجود الخارجى **قوله** (والتقييد تكلفا) اذ لافائدة له وهذا كما قال
الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعة بل لهويتها لالعدم القرينة على التقييد حتى يرد
ان كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجى قرينة على التقييد المذكور فلاتكلف فيه **قوله**
(ان معنى قولهم الخ) يعنى ان معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لايحتاج
الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولا جزءها وانما كان ابعد لاشتراكه
مع ماقاله المصنف فى انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه ان هذا الحكم قد علم من قولهم وهى
مغايرة لماعداها بابلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولانه لاوجه حينئذ لمذهب التفصيل وماقيل من انه
على هذا ينبغى ان يحمل قولهم غير مجعولية على السلب ففيه انه على جميع الوجوه المذكورة محمولة
على السلب كما لايخفى **قوله** (ولاتأثير مؤثر) اشار بالعطف الى ان النزاع ليس فى الجعل اللغوى فانه
يستعمل بمعنى الخلق والصيرورة والتصيير ومعنى طفق **قوله** (اذ لامغايرة الخ) فيه بحث لان هذا
انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شئ شيئا ولايفيد نفى تعلق الجعل به بان يكون نفسه
اثر الفاعل وتابع الجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر لامايتبادر الى الوهم اعنى ايجاد الاثر **قوله**
(وكذا الخ) هذه المقدمة لادخل لها فى بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل
ودفع لما مر من انه اذا لم يكن ماهية ما مجعولة انتفى المجعولية بالكلية لان كل مايفرض تعلق الجعل به
من الوجود والموصوفية فهو ماهية فى نفسه **قوله** (بمعنى جعل الوجود وجودا) وكذا
فى الاتصاف بمعنى جعل الاتصاف اتصافا **قوله** (بل تأثيره الخ) فالاثر هى الماهية باعتبار
الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بان يقال جعل الماهية موجودة وليس الاثر الاتصاف حتى
يرد انكم قد اعترفتم بكون الاتصاف اثر الفاعل بنفسه فلم لاتقولون الماهيات كلها كذلك
وان الاثر هو الامر الخارجى والاتصاف ليس كذلك **قوله** (لابمعنى انه يجعل الخ)
فان الاتصاف انما يكون موجودا اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

قوله ان المجعولية ليست نفس الماهية الخ)
فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغى ان يحمل حينئذ
على السلب لاالعدول كما هو ظاهر العبارة لان
الماهية من حيث هى ليست غير مجعولة ايضا
على معنى ان اللامجعولية ليست نفسها ولاداخلة
فيها ووجه الابعدية مع استوائهما فى انتفاء
وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولية انه على هذا
كان معلوما فى اول بحث الماهية فلاوجه لذكره
ثانيا كما هو دأبهم

اتصافها موجودا محققا فى الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لايجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهيات فى انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا فى انفسها مجعولة بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لاينبغى ان ينازع فيه ولا منافاة بين نفى المجعولة عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه اولا وبين اثباتها لها بما بيناه آنفا انه الحق الذى لايتوهم بطلانه فالقول بنفى المجعولية مطلقا و باثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حملا على ماصورناه ومن ذهب الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان ارادوا بالمجعولية احد المعنيين فالفرق باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا و بمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان ارادوا كما هو الظاهر من كلامهم ان ماهية المركب فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتى لايتصور فى البسيط فهو والمركب يتشاركان فى ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفى نفى المجعولية بحسب الماهية و يتمايزان بان المركب مجعول فى حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا ايضا صوابا بلاريبة ﴿المقصد السابع﴾ المركب اما ذات) ان كان قائما بنفسه (واما صفة) ان كان قائما بغيره (والاول يقوم بعض اجزائه ببعض

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فان الصباغ الخ) تصوير للمعقول بالمحسوس لايضاحه **قوله** (وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ماذكره انما يصح اذا كان الاتصاف بالوجود حقيقيا بان يكون الوجود امرا زائدا على الماهية يتصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه اومعدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ماهو المشهور من ان ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له الا ان يقال باستثناء الوجود عنه كما ذهب اليه الامام او يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه المحقق الدوانى اما اذا كان انتزاعيا محضا ولايكون فى الخارج الا الماهية فلامعنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود **قوله** (كلاهما صحيح اذا حملا على ماصورناه) يعنى ان النزاع لفظى وانت قد عرفت حال ماصوره والصواب ماصورناه فى صدر المبحث من ان النزاع معنوى والخلاف فى ان الماهيات نفسها اثر الفاعل وكون الماهية موجودة امر انتزاعى محض اوان الماهيات انفسها ماهيات وتأثير الفاعل فى اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثانى وهذا ماذكره المحقق الدوانى فى تصانيفه و بينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين فى منهياته واشار اليه الشارح قدس سره فى حواشيها بقى شئ وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات فى مرتبة العلم متميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات فى انفسها اثر الجعل اللهم الا ان يقال ان ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فيكون انفسها مجعولة بالجعل العلمى وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجى ونعم ماقاله المصنف ان هذه المسئلة من المداحض **قوله** (المركب) اى الحقيقى وهو مالايكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موصوفا بالوحدة فى الخارج اى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء كان تركيبه من الاجزاء الخارجية اومن الاجزاء المحمولة عند من يرى انها مغايرة للمركب ماهية **قوله** (ان كان قائما بنفسه) معنى القيام بنفسه ان لايحتاج فى وجوده الى محل يقومه كالجسم المركب من الهيولى والصورة وكالسرير على تقدير تركبه من الخشب والهيئة فمعنى القيام بغيره ان يحتاج اليه فالمركب القائم بالغير لايكون الا عرضا وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالا فى محل فالمركب منحصر فى الذات والصفة واما البسيط فهو منحصر فيهما اذ منه ماهو محتاج الى محل يقومه وليس بصفة كالصورة الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير ان لايكون الجوهر جنسا نعم البسيط منحصر فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع فى الهجر يدفتدبر فانه قد تحير الناظرون فى هذا المقام **قوله** (يقوم بعض اجزائه ببعض آخر) اراد بالبعض الآخر ماعدا

قوله كان هذا ايضا صوابا بلاريبة) واما قولهم ان الامكان لايعرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام فى الممكن دون الواجب والممتنع ايضا ولو صح نفى هذا الامكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب والامتناع ايضا لانهما نسبة كالامكان بل ارادوا به حاجته فى ذاته كما فى المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ماذكره فيه البعد الذى كان قد هرب عنه اذ محصله ان الحاجة الى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية ولك ان تقول البعد المهروب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثلث فى كون المجعولية من لوازم الماهية اواحد الوجودين اى ان يكون الملحوظ فى عنوان البحث هذا المعنى فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل

قوله المركب اما ذات الخ) خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه

آخر) منها (والا) اى وان لم يقم بعض اجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منهما ماهية متحدة) وحدة حقيقية لما سيأتى فى المقصد التاسع من انه لابد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فحق هذا المقصد ان يؤخر عن التاسع على ان حاجة بعضها الى بعض لايجب ان يكون بقيامه به لجواز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولابد فى الاول ايضا من ان يكون بعض اجزائه قائما بنفسه والالم يكن المركب قائما بنفسه والمقدر خلافه (والثانى) اى المركب الذى هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب واجزائه (فاما ان يقوم اجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطا لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحدا حقيقيا لااعتباريا (او يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) اى قيام الجزء الآخر (بالثالث بالواسطة) التى هى الجزء القائم به ابتداء ❊ المقصد الثامن ❊ انما يحكم بكون الماهية مركبة من اجزاء) سواء كان اجناسا اوفصولا اوغيرهما (اذ علم انها مشاركة لغيرها فى ذاتى) اى امر غير خارج عنها (ومخالفة) لذلك الغير (فى ذاتى) بالمعنى المذكور اذ يعلم بالضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شئ منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لابان يشتركا

❊ سيالكوتى ❊

الجزء القائم سواء كان واحدا اومتعددا محتاجا بعض ذلك المتعدد الى بعض آخر اولا كالصور النوعية للمركب من العناصر فيعم المركب من جزئين فصاعدا **قوله** (اى وان لم يقم بعض اجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجودا برأسه غير حال فى الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر فى وجوده فلايكون الماهية التى اعتبر تركبها منهما موصوفة بالوحدة الحقيقية اى الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر **قوله** (فحق هذا المقصد الخ) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادى المسلمة المبينة فى موضع آخر لكن حق التعليم يقتضى التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيما نحن فيه لئلا ينتظر المتعلم **قوله** (على ان الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليه بقوله والا استغنى كل عن الآخر مستندا بان انتفاء القيام الذى هو اخص لايستلزم انتفاء الاحتياج الذى هو اعم **قوله** (والالم يكن الخ) لانه لايجوز ان يكون كل منهما قائما بالاخر اى حالا فيه فيكون الجزء الذى قام به الآخر قائما بثالث فلايكون المركب قائما بنفسه **قوله** (يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه **قوله** (فاما ان يقوم اجزاؤه الخ) اى على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض **قوله** (حتى يتصور الخ) واما البلقة المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام احدهما بمحله فتركيبه اعتبارى وفى الخارج بينهما التجاور **قوله** (او يقوم جزء منه الخ) اى على تقدير جواز قيام العرض بالعرض **قوله** (مركبة) اى تركيبا حقيقيا يكون بسببه المركب موصوفا بالوحدة الحقيقة **قوله** (اوغيرهما) اى الاجزاء الغير المحمولة **قوله** (اذا علم الخ) وفيه اشارة الى ان تركيب الماهية من امرين متساويين فى الصدق وفى التحقق مجرد احتمال عقلى لاطريق لنا الى العلم به **قوله** (امر) اى سواء كان محمولا اوغير محمول **قوله** (غير خارج) لم يفسر الذاتى بالامر الداخل لانه لايحتاج فى العلم بتركب الماهية حينئذ الى العلم بمشاركة الغير فيه وبمخالفته فى آخر وايضا لم يصح قوله لابان يشتركا فى ذاتى الخ **قوله** (لابان يشتركا الخ) بيان للجزء السلبى للقصر الذى يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك فى ذاتى بالمعنى المذكور فقط اوالمخالفة فيه اوالاشتراك فى العرضى فقط اوالاختلاف فيه فقط لايدل على التركيب والبساطة اصلا وهو ظاهر فبقى احتمالات احدها الاشتراك فى ذاتى والمخالفة فى آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك فى ذاتى والمخالفة فى عرضى وثالثها الاشتراك فى عرضى والاختلاف فى ذاتى ورابعها الاشتراك فى عرضى والاختلاف فى عرضى آخر وشئ منها لايدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهوره فقوله لابان يشتركا اى بان يعلم

قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطا الخ) لايخفى ان مجرد الشرطية لايكفى فى الوحدة الحقيقية فاعتبر اللون المشروط بالضوء على ان توقف الوحدة الحقيقية على ذلك ممنوع لجواز الارتباط بين الاجزاء بوجه آخر

قوله سواء كانت اجناسا اوفصولا اوغيرها) اى سواء كان بعض تلك الاجزاء اجناسا وبعضها فصولا اوغيرها بان يكون ما به الاشتراك فصلا بعيدا وما به الامتياز فصلا قريبا مثلا فان المقصود ههنا لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الامتياز ليس الا وحمل الغير على الاجزاء الخارجية اوالتعين يأباه السياق

قوله اى امر غير خارج) انما فسر الذاتى بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو اريد به الجزء لكان التركيب ظاهرا من اول الامر بلا احتياج الى ملاحظة المخالفة فى ذاتى آخر وايضا لم يستقم حينئذ قوله لابان يشتركا فى ذاتى الى آخره

اى يحكم على الماهية بكونها مركبة بان تشارك غيرها فى ذاتى وتخالفه فى ذاتى آخر لابان يشتركا (فى ذاتى و يختلفا بعارض) ثبوتى (اوسلب) اى عارض سلبى (لجواز كونه) اى كون ذلك الذاتى اعنى ماليس بعرضى (تمام ماهيتهما كافراد البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالتعينات) التى هى امور عارضة مع ان الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات الموجودة فى الثبوت و يمتاز عنها بقيد سلبى هو انه ليس مفهومه الا الثبوت فقط والماهيات امور وراءه وليس يلزم من ذلك تركب الوجود (ولابان يختلفا فى ذاتى مع الاشتراك فى عارض) ثبوتى (اوسلب) فان هذا ايضا لايقتضى التركيب (اذ البسيطان قد يستلزمان صفة ثبوتية اوسلبية) ويمتازان بتمام الحقيقة ولا تركيب فى شئ منهما (واعلم ان المشتركين فى ذاتى اذا اختلفا فى لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لان اللازم) المذكور المستند الى الماهية (لا يستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا) مثله بل لابد ان يستند الى شئ آخر معتبر فى الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا القسم مستثنى من قوله لابان يشتركا فى ذاتى و يختلفا بعارض اوسلب واما الاشتراك فى عارض ثبوتى اوسلب والاختلاف فى عارض آخر ثبوتى اوسلبى فظاهر انه لايقتضى تركيبا اصلا ﴿ المقصد التاسع لابد ﴾ فى تركب الماهية الحقيقية (من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض اذ لو استغنى كل) من الاجزاء (عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة) وحدة حقيقية (كالحجر الموضوع بجنب الانسان) قالوا هذا الحكم الكلى بديهى والتمثيل للتوضيح (واورد العسكر)

﴿ سيالكوتى ﴾

اشتراكهما **قوله** (اى يحكم الخ) اشارة الى ان قوله لابان يشتركا معطوف على ماقبله بحسب المعنى **قوله** (تمام ماهيتهما) الضمير راجع الى مايرجع اليه ضمير يشتركا اعنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية المضافة المعنى المنطقى المختص بالكلية بقرينة لفظ تمام و بالمضاف اليها ما به الشئ هو هو الشامل للشخصية فيؤول المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين فقوله كافراد البسيط مثال للامرين المتشاركين فى تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون التعين خارجا عن الشخص **قوله** (وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالعارض السلبى **قوله** (فى الثبوت) الذى هو ذاتى الوجود وان لم يكن ذاتيا للماهيات الموجودة وهذا القدر يكفى لان يقال انهما يشتركان فى ذاتى **قوله** (المستند الى الماهية) قيد اللازم بذلك اشارة الى ان لازم الماهية اذا كان مستندا الى غير الماهية لايدل اختلافه على التركيب وهو ظاهر **قوله** (فهذا القسم الخ) يعنى ان قوله واعلم الخ تخصص لقوله لابان يشتركا الخ بكلام مستقل بمنزلة الاستثناء **قوله** (لابد فى تركب الخ) فان قلت ان اريد ان الاحتياج كاف فى تركب الماهية الحقيقية فباطل لكونه حاصلا بين كل معلول وعلة ولازم وملزوم مع عدم تركب الماهية الحقيقية منهما وان اريد لابد منه فى ذلك وان احتاج الى امر آخر فيرد المنع على قوله والا لم يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك الامر الآخر من غير مدخل للاحتياج المذكور قلت المراد انه لابد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينهما وصيرورتهما موصوفة بالوحدة الحقيقية ولاشك انه اذا انتفى ذلك الاحتياج ينتفى حصول الماهية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة بديهية والمثال والاستدلال المذكور بقوله اذ لو استغنى الخ تنبيه عليها **قوله** (هذا الحكم) اى الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا اصل المسئلة لان التمثيل المذكور ليس تمثيلا للمسئلة **قوله** (للتوضيح) كسائر الامثلة لا لاثبات الملازمة حتى يرد ان المثال الجزئى لايثبت الحكم الكلى **قوله** (واورد العسكر الخ) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد مركب حقيقى لانه يترتب عليه آثار لايترتب على كل واحد من اجزائه وان ليس له جزء سوى الآحاد والمفردات وحاصل الجواب الاول تسليم التركيب فيهما ومنع انتفاء جزء سواها وحاصل الجواب الثانى منع التركيب فى العسكر وتسليمه

قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام فى مشاركة الماهية للغير فالغير ان اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتى تمام ماهيتهما اذ لا يتصور الغيرية حينئذ اللهم الا ان يراد مايعم الغير بحسب الاعتبار واما الفرد ان والفرد مركب لامحالة ولك ان تمنع لزوم تركب الفرد عند المتكلمين فانهم قائلون بان للواجب تعالى تشخصا مغايرا لماهيته وان ذلك التشخص ليس بداخل فى هويته تعالى وان سلم اللزوم قلنا انا نختار الثانى ونقول المراد كون الماهية مركبة فى ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لايدخل فيها التعينات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام فى الماهية وجوابه ان الضمير فى قوله انها مشاركة لغيرها ونظائرها للماهية بمعنى ما به الشئ هو هو وهى اعم من الكلى والجزئى وان كان المراد بالذاتى والعرضى ما هو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) المراد بالمشاركة فى ذاتى المشاركة فى الذاتى بالنسبة الى الماهية التى يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتى وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة

قوله لان اللازم المذكور المستند الى الماهية الخ) اشار بقوله المستند الى الماهية الى ان هذا الدليل لاينهض على من جوز استناد اللزوم الى غير المتلازمين كالفاعل

قوله فيلزم التركيب) قيل لم لايجوز استناد الاختلاف الى التعينات وجوابه ان الكلام فى لوازم الماهية فلا يجوز ان يستند الى التعينات على انه يجوز ان يراد بالماهية مايعم الهوية ولاشك فى لزوم تركبها على التصوير المذكور عند الفلاسفة

قوله من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض) هذا الحكم لاينعكس فان لكل حقيقة حاجة لبعض اجزائها الى بعض وليس كل ما يحتاج فيه احد الجزئين الى الآخر حقيقة واحدة والا فاى حاجة اشد من حاجة العالم الى الصانع مع ان مجموعهما اعتبارى و بهذا يندفع مايقال اذا فرضنا ان جزأ واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهى عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية الهيا وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء الى بعض قيل وبه يظهر ضعف قول الشارح وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ ٣

فانه مركب (من الآحاد) مع استغناء كل منها عن الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع ان كل مفرد منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلى (واجيب) عنه (بان الجزء الصورى فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية العارضة للآحاد كلها وللمفردات باسرها (محتاج الى الجزء (المادى) الذى هو الآحاد والمفردات وهوضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع بجنبه فلو كان احتياجها كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة (والاولى) فى الجواب (ان يقال اما المعجون فلابد فيه من مزاج) اى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كيفيات) وآثارا صادرة عنه (وانه) اى ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون و (محتاج الى الاجزاء) الاخر لحلوله فيها و يؤيد ماذكرناه قول الامام الرازى فى المباحث المشرقية واما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونية التى هى مبدأ الآثار الصادرة عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حمل المزاج على معناه الحقيقى وجعل جزأ من المعجون محتاجا الى باقى الاجزاء لزم تركب الجوهر الذى هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزه بعضهم متمسكا بتركب السرير من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص او الهيئة المرتبة عليه قال والمحال تركب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلايكون جزأ منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ تأخر احد الجزئين عن الآخر نعم يستحيل ان يكون العرض جزأ محمولا للجوهر فتأمل (واما العسكر فانه) عبارة عن مجموع الآحاد فقط وهو موجود بلاشبهة الا انه (ماهية) وحدتها (اعتبارية والكلام فى الماهية الحقيقية) الوحدة ولافرق بين العسكر والمركب من الانسان والحجر فى ان المركب فيهما عين الآحاد باسرها وفى انه يترتب على الكل فيهما مالايترتب على كل واحد من اجزائه فى انه يمكن ان يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للامور المتعددة وحدة اعتبارية الا ان تلك الهيئة اذا اعتبرت وجعلت جزأ من العسكر مثلا لم يكن

﴿ سيالكوتى ﴾

فى المعجون ومنع ان لايكون جزء سوى المفردات **قوله** (وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصورى بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعهما فى الجواب اذليس فى العسكر الهيئة الاجتماعية واوفسر بالمزاج فى المعجون و بالهيئة الاجتماعية فى العسكر كان التفسير صحيحا وضعف الجواب بحاله **قوله** (والاولى الخ) انماقال والاولى لصحة الجواب الاول فى المعجون تحقيقا وفى العسكر جدلا بانه لابد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصورى بخلاف الحجر الموضوع فى جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذلوكان الاجتماع جزأ له كان معدوما فى الخارج وانماهو اعتبارى عارض له وليس جزأ منه **قوله** (تابعة للمزاج) اى الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع يعنى انه اذا حصل المزاج يفيض على الممتزج صورة نوعية يقتضى آثارا مختصة لم تكن مترتبة على اجزائه **قوله** (و يؤيد ماذكرناه) من ان المراد بالمزاج فى المتن ماهو سبب حصوله ماقاله الامام فانه لايعبر بهذه العبارة الاعن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوى على المزاج ايضا ولذا قال يؤيد **قوله** (وعرض هو الترتيب المخصوص) اى كون كل خشبة موضوعة فى موضع مخصوص او الهيئة التى ترتبت على ذلك **قوله** (وقال) اى ذلك البعض **قوله** (يستحيل الخ) بناء على انه يلزم ان يكون شئ واحد جوهرا وعرضا فى نحو واحد من الوجود وذا لايجوز انما الجائز جوازه فى نحوين منه **قوله** (فتأمل) وجهه ان ذلك انمايتم اذاكان الترتيب اوالهيئة المترتبة موجودا فى الخارج واما اذاكان اعتباريا فجزئيته يستلزم عدم السرير فى الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الخشبية المعروضة للترتيب اوالهيئة **قوله** (الا ان تلك الهيئة الخ) لافرق بينهما الابانه فى ان آحادهماموجودة فيكون

٣ فتأمل نعم قدينتقض الحكم المذكور بماجوزوا من تركيب الماهية من امرين متساويين فى الرتبة فتأمل

قوله قالوا هذا الحكم الخ) دفع لمايقال من انه اثبات للقاعدة الكلية بالمثال الجزئى

قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقى الخ) يلزم من هذا الحمل على مايقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود مايوجد فى المعجون حينئذ ولعل هذا وجه التأمل

قوله والكلام فى الماهية الحقيقية الوحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية يحتاج جزؤها الصورى اعنى تلك الهيئة الى باقى الاجزاء فامعنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة فى الحقيقيات وان لم يكن جزأ واجزاء المعدن هى العناصر الممتزجة فمن حيث الامتزاج يشترط كل منهما بالآخر فلايبعد اعتبار الاجزاء المادية فى الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية اعتبارية محضة

العسكر امرا موجودا فى الخارج لان ماجزؤه عدم فهو عدم قطعا وذلك مما لايقول به عاقل (ثم انه يجب ان تكون الحاجة) بين الاجزاء امامن جانب واحداومن الجانبين (بحيث لاتستلزم الدور) وذلك اعنى استلزامها الدور (بان يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة واما) احتياج كل جزء الى الآخر (من جهتين فجائز) اذلادورفيه (كما يحتاج الهيولى) الى الصورة (من وجه) وهوان بقاء الهيولى بالصورة (و) تحتاج (الصورة) الى الهيولى (من) وجه (آخر) وهواحتياجها فى تشخصها الى الهيولى (وسيأتى) ذلك فى موقف الجواهر ﴿ المقصد العاشر ﴾ قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض) فى الماهية الواحدة وحدة حقيقية ولاشك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك فلا بد ان يكون بينهما حاجة (فاحدهما علة للآخر وليس الجنس علة للفصل والالاستلزمه) وكان الجنس منحصرا فى نوع واحد اونقول كانت الفصول المتقابلة لازمة لشئ واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (واجيب عنه بان المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وانها غير مستلزمة) لمعلولها (فان اردت بالعلة) العلة (التامة منعنا كون احدهما علة) للآخر (والحاجة) التى يجب ثبوتها بين الاجزاء (لاتستلزمه) اى كون احدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وان اردت) بالعلة العلة (الناقصة فلعل الجنس علة) ناقصة (للفصل ولايجب استلزامها) لمعلولها (انما المستلزم) للمعلول (هى

﴿ سيالكوتى ﴾

الكل موجودا و بعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتباريا موصوفا بالوحدة الاعتبارية معدوما فى الخارج الاان القول بعدم وجود العسكر فى الخارج ممالايقول به عاقل بخلاف الحجر الموضوع بجنب الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لابد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقيا اواعتباريا فهذا لاينافى ماذكره الشارح قدس سره فى حواشى المطالع من ان كل مركب لابد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية يكون جزأ من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصورى ليطرد فى الجسم المركب من الهيولى والصورة على ما فسره فى تلك الحواشى فى بحث تقسيم العلم وفى مباحث التعريفات فلا يرد النقض بالجسم المركب من الهيولى والصورة وانه يلزم ان يكون كل مركب جوهرى متقوما بالعرض قوله (ولاشك الخ) اشار بتقدير هذه المقدمة الى ان فى عبارة المتن ايجاز الحذف بالقرينة الحالية وهذا على رأى القائلين بان الاجزاء المحمولة متغايرة فى الخارج ماهية سواء كانت متحدة وجودا اولا واما على رأى القائلين بالانتزاع فليس فى الخارج الاالهوية البسيط والتركيب منهما فى الذهن اعتبارى قوله (حقيقة واحدة كذلك) اى بالوحدة الحقيقية اى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر اما على رأى القائلين بتركب الماهية عن الاجزاء المحمولة فى الخارج فاتصافها بالوحدة فى الخارج واما على رأى القائلين بانها انتزاعية والتركيب انما هو فى الذهن فاتصافها بها فى الذهن قوله (وكان الجنس منحصرا الخ) لانه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما فلاتوجد طبيعته مفارقة عنه فان نظر الى ان الطبيعة الواحدة لاتقتضى امرين متنافيين كان اللازم فصلا واحدا فيلزم الانحصار وان نظر الى انه ليس فصل اولى من فصل كانت الامور المتنافية لازمة لامر واحد فلا يرد ان معنى استلزام العلة للمعلول انه متى تحققت تحقق لاانما تحققت تحقق فلايلزم الانحصار وان الواجب الواو بدل اولان اللازم كلا الامرين واما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقتضاء الامور المتنافية لامر واحد ولا استحالة فيه فتدبر فانه قد خفى على بعض الناظرين وماقيل ان ماذكره انما يتم فى الاجناس المتعددة الانواع لافى جنس منحصر فى نوع واحد فمدفوع بانه غير معلوم التحقق لمامعرفت من انحصار طريق معرفة التركب من الجنس والفصل فى الاشتراك مع الغير فى ذاتى والمخالفة فى آخر ومادة النقض يجب ان تكون محققة قوله (وانها غير مستلزمة الخ) اى من حيث ذاتها فاستلزامها للمعلول فى بعض الصور كالجزء الاخير والشرط المساوى بواسطة استلزامه للعلة التامة لاينافى ذلك قوله (ولايجب الخ) زاد الوجوب مع ان المناسب للسابق واللاحق ان يقول

قوله امامن جانب واحد) يمكن ادخاله فى عدم استلزام الدور لكن الاظهر ان قوله بحيث لاتستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين قوله ولاشك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قيل ان جعل حقيقة خبرا لان يكون القضية مهملة لان من المركبات ماهى اعتبارية وهى غير ملائمة فالوجه ان يجعل تمييزا اوحالا وواحدة هى الخبر حتى تكون القضية كلية لامهملة

قوله فاحدهما علة للآخر) المراد من العلة مايتوقف عليه الشئ فى الجملة فيتناول الشرط ولا يرد الاعتراض به نعم يندفع فى قوله وليس الجنس علة للفصل آه كما سيصرح به

قوله اونقول الخ) المراد من الترديد التخيير بين العبارتين فى الزام الفساد

قوله ولايجب استلزامها الخ) وان جاز كافى الجزء الاخير من العلة التامة والعلة البعيدة التى هى علة تامة للقريبة كالمبدأ الاول بالنسبة الى العقل الثانى فقوله انما المستلزم معناه انما المستلزم البتة وهى الوجوب الكلى اوانما المستلزم بلاواسطة

العلة التامة) فلايلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذيكفي ان يقال ان اردت بالعلة التامة الى آخره ثم ان المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم انما المطابق لها ماذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) امر (مبهم) في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع منها بتمامها (وانما تحصله بالفصل) فانه اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) اي الفصل (علة له تحصله في العقل) اي يجعله مطابقا لتمام ماهية النوع ويزيل ابهامه اي يعينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعينه في الذهن (لانه علة خارجية) اوجوده اذليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس في الذهن والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه في العقل (بين)

﴿ سيالكوتي ﴾

وانها غير مستلزمة لمعلولها اشارة الى ان المانع يكفيه الجواز ودعوى عدم الاستلزام غصب **قوله** (وفي عبارة الجواب الخ) زاد لفظ العبارة اشارة الى ان المقدمتين المذكورتين لابد من ملاحظتهما في الجواب لان الشق الاول من الترديد مبني على المقدمة الاولى والشق الثاني على الثانية الا انه لما كان تخصيص منع العلية على تقدير ارادة التامة والاستلزام على تقدير ارادة الناقصة مشيرا اليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما في العبارة استدراك **قوله** (مما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يعد الموصول في المعطوف اشارة الى انه امر واحد وكون احدهما علة وعدم علية الجنس يثبت للفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لان لزوم الانحصار ولزوم المتقابلات لشيء واحد انما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللازمين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك **قوله** (مخالف لقواعدهم) لانه يستلزم ان يكون بينهما تمايز في الخارج وان لا يصح حمل احدهما على الآخر وان يتوارد العلل التامة على معلول واحد لان الجنس من حيث هو واحد والحصص بعد انضمام الفصول **قوله** (انما المطابق الخ) فهو واف بما هو المقصود دون الاول فجملة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الاول ولذا لم يعطف عليها **قوله** (يصلح الخ) صفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل **قوله** (مطابقا الخ) صفة كاشفة لمتحصلا ومعنى المطابقة ان يكون عين تمام ماهية النوع لافرق بينهما الا بالاعتبار وليس معنى المطابقة ما مر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لان المطابقة ههنا بين المعلومين لابين العلم والمعلوم **قوله** (علة له تحصله في العقل) اي علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لا في الخارج اذلا تمايز بينهما فيه **قوله** (يعينه لنوع واحد الخ) فهو متحصل بالقياس الى الجنس وان كان مبهما محتاجا الى عوارض تحصله صنفا او شخصا كما سيجيء من ان نسبة التشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلاوجه لما قيل كما ان الجنس امر مبهم يحتمل الانواع كذلك النوع يحتمل الاصناف والاشخاص فكيف جعل الاول مبهما والثاني متحصلا غير مبهم **قوله** (بينهما علية) اي بالفاعلية اذ مطلق العلة الخارجية لايقتضي وجود العلة فضلا عن التغاير **قوله** (والا لم يعقل الخ) كان الظاهر ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول دون العكس لجواز ان يكون معللا بعلة اخرى فلعله اختار ذلك لان في عدم استلزام الفصل للجنس خفاء بناء على كونه خاصا والخاص يستلزم العام بخلاف العكس ووجه صحته انه اذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لايجوز ان يوجد فيه لعلة اخرى بناء على امتناع التوارد على البدل بعد تحقق احديهما فيلزم ان لايعقل بدون فصل ما

قوله والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله انه قال فالاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البدل وانما قال الاولى لانه يمكن ان يقال معنى قوله والا لم يعقل الخ فيما اذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل مع انه يمكن ان يغفل عن الفصل ويبقى الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بمعنى ان كلا من العلتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلول الشخصي به واما اذا وجد المعلول باحدى العلتين فلا يجوز ان يوجد العلة الاخرى حينئذ كما سيجيء وفيما صورناه انما يكون من هذا الوجه الثاني الممتنع فتدبر

لاحاجة به الى دليل اخترعه المتأخرون انهم (فانه ليس المقدار) مثلا (امرا معينا) ممتازا فى الخارج (يقترن به تارة كونه خطا) اى فصل الخط المميز اياه عن مشاركاته فى المقدارية (وتارة) كونه (سطحا) وتارة كونه جسما تعليميا (بل ثمه مقدار) مخصوص (هو) فى نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير ان يكون هناك شيئان يجتمعان فى الخارج فيحصل منهما الخط (ومقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومقدار ثالث هو الجسم التعليمى ليس الا (نعم المقدار) امر (مبهم فى العقل) يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولايطابق تمام ماهية شئ منهما (بل يحتاج فى تحصله) ومطابقته لتمام الماهيـة الموجودة فى الخارج (الى ان يكون احدهما) بل احدها اى الى ان يقترن به فصل واحد منها ليفرزه و يحصله (فالم يقترن به) فى العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجود فى الخارج (و) لا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية (وتقرر لك من هذا) الذى صورناه فى المقدار وانواعه (انه ليس بين الجنس والفصل تمايز فى الخارج) بان يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجعلا (كيف والامر ان المتمايزان) بالوجود (فى الخارج لايمكن حمل احدهما على الآخر بهو هو وان كان بينهما اى اتصال فرضت) كالملازمة والحلول فى الهيولى والصورة (ولنزده زيادة تحقيق فنقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص و يحصل) مفهوم العام (بالخاص) كما تحققه (فيكون له) اى لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مغايرة لصورة الآخر (و) لكن (هويتهما فى الخارج واحدة) فلاتمايز بينهما فى الخارج بل فى الذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولاتعدد فى الخارج) بان يكون الحيوان موجودا فى الخارج و ينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيحصل منهما ماهية الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو التشخص المخصوص فيحصل منهما زيد اذ لو كان هناك تعدد خارجى لم يتصور حمل هذه

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (لا حاجة به الخ) فيه اشارة الى ان المنقول من الحكماء هو اصل المدعى وهو ان الفصل علة للجنس والدليل المذكور اخترعه المتأخرون فلاحاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى **قوله** (فانه ليس الخ) تصوير الحكم البين فى جزئى للتوضيح **قوله** (اى فصل) لان الكلام فى الجنس والفصل فالمراد بكونه خطا ما هو سببه **قوله** (ليس ذلك الخ) تأكيد لماقبله **قوله** (شيئان يجتمعان) كما فى البيت مثلا **قوله** (اى الى ان يقترن الخ) اعنى الكلام على الحذف بقرينة قوله فالم يقترن والمراد بكونه احدهما سببه **قوله** (ليفرزه) الافراز باعتبار كونه مقسما للجنس والتحصيل باعتبار كونه مقوما **قوله** (بان يكون الخ) سواء كان بينهما تمايز فى الماهية اولا **قوله** (ولنزده زيادة تحقيق) افاد فى هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التى لم تكن مذكورة فيما سبق ليفيد الحمل وجهة الاتحاد اعنى الوجود ليصح وانه كيف يصح حملهما على الكل مع جزئيتهما له **قوله** (العام له مفهوم الخ) اشارة الى ما ذكره ابن سينا فى الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلى بل حكم كل كلى من حيث هو كلى بيانه انه ان اعتبر الماشى بشرط خروج الضاحك عنه كان جزأ من الماشى الضاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه اى من حيث انه متحصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى ان الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود فى الخارج والماشى المحصل بالضاحك منطبق على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات **قوله** (كما تحققه) وهو انه يزيل ابهامه و يجعله مطابقا لماتحته **قوله** (لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ) قيل هذه العبارة مشعرة بحمل التشخص الذى هو جزئى حقيقى على زيد وهو ينافى ما صرح به الشارح قدس سره فى مواضع عديدة من كتبه اقول اذا كان نسبة الشخص

قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل التشخص المخصوص على الماهية بالمواطأة ويدل عليه ظاهر كلامه فى المقصد الحادى عشر ايضا قال بعض الفضلاء ولا بطلان فى ذلك لا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالتشخص الامفهوم هذا ولا شك انه يحمل على الانسان ومن هذا المفهوم يعبر بالتعين كما يعبر احيانا عن الناطق بمبدئه فتأمل

الاشـياء بعضها على بعض بالمواطأة (فاذا اعتبرنا الحيـوان مثـلا من حيث انه هو النـاطق) اى من حيث انه متحصـل قد دخل فيـه من هذه الحيثية مامن شانه ان يحصله كالنـاطق مثـلا (كان هوالانسان) اذلا معنى للانسان الاحيوان دخل فى طبيعته الناطق (واذا اخذناه من حيث هو مفهوم غيره) اى غير الناطق (منضم اليه) اى الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هى غيرهما (كان كل واحد منهمـا جزأ لهـا) اى لتلك الماهيـة وبهذا الاعتبـار لايحمل شئ منهما على الآخر ولاعلى الماهيـة المركبـة منهمـا (واذا اخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار انه ناطق بوجه) كما اخذناه اولا (اوغيره بوجه) كما اخذناه ثانيا (فهوالمحمول) على الانسان والحاصـل ان الاجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبـارات فان الصـورة العقلية تؤخذ تارة بشرط شئ اى بشرط ان ينضم اليهاصورة اخرى فيطابقان معا امرا واحدا فلايلاحظ

قوله اى بشرط ان ينضم اليهاصورة اخرى) وتلك الاخرى هى الفصل كما هو الظاهر اوالجنس فظهر ان هـذا غير المأخوذ بشرط شئ الذى سبق ذكره فانه اعم

﴿ سيالكوتى ﴾

الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلثة فاذا اخذ بشرط دخول النوع فيه وكونه متحصلا مطابقا التمام هوية زيد كان عينه واذا اخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركبا منهما كان جزأ غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمـام الكلى الى الكلى لايفيد الهذية واذا اخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحصل والابهام كان ذاجهتين ومحمولا عليه ولا ينافى ذلك كونه جزئيا حقيقيا من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معـه قوله (فاذا اعتبرنا الخ) تفريع على ماقبله اى اذاحصل بين العام والخـاص بعـد الانضمام جهتا التغاير والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحـاد كان نوعا واذا اعتبر من حيث التغـاير كان جزأ واذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولا فصح الحمل مع الجزئية للتغاير بين الجزء والمحمول بالاعتبار وان كانا متحدين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى فى قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزأ من حد النوع اوباعتبار كونه متحـدا مع الجزء بالذات قوله (اى من حيث انه متحصـل) اى ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلا به ومتعينا اى صيرورته ناطقا لامتحصلا به امر ثالث كما فى المركبات الخارجية قوله (قددخل فيه الخ) حاصله ان يؤخذ الحيوان متحصلا تحصلا نوعيا بحيث يدخل الناطق فى هذا المتحصل لا النـاطق لابشرط شئ اى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والتحصل فانه لايدخل فى النوع بل الناطق بشرط لا اى باعتبار كونه مغايرا الحيوان خارج عنه بان يعتبر الحيوان المبهم ويضم اليه الناطق فيتحصل كل منهما بالآخر و يصير نوعا وتفصيـله ماذكره الشيخ فى الشفـاء من ان اى معنى يشكل الحال فى جنسيته ومادبته فوجدته قدتجوز انضمام الفصول اليه ان كان على انها فيه ومنه كان جنسا وان اخذته من جهة نقص الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لوادخل شئ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجا لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه مايمكن ان يدخل صار نوعا فاذن باشـتراط ان لايكون زيادة يكون مادة وباشـتراط ان يكون زيادة يكون نوعا و بان لايتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على انه داخـلة فى جـلة معنـاه يكون جنسا قوله (كان هو الانسـان) اى من حيث الحقيقة اذلاتغـاير بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المحصل بالناطق وان كانا متغايرين فى المفهوم ضرورة ان مفهوم الحيوان المحصل غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشـارح قدس سره اذلامعنى للانسـان الخ قوله (واذا اخذناه الخ) اى اخذنا كل واحـد منهما مفهوما مغايرا للآخر يحصـل منهما امر ثالث كما فى المركبات الخارجية قوله (لايحمل شئ منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولاعلى المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل قوله (ان ينضم اليها صورة اخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمة فيه على ماوقع فى العبارات

حينئذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذين من حيث انهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لاشئ اى بشرط انها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة اخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبرا موجودين متغايرين فى العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لابشرط شئ فيكون لهما جهتان اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينهما و بين مايقارنها وان يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية واحدة وهذا هو الذاتى المحمول (ومعنى حمله) اى حمل الحيوان مثلا (عليه) اى على الانسان (ان هذين المفهومين المتغايرين فى العقل هويتهما الخارجية اوالوهمية واحدة فلاتلزم وحدة الاثنين ولاحمل الشئ على نفسه) يعنى قداندفع بماحققناه من معنى الحمل مايقال من ان المحمول ان كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين وان كان عينه يلزم حمل الشئ على نفسه فلايكون مفيدا بل لايكون هناك حمل حقيقى وهذا المقام يستدعى مزيد بسط فى الكلام لينضبط به المرام وهو ان نقول لااشكال فى تركب الماهية من الاجزاء الخارجية التى لاتحمل عليها مواطأة انما الاشكال فى تركبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها ان يقال ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان وكالماشى والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشى واخواته و بعضها ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التى ليست خارجة عنها لاشك انها متغايرة فى الذهن بحسب انفسها

قوله وكذاالفصل) نقل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الاانها بالنسبة الى الجنس اولى لانه بمنزلة المادة

قوله اى بشرط انها صورة) فظهرانه غير المأخوذ بشرط لاشئ الذى سبق

قوله ومعنى الخ) المشهورعدم جواز حمل الجزئى الحقيقى على الكلى فليس هذا المذكور حقيقة الحمل والاجازحمله عليه بل هوتفسيرله بخاصته واوا ضافية كذا افاده الاستاذ المحقق

قوله اوالوهمية)كافى الماهيات المركبة الفرضية

قوله المتصادقة بعضها على بعض) تأنيث المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل اعنى البعض اوباعتبار الاسناد الى المستكن فيها وبعضها بدل منه

❊ سيالكوتى ❊

لامن حيث ان تكون محصلة لامر ثالث كما فى الاعتبار الثانى فيتحد احديهما بالاخرى فى هذا الاعتبار ضرورة ان الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معا امرا واحدا اى يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة امر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه قوله (صورة على حدة) اى لايعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بانضمامها الى الاخرى محصلة لثالث قوله (ومادة للنوع) يشعر بان الفصل بشرط لاشئ يطلق عليه المادة كالجنس ووقع فى عبارة الشيخ اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين مختلفين ان لوحظ كونه اخص من الجنس فهو صورة وان لوحظ كون كل واحد منهما اعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة قوله (ومعنى حمله الخ) لمابين جهة الحمل فى الاجزاء المحمولة ساق الكلام فى بيان معنى الحمل تتميما للمرام قوله (هويتهما الخارجية) اى ماهيتهما الشخصية الثابتة فى نفس الامر سواءكان فى الاعيان اوفى الاذهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التى افرادها من الموجودات الذهنية قوله (اوالوهمية) اى الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك البارى ممتنع والعنقاء طائر ونحو ذلك مما افرادها فرضية محضة قوله (حقيق) بل فى اللفظ فقط قوله (فى تركب الماهية الخ) مامر كان بيانا لكيفية الحمل وهذا بيان لكيفية التركب منها هل هو فى الذهن فقط اوفى الخارج ايضا ثم انه قبل اتصافها بالوجود فى الخارج او بعد اتصافها به فما قاله المحقق الدوانى وانت خبير بان ماهو جزء حقيقة ليس بمحمول وماهو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول على الاجزاء مسامحة نظرا الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى هذا الاشكال فى التركب العقلى بعيد عن المقصود بمراحل قوله (التى لايحمل عليها مواطأة) صفة كاشفة قوله (وليست نسبة الخ) بل بعضها بما رفعه رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونه و بعضها ليس كذلك

(ووجوداتها)

ووجوداتها ايضا فهذه الصور المتغايرة في الذهن اما ان تكون صور الشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه او تكون صورا لاشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثاني اما ان تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لامزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة ❊ الاحتمال الاول ان تكون تلك الصور لشيء واحد بسيط ذاتا ووجودا لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الاماسلف من ان الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط في الخارج

❊ سيالكوتي ❊

قوله (صورا لشيء واحد) اى صورا مأخوذة من امر واحد او صورا مأخوذة من امور متعددة ولا يرد ما اورده المحقق الدواني من انه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صور الامور متعددة ان يكون صورا علمية لمفهومات متعددة فلا يحتمل كونها صورا لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة في المفهوم يكون باعتبار وجودها في الذهن صورا لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد ان تكون صادقة على امور متعددة فهذا القسم غير محتمل لان الكلام في الاجزاء الصادقة على الماهية وان كان المراد اعم من المعنيين فلا تقابل بين القسمين اذ يجوز ان يكون صورا لامور متعددة بالمعنى الاول وصورا لامر واحد بالمعنى الثاني فيكون متخالفة في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه **قوله** (فهذه احتمالات الخ) وما ذكره شارح التجريد من انه على تقدير ان يكون صورا لامر واحد اما ان تكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج اولا فهذه احتمالات اربعة فبنى على انه اراد بكونه صورا لامر واحد ان يكون مطابقاله مرآة لمشاهدة امر واحد والافتلك الامور المتعددة ان كانت داخلة في ماهية ذلك الواحد كان داخلا في القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم يكن اجزاء **قوله** (ان يكون تلك الصور لشيء واحد بسيط) اى بالقياس الى تلك الصور فلا ينافي ذلك تركب ذاته ولذا قال لا تعدد فيه فعلى هذا يكون التركيب منها في العقل فقط **قوله** (باعتبارات شتى) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر **قوله** (ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للعينية يعني لما كانت منتزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة امر آخر وجودي او سلبي ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لا من حيث الماهية ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها واما ما قاله المحقق الدواني من ان اصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكلي الطبيعي فتلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا تكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الجعل ففيه انهم انما ينفون وجود الكلي الطبيعي بان يكون امرا مغايرا للذات ماهية فاللازم منه ان لا يكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج وذلك لا ينافي وجودها من حيث انها عين الذات في الخارج **قوله** (ولا اشكال فيه الاماسلف الخ) قال المحقق الدواني فيه اشياء اخر مثل ان يكون الحكم باتحادهما مجازيا من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود في الوجود لعلاقة بينهما وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي ينتزعه منه فيكون تسميته بالجزء بمجرد اصطلاح وان يكون العقل لا ينال ماهو معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة وان يكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبا عنها هذه الاشياء من حيث هي كما في العوارض والكل مدفوع لانا لا نسلم ان الاجزاء معدومة فانها عين الكل متحدة معه في الجعل والوجود انما التعدد في الذهن ولا نسلم خروجه عن قوام الامر الخارجي مطلقا بل في الخارج ونحن نعترف به انما القوام بها في الذهن فيكون اجزاء حقيقة لتقومه بها في الذهن ولا نسلم ان العقل لا ينال الامر الخارجي فان نيل الامر الخارجي ليس الا ان يحصل في الذهن ماهو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق وان اردت معنى آخر فلا نسلم لزومه ولا نسلم جواز سلبها عنها نعم

قوله بسيط ذاتا ووجودا) قيل فما الفرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب تعالى والماهيات المركبة المادية من الانسان وغيره اجيب بان مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد في الوجود والجعل بخلاف الاولى فان من قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتا ووجودا لم يرد به نفي المبادي بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجنسية مبدؤها الجنس كما ان الفصلية مبدؤها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل انما صارت ذات الجنس متحصلا بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصا كما ان مادة الفضة مثلا اذا اخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها الكائن في حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتا ووجودا مع ان هناك فضة وخاتما وشخصا وآثارا مترتبة على الفضة كالتقوية والتفريح للقلب وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزانة والشغل للحيز مع انه خاتم في نفسه

وقدعرفت جوابه هناك ❊ الاحتمال الثانى ان تكون تلك الصور لامور مختلفة الماهية الاانها موجودة فى الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لاوجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شئ واحد بعينه فى محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجودا لكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال ❊ الاحتمال الثالث ان تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وهو مردود بان الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج فى الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان المتمايزين فى الماهية والوجود وان فرض بينهما اى ارتباط امكن يمتنع ان يقال احدهما هو الآخر او يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد او ذاك الواحد يشهد بذلك بديهة العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من انها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض ايضا واعلم ان تفسير الحمل بالتغاير فى المفهوم والاتحاد فى الهوية انما يصح فى الذاتيات دون الامور العدمية المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعمى اذ ليس لمفهوم الاعمى

❊ سيالكوتى ❊

اذا لوحظ كل واحدة منها مفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هى كامر **قوله** (الاانها موجودة فى الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما سيجئ **قوله** (لزم حلول شئ واحد الخ) اى ما هو فى قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول فى الوجود الذى هو امر اعتبارى فان اتصاف شيئين بامر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك امرا موجودا اولا قال الامام فى المباحث المشرقية اعلم ان الهو هو يستدعى الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا للانسان انه حيوان فالمغايرة ههنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل فى الوجود فانه ليس الحيوان موجودا والانسان موجودا آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره ان الحيوان لا يوجد الا وان يكون مقيدا بقيد اما الناطقية او اللاناطقية فانه يستحيل ان يكون فى الوجود حيوان لا ناطق ولا لا ناطق ويجب ان يكون تقييده باحد هذين القيدين سابقا على وجوده لانه يستحيل ان يوجد مطلقا ثم يتقيد بل يتقيد اولا ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يعرض لذلك المقيد الذى هو مجموع الحيوان مع القيد واذا كان المقيد موجودا واحدا كان الوجود الواحد وجودا للحيوان ووجودا لذلك القيد انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هذا التفصيل لا ينفع ما لم يقل بان الوجود الواحد قائم بهما من حيث تحصل كل منهما بالآخر لا من حيث الابهام وقد عرفت ان الجنس المحصل والفصل المحصل عين النوع فان قيل فعلى هذا لا يكون تلك الامور المغايرة للماهية متقدمة عليها بالوجود مع تقومها بها فى الخارج وقد تقرر فى محله ان الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدم ههنا انما هو بحسب العقل بمعنى انه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بان الاول اولى من الثانية وهذا لا يقتضى تغايرهما بالوجود **قوله** (تغاير المركب ماهية ووجودا) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما فى الاجزاء الخارجية والفرق ان الارتباط الذى يوجب حصول ذات واحدة حاصل فى المحمولة دون الخارجية **قوله** (وبهذا يبطل الخ) لا يخفى ان المستفاد من التمسك المذكور ان هذا القائل يعتبر فى الحمل الاتحاد بوجه من الوجوه حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد فى الوجود او فى الهوية وسيجئ ان الوحدة مشكك يقال على الوحدة باى وجه كانت حتى على الوحدة فى النسبة فيصح ان تلك الامور المتغايرة ماهية ووجودا متحدة باعتبار الذات فما ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الا بعد اثبات ان الحمل يقتضى الاتحاد فى الوجود او الهوية **قوله** (دون الامور العدميه الخ) ودون العرضيات مثل الانسان ابيض لان الهوية كامر عبارة عن الماهية

قوله لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه) اجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالى فى الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالى لها وانت خبير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالا ولا تبعا اذ لم يقم بها وجود اصلا ولو جعل وجود الكل وجودا لها تبعا من غير ان يقوم بها وجود اصلا لجاز تركب الموجود من المعدوم وذا باطل قطعا

قوله فى الذاتيات) اى ذاتيات الماهيات الموجودة **قوله** دون الامور العدمية) فيه تنبيه على ان الحصر فى قوله انما يصح فى الذاتيات اضافى ولو قال انما يصح فى الوجودات لكان اظهر فان قلت الشارح فسر الهوية فى جواب شبه القادحين فى البديهيات بذات صدق عليه الشئ فليكن المراد به فى التعريف هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشئ على ذات صدق عليه ذلك الشئ اطلاق مجازى والشارح انما فسر الهوية بذلك فى قول المصنف وحمل الموجود على السواد للتغاير مفهوما والاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول ثان لا هوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير فى مقام التعريف

قوله اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية) لان مبدأ الاشتقاق داخل فى مفهوم المشتق وهو ههنا امر عدمى والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له اصلا فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعمى من له العمى فيعبر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعمى وان لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر فى صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفى الهوية المقدرة كما اشار اليه المصنف بقوله او الموهومة فمعنى حمله على زيد انهما متحد ان هوية على تقدير ان يتحقق للمحمول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعمى هوية خارجية جاز ان يدعى انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حمله عليه لجواز استلزام المحال محالا آخر

هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والاكان مفهومه موجودا خارجيا متأصلا كالانسان واذا اريد تفسيره بحيث يعم الكل قيل معنى الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا بمعنى ان ما صدقا عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لاشبهة فيه واعلم ايضا ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية اى غير محمولة عليها لايجوز ان تكون مركبة من اجزاء محمولة وذلك انه اذا حصلت الاجزاء الخارجية باسرها فى العقل فلاشك انه يحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما لها اذ لامعنى للتحديد التام الا تصور بكنه الماهية فلوكان لها اجزاء محمولة ايضا فان لم تشتمل على تلك الاجزاء لم تحصل منها

سيالكوتي

الجزئية ولاشك ان الابيض معتبر فى هوية البياض دون الانسان فالقصر فى انما يصح حقيقى الا انه تعرض لبيان عدم الصحة فى الامور العدمية لكونها اظهر فى عدم الاتحاد لانه يمكن ان يقال البياض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلا فى مفهومه **قوله** (والا كان مفهومه الخ) يعنى لافرق بين الانسان والاعمى حينئذ فى ان هويتهما موجودة فالقول بان احدهما متأصل فى الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهر ان مااختاره المحقق الدوانى من ان المعتبر فى الحمل الاتحاد فى الوجود سواء كان موجودا بوجوده بالذات كما فى الذاتيات او بوجوده بالعرض كما فى العرضيات والعدميات ومصداق ذلك فى مثل الاعمى كونها منتزعة منه وفى مثل الاسود قيام السواد به مع انه لايجرى فى مثل شريك البارى ممتنع ليس بصحيح لانه اذا كانا متحدين فى الوجود فالقول بان احدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وماذكره من المصداق انما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لاعلى الاتحاد فى الوجود **قوله** (بمعنى ان ماصدقا عليه ذات واحدة الخ) قيل الصدق المعدى بعلى معناه الحمل فيلزم الدور قلت الحمل معلوم الانية مجهول الماهية فيجوز اخذه بالوجه الاول فى تعريفه بالوجه الثانى وفى قول الشارح قدس سره مما لاشبهة فيه اشارة الى ماقلنا وماقال المحقق الدوانى من انه مالم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة على شئ واحد فان معنى كون الشئ صادقا عليه هو كونه متحدا بانحاء الاتحاد فيعود شبهة الحمل فانك اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) فيقول السائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حمل الشئ على نفسه اوغيره لزم اتحاد الاثنين ولايحسم مادة الشبهة الا بان يقال هما متحدان فى الوجود مختلفان فى المفهوم فمدفوع بانا لانم الملازمة المستفادة من قوله اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) بل كان حكما بان تلك الذات جهة اتحادهما **قوله** (واعلم الخ) مامر كان بيانا لتركب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها ايضا ثلثة مذاهب ووجه الضبط ان التركيب الخارجى اما ان يكون مباينا للتركيب الذهنى حتى ان كل مركب خارجى لايجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فالحد التام له انما هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب المحاكمات واختاره الشارح قدس سره اولايكون مباينا له فاما ان يكون التركيب الذهنى اعم منه فكل مركب خارجى مركب ذهنى ولاعكس كما فى الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ فى الشفاء او يكون التركيب الذهنى مساويا للتركيب الخارجى واختاره المحقق الدوانى وقال ان التركيب الذهنى مختص بالمركبات الخارجية والبسائط لاتركيب فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل **قوله** (اى غير محمولة الخ) اى ليس المراد بها الموجودة فى الخارج فان البيت المقدر الذى قصد بناؤه اجزاؤه من الجدران والسقف اجزاء خارجية اصطلاحا **قوله** (ويكون القول الخ) انما تعرض له مع انه لادخل له فيما هو المقصود اشارة الى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على انه

قوله ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا) قال الشارح فى حواشى التجريد يرد عليه ان الامور المتغايرة فى المفهوم اذا تغايرت فى الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطأة كما يشهد به البداهة وفيه بحث ظاهر فان الامور المتغايرة فى الوجود لايمكن اتحادها بحسب الذات اى ماصدقت هى عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحمل لوكان عبارة عن الاتحاد فى الذات لجاز حمل بعض الامور المتغايرة فى الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتى ولو بحسب الفرض ايضا كما اذا كان الانسان لماكان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم يتحقق قابلية العلم الممتنعة الانفكاك عنه وفيه مافيه اذ نقل ماذكره فى حواشى التجريد ردعلى من قال بتغاير الماهية والجنس والفصل وجودا والاتحاد ذاتا اى فى الذات التى تركب من اجتماع الاجزاء المتغايرة قال فى حواشى المطالع لابد فى صحة الحمل من الاتحاد فى الوجود الخارجى مع التغاير فى المفهوم والوجود الذهنى ومنهم من منع ذلك منعا جدليا واكتفى فى صحته بالاتحاد فى الذوات التى تركبت من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود فى الخارج ولما لم يكن هذا قادحا فى صحة اصل التعريف بان يحمل الذات على ما صدق لم يرده فى هذا الكتاب

قوله بمعنى ان ماصدقا عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول ان الصدق المعدى بعلى ليس الا بمعنى الحمل فكيف يجوز اخذه فى تفسير الحمل الا ان يحمل على التعريف اللفظى الثانى ان الحمل بهذا التفسير لايتحقق فى زيد قائم اذ ليس للموضوع ماصدق فان الماصدق للمفهومات لا للالفاظ ومفهوم زيد نفس الذات المشخصة لانه صادق عليه اللهم الا ان يأول بالمسمى بزيد او يحمل على عموم المجاز فان الماصدق المنسوب الى مجموع المحمول والموضوع يتناول بعموم المجاز مايتعلق بكل منهما ومايتعلق باحدهما والظاهر ان المقصود ان لايكون ماصدق عليه احدهما مغايرا لماصدق عليه الآخر لكن مقام التعريف يأبى عن مثله

قوله وذلك لانه اذا حصلت الخ) قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متمايزة فى الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شئ مماذكر اذ الصور العقلية اذا وجدت فى الخارج صارت

صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لها هى الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فحينئذ ان لم تشتمل على امر زائد كانت هى تلك الاجزاء بعينها الاجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الزائد ان دخل فى الماهيـة كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصـان وان لم تدخل فلا اعتبار به فى الاجزاء وبالجملة مجموع الاجزاء الخارجيـة تمام حقيقة المركب فى العقل كما انه تمام حقيقته فى الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب فى العقل فيلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان فى العقل وانه محال فبطل ما قيل من ان تركب الماهية من اجزاء غير محمولة لا ينافى تركبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجى اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنساله واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذلابد ان يعتبر الجزء مع نسبة هى خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عنـدك ان المركب من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يتركب من اجزاء محمولة وان المركب من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا فى الخارج (وفرعوا على عايـة

❊ سيالكوتى ❊

لا يكون الا واحدا نقل الامام فى شرح الاشارات من الحكمة المشرقية ان الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيـات المركبة منها ما يتألف حقايقها من الاجنـاس والفصول فلابد ان يكون حدودها مشتملة عليها ومنها ما تركبها على غير ذلك النحو فقد تحد بحدود ما تركب منهـا لا من الاجنـاس والفصول لا نتفائهما والمقصود من التحديد ان تدل على الماهيـة بحيث تحصل فى العقل صورة مطابقة لها فلا عليك بعد ان تفعل هذا ان لا تورد الجنس والفصل فيما لا يكونان له مثـل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البيـاض ووجوده فانك اذا فعلت هذا فقد دللت على حقيقة الشئ **قوله** (لان الصورة المطابقة لها هى الملتئمة الخ) يعنى ان المطابقة منحصرة فى الملتئمة من الاجزاء المحمولة اذ لا فرق بينها وبين الماهيـة الا بالاجمال والتفصيل والمفروض ان الصورة الملتئمة من الاجزاء المحمولة مخالفة للصورة المذكورة فلا يكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة امرين متخالفين لامر واحد بان يكون كل منهما صورة تمام الماهيـة **قوله** (كانت هى تلك الاجزاء بعينهـا الاجزاء محمولة) فيـه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتا والفرق بينهما باعتبار اخذ المحمولة لا بشرط والخارجية بشرط لا وهو مناط الحمل وعدمه كما عرفت **قوله** (وبالجملة الخ) اى نترك التفصيـل المذكور ونقول مجملا هكذا **قوله** (مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلا او بعضا **قوله** (فيلزم ان يكون لشئ واحـد الخ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لو لم يتحد الاجزاء المحمولة والخارجيـة بالذات **قوله** (لا ينافى تركبهـا الى آخره) فى المحاكمات ومن الناس من زعم ان كل مركب فهو مركب من الجنس والفصل اما المركب العقلى فظاهر واما المركب الخارجى فلاندراجه تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له جنس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحمولة لا ينافى تركبه من الاجزاء المحمولة فان العدد مثلا مع كونه ذا اجزاء غير محمولة مركب ايضا من الاجزاء المحمولة فانه مندرج تحت مقولة الكم فحده انه كم مركب من الواحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجمعا لم يتم حده **قوله** (بل كل مركب خارجى الخ) هذا هو الحق والمذكور فى الشفاء من ان التركيب الذهنى فى المركبات الخارجية بازاء التركيب الخارجى وكل مركب خارجى من المادة والصورة اى الجزء المشترك والمختص الغير المحمولين اى المأخوذين بشرط لا مركب من الجنس والفصل فى الذهن وهما الجزءان الخارجيان اذا اخذ لا بشرط كما عرفت **قوله** (والاشتقاق الخ) هذا لو اريد بالاشتقاق معناه المتعارف بين اهل العربية اما لو كان بمعنى الاخذ

٣ بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت فى الذهن صارت صورا عقلية فمعنى كون المركب العقلى مركبا خارجيا ذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متمايزة فى الخارج ومعنى كون المركب الخارجى مركبا عقليا ذا اجزاء عقليـة ان يكون للاجزاء العينيـة وجودات متمايزة فيه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هى الخارجية بلا شـامل ومشمول وانما التمايز بعارض الوجود وانت خبير بان الكلام فى تركب المركب الخارجى من الاجزاء المحمـولة وان الصـور العقلية على هذا التصور لا يحمل على الكل

قوله فيلزم ان يكون لشئ واحد حقيقتـان مختلفتان) اى تماما حقيقتين مختلفتـين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجويزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلا وقد يقال نعم لزم ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان لكن احداهما حقيقة خارجية والاخرى ذهنية وقد لا نسـلم امتناعه وانت خبير بانه لزم من التصوير المذكور ان يكون لشئ واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيتان لان مجمـوع الاجزاء الخارجيـة تمام حقيقة المركب فى العقل كما انه تمام حقيقته فى الخارج على ما صرح به

قوله وكيف لا يبطل الخ) قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالمشتق الامر المنتزع لا المشـتق الاصطلاحى المشتمل على النسبة

الفصل) كما فهموا (فروعا اربعة ❊ الاول لايكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين) اى لايجوز ان يكون لماهية واحدة جزآن احدهما جنس لها مشترك بينها و بين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينها و بين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والا لكان كل منهما علة للآخر) وانه محال (واورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه و بين الفرس مثلا (والناطق فصل له يميزه عن الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه و بين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك) فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل فى الانسان بالقياس الى نوعى الملك والفرس (واجابوا عنه بان المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذى له النطق) اى ادراك المعقولات (فانه ليس مشتركا) بين الانسان والملك (بل مختلفا بالماهية فيهما) فلا يكون جنسا لهما (وان كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض) اعنى مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات (لم يكن فصلا) للانسان بل هو اثر من آثار فصله ❊ الفرع (الثانى الفصل القريب لايتعدد فلا يكون لشئ واحد) سواء كان نوعا اخيرا اولا (فصلان قريبان) اى فى مرتبة واحدة (والا اجتمع على المعلول الواحد) بالذات (علتان مستقلتان) قيد الفصل بالقريب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده و يكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذى فى مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامى والنامى للجسم مطلقا وقابل الابعاد للجوهر واعتبر وحدة المعلول بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارد العلل عليه كما فى افراد نوع واحد يقع بعضها بعلة و بعضها بعلة اخرى واما مع وحدة الذات فلا مساغ لذلك اذ يستغنى بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصا وهو ظاهر اولا كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس فى النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة بالاستقلال لان تعدد العلل الناقصة جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء وان يكون هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقى الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد

❊ سيالكوتى ❊

واعتباره لابشرط شئ فلاورود قوله (كما فهموا) من كونه علة للجنس فى الخارج والقرينة على هذا القيد ماسيأتى من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر مما لخصناه قوله (والحيوان فصل له الخ) لعدم وجود النمو فى الملك وان كان حساسا متحركا بالارادة على رأى المتكلمين قوله (ان كان هو الجوهر الخ) اللام للعهد اى ذلك الجوهر الذى هو مبدأ النطق فى الانسان وهو صورته النوعية او النفس الناطقة وحينئذ لاشك فى انه ليس مشتركا و بعضهم حمله على الجنس واول العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك بالمنع اى لانسلم اشتراكه لم لايجوز ان يكون مختلفا فيهما وهذا القدر كاف فى دفع النقض قوله (بل هو اثر من آثار فصله) و يجوز اشتراك المتخالفين فى عارض واحد كما مر قوله (اى فى مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده لماهية واحدة اذا كانا فى مرتبتين بان يكون احدهما فصلا قريبا لجنس والآخر لجنس آخر فوقه نحو الناطق والحساس ولم يتعرض الشارح قدس سره لبيان فائدته لان بيان فائدة قيد القريب يتضمنه فان الفصل البعيد قريب فى مرتبة الجنس البعيد قوله (واما مع وحدة الذات الخ) يعنى ان الدليل الذى ذكروه فى امتناع توارد العلل وان صوروه فى الواحد الشخصى لكنه جار فى الواحد بالذات سواء كان شخصا اولا قوله (فان طبيعة الجنس فى النوع) اى الواحد ذات واحدة بخلافها فى النوعين فانها متحصصة ففى كل نوع يكون الفصل علة لحصتها فلا يكون المعلول واحدا بالذات وتوارد الفصول مع تحصص الجنس ليس احدها متقدما على الآخر فتدبر قوله (كل واحد من الفصلين الخ) حاصله انه كما يمتنع توارد التامتين يمتنع توارد الناقصتين من جنس واحد كالفاعلين والمادتين والصورتين لاستلزامه توارد التامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة

قوله جنسا للفصل) اراد بالفصل الجنس وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفصل جنسا بالنسبة اليه فيكون هو حينئذ فصلا مقسما بالنسبة الى هذا الجنس

قوله والا لكان كل منهما علة للآخر) قيل لم لايجوز ان يكون ذات كل منهما علة لحصة الآخر بلا استحالة

قوله فانه ليس مشتركا بل مختلفا) هذا على سبيل المنع اى لانسلم الاشتراك فان الاصل لما كان ثابتا بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد نقضا عليه كفى فى الجواب منع الاشتراك بلا حاجة الى الاستدلال باختلاف الآثار

قوله بل هو اثر من آثار فصله اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن آثرا لفصله القريب فلابد ان يقيد بشئ لايوجد فى الملك فتأمل

العلل المستقلة لايقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت عبر عنها باقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (و يكفينا فى ذلك) اى فى ان الفصل القريب لايتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلايجوز تعدده والالم يكن شئ منهما وحده فصلا بل الفصل فى تلك المرتبة هو مجموعهما معا فاذا تركبت ماهية من امرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (واواردنا) بالفصل القريب الجزء (المميز) للشئ (عن جميع ماعداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا تفريعالهما و بالجملة اذا جعل التمام المعتبر فى الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستعانة بالعلية وان جعل صفة للتميز لم يمتنع تعدده فى ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تفريعا على العلية ❊ الفرع (الثالث لايقوم فصل) قريب (الانوعا واحدا والا) اى وان لم يكن كذلك بل قوم نوعين فى مرتبة واحدة (فللبسيط اثران) هما جنسا ذينك النوعين وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لايوجد فى الآخر ❊ الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم انه) اى الفصل القريب (لايقارن) فى مرتبة واحدة (الاجنسا واحدا والافللبسيط اثران) اذلوقارن جنسين فى مرتبة واحدة لقوم نوعين فى مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان فى مرتبة واحدة وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة اوجزأ اخيرا منها وقد يفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت ان الفصل القريب لايقارن جنسين فى مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب ان لايقوم نوعين فى مرتبة واحدة والاظهر انهما مشتركان فى الدليل بلا تفريع بينهما (وكل ذلك) اى جميع ماذكر من الفروع (ضعفه ظاهر) لابتنائه على ان الفصل علة للجنس فى الخارج (ويظهر حقيقته) اى حقيقة كل ماذكر وضعفه

❊ سيالكوتى ❊

اذاكان امرا واحدا لايكون الافاعلا **قوله** (اثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما فى مرتبة واحدة **قوله** (ولما اشتبه تقدم الخ) اذالاحساس قديكون مبدأ للحركة وقديكون الحركة مبدأ للاحساس **قوله** (اذاجعل التمام) فى قولهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام **قوله**) امتنع تعدده الخ) قيل اذاتركب ماهية من جنس وفصل مركب من امرين متساويين كان ذلك الفصل وكل واحد من جزئيه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ماعداه ولايلزم التواردلعدم كفاية كل واحد منهما فى وجود الجنس والجواب ان الجزئين ليسا فى مرتبة الفصل المركب والكلام فى تعدد الفصل القريب فى مرتبة واحدة بالقياس الى الجنس نعم انهما فى مرتبة واحدة بالقياس الى الفصل لكن لاجنس فيه **قوله** (فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليهما باطلا **قوله** (لان جنس كل الخ) مع ان الفصل علة مقارنة للجنس فلايرد ان التخلف انما يلزم اذاوجد الفصل بدون وجود الجنس لا اذاوجد الفصل فى نوع بدون الجنس **قوله** (لاستحالة ان يكون الخ) لانه عبارة عن تمام الذاتى المشترك بين النوع و بين ماهية ما ولا تعدد فى التمام **قوله** (لاستلزامه التخلف) لما مر من امتناع ان يكون لنوع واحد جنسان فى مرتبة واحدة **قوله** (فى الدليل) وهو امتناع التخلف **قوله** (ضعفه ظاهر) اى على الوجه الذى قرره بقوله و يظهر حقيقته مما لخصناه فان ماهو علة تلك الفروع فى نفس الامر وكون بعضها صحيحا و بعضها غير صحيح يظهر مما لخصه فيما اورده الشارح قدس سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى ايراده بطريق التفسير بان يقول بعد قوله و يظهر حقيقته مما ذكرناه اما تعاكس الحال الخ وان يترك لفظ وضعفه

قوله ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الخ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهى متوقفة عليه ورد بان الموقوف عليه هو الادراك مطلقا لا الاحساس وايضا الانسان ربما يتحرك الى شئ ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم احدهما على الآخر على الاطلاق فوضع الكل موضع الفصل واعلم انه لابد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لاعلى نهج واحد ليتحقق كونها اثر الفصله القريب والا فطلق الحركة بالارادة موجودة فى الفلك لكن حركة كل من الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لانتفاء التمامية بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس الى المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لاينحصر الكلى فى الخمسة ضرورة ان كل واحد من ذينك الامرين المتساويين ليس شيئا منها

قوله لم يمتنع تعدده فى ماهية ليس لها جنس) فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا ايضا تفريعا على العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة وماذكره فى حواشيه على المطالع من ان بطلانه انما يظهر اذاكان هناك جنس اوحصة منه ولايكون الفصل له وفيما نحن بصدده لم يوجد شئ منهما محل تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لاوجودهما معا من غيران يكون العلة علة له الا يرى ان ليس المفهوم من قولنا النار علة موجبة الحرارة انه لووجد النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية حتى لووجد النار بلا حرارة لم يكن من التخلف الممتنع فى شئ ولوكان معنى التخلف ماذكره لم يستقم الفرع الثالث والرابع الابتكلف

قوله اذاكان الفصل القريب بسيطا) اى حقيقيا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لابحسب ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته

قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافى الامر الواحد فيكون معنى كلامه ان الامر الواحد المؤثر لايكون له اثران متخالفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلول عن علته المؤثرة المستلزمة للمعلول وانه محال وانت تعلم ان حمل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد ولذا قال فالاولى

(مما لخصناه) واوضحناه من تحقيق كلامهم فى الجنس والفصل وعلية الفصل له فان قلت هل تتأتى هذه الفروع على مالخصه اولا قلت اما تعاكس الحال بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز ان يكون مفهومان فى كل منهما ابهام من وجه فيتحصل بالآخر نعم يمتنع ذلك فى الماهيات الحقيقية اذ لم يجز ان يكون بين اجزائها عموم من وجه واما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لان الواحد منهما ان تحصل به الجنس فقد صار به نوعا وليس للآخر فى حصول هذا النوع مدخل فيكون فضلا خارجا عنه لا فصلا مقوما له وان لم يتحصل الجنس باحدهما بل بهما معا كانا فصلا واحدا لا متعددا هذا اذا كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا منع من تعدد الفصل القريب فيه كما عرفت واما تقويم الفصل القريب لنوعين فى مرتبة واحدة فيستلزم ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله واما مقارنته لجنسين فى مرتبة واحدة فان كانت فى نوعين لزم ذلك ايضا اعنى ان يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت فى نوع واحد لزم ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنساله بل يتحصل كل منهما بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل فى تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله فى نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور ﴿المقصد

﴿ سيالكوتى ﴾

كما لا يخفى **قوله** (عليه) اى على مالخصناه **قوله** (فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالطائر الولود **قوله** (اذ لم يجز ان يكون الخ) يعنى ان التعاكس يستلزم ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما صوره الشارح قدس سره فيما سبق وذلك ممتنع فى الماهيات الحقيقية لان الدليل الذى اورده على انحصار الذاتى فى الجنس والفصل حاصله انه اذا لم يكن الذاتى تمام المشترك فاما ان لا يكون مشتركا اصلا فيكون مختصا بالماهية او يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له والا يلزم التسلسل فى تمام المشتركات ولما لم يمكن ان يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوى داخلا فى تمام المشترك الآخر الذى يكون ذلك البعض اعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به او من امرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز ان يكون بعض تمام المشترك فيها اعم من كل تمام مشترك يفرض للماهية ولا ينتهى سلسلة تمام المشتركات لكونها امورا اعتبارية فيكون الماهية المركبة منهما مركبة من امرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى الماهية التى فرض تركبها منهما وتحقق تمام المشترك فى النوع الذى هو بازاء الماهية وتحقق البعض فى النوع الذى فرض بازاء تمام المشترك تحقيقا للعموم **قوله** (فقد صار به نوعا) لان معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطابقا لتمام الماهية النوعية **قوله** (فضلا خارجا عنه) بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر انه بالمهملة حيث قيده فى المعطوف بقوله مقوما له فالمراد بالفصل المميز **قوله** (فى مرتبة) اى لا يكون بينهما عموم **قوله** (فيستلزم الخ) لانه لابد لكل جنس من ذينك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل القريب المقوم لهما تحقيقا لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل فى كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر وكل واحد من الجنسين بدونه فى النوع الذى لا يتحقق فيه الفصل ويجتمعان فى ذينك النوعين **قوله** (والا لكان النوع متحققا الخ) اى حاصلا بناء على ان التحصل عبارة عن زوال ابهام الجنس وصيرورته مطابقا لتمام الماهية النوعية كما مر **قوله** (لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبنى على امرين احدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصل الجنس وهو ظاهر والثانى ان المبهم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم جزء ما لا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم تم والا فلا اذ يجوز

٣ **قوله** لا يوجد فى الآخر) فجنسية الجنسين حينئذ بالنظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين فى جنسه بدون ان يوجد معه فصله وانما لم يجز ان يوجد جنس كل من النوعين المفروضين فى الآخر لانه لو وجد لكانا نوعا واحدا ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجنسين فى النوع الآخر واما على تقدير وجود كل من الجنسين فى النوع الآخر مطلقا فلا لجواز ان يكون الجنسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجنسين فى احدهما ذاتيا وفى الآخر عرضيا ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه فى النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز احد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتى فى هذا النوع تميزه بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضه له لكن يرد حينئذ ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتى المأخوذ معها لم يكن ذاتيا بل خارجا عنها فليتأمل

قوله مشتركان فى الدليل) وهو تخلف المعلول عن علته

قوله فضلا خارجا) بالضاد المعجمة

قوله كانا فصلا واحدا لا متعددا) لان الفصل القريب هو الذى يكفى فى تحصل الجنس وزوال ابهامه وجعله نوعا مخصوصا كما تشهد بذلك تتبع كلماتهم والكافى فيما ذكر على هذا الفرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما فلا عبرة لما يقال نختار ان الجنس يتحصل بهما معا ولا يلزم كون المجموع فصلا واحدا اذ لم يوجد فى مفهوم الفصل القريب ان يتحصل به الجنس بانفراده

قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر ما فيه سؤالا وجوابا

قوله جنسان فى مرتبة واحدة) معنى كونهما فى مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الذى يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتى المشترك فلم يكن جنسا او مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضيا للآخر ذاتيا له والا لم يكن احدهما او كلاهما تمام الذاتى المشترك

الحادى عشر الماهية ﴿ كالانسان مثلا (تقبل الشركة) اى لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعين) المخصوص كتعين زيد مثلا فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين امور متعددة بالبديهة (فهو غيرها وقد اختلف فى التعين) الذى هو غير الماهية و باعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودى) اى موجود فى الخارج (ام لا فذهب المحققون) من العلماء (الى انه وجودى لانه جزء المعين الموجود) فى الخارج (وجزء الموجود) الخارجى (موجود) فى الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعنى الكاتبى (ان اردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلا نسلم ان التعين جزؤه بل هو عارضه) ووجود المعروض فى الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه الا ترى ان العمى العارض للموجودات الخارجية ليس موجودا فى الخارج (او المجموع) المركب من العارض والمعروض (فلا نسلم انه) اى المعين بهذا المعنى (موجود) فان من يمنع وجود التعين كيف يسلم انه مع معروضه موجودان بل الوجود عنده هو المعروض وحده (والجواب ان المراد بالمعين) الذى ادعينا وجوده (هو الشخص مثل زيد ولا ريبة) لعاقل (فى وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والا لصدق على عمرو انه زيد) كما يصدق عليه انه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر نسميه التعين

﴿ سيالكوتى ﴾

حينئذ ان يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصل الآخر فيكون تحصلهما معا فلا دور **قوله** (كالانسان) اشار بذلك الى ان المراد بالماهية الماهية النوعية بقرينة ذكر التعين معها **قوله** (وحملها الخ) اشار بالعطف الى ان الاشتراك الذى هو صفة المعلوم معناه الحمل لا المطابقة فانها صفة الصورة التى هى العلم **قوله** (دون التعين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتعين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولا شئ من التعين بقابل لها فلا شئ من الماهية بتعين فثبت مغايرته لها بحسب الماهية سواء كان مغايرا لها فى الوجود اولا **قوله** (لانه جزء المعين الموجود فى الخارج) فيه بحث لانه ان جعل فى الخارج ظرفا للجزئية يمنع الصغرى وان جعل ظرفا للوجود يمنع الكبرى لان الجزء الذهنى للموجود الخارجى لا يجب ان يكون موجودا فى الخارج **قوله** (معروض التعين) اى الذات الذى يصدق عليه هذا المفهوم وكذا فى الشق الثانى اذ لا معنى للترديد بين هذين المفهومين اذ الدليل لا يحتملهما **قوله** (ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) تقريره انه لا شك فى وجود الاشخاص الانسانية مثلا فى الخارج وان لها ماهيات هى بها هى وانها متشاركة فى شئ مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك لصدق بعضها على بعض فماهياتها مشتملة على امر وراء المشترك وهو غير العوارض والتقييد بها لاشتمال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولعدم تبدله بخلاف العوارض والتقييد بها وهو المعنى من التعين و بما حررنا لك ظهر ان المراد من المفهوم فى قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التى هو بها هو الامر المشترك بينه و بين عمرو مثلا واندفع ما اورده صاحب المقاصد من انا سلمنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلى الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة الشخصية التى لا تصدق على عمرو دون المجموع واوسلم فجزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا فى الخارج واوسلم فذلك الشئ هو ما يخصه من الكم والكيف والاين و نحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثره من المحسوسات وهم لا يسمونه التعين بل ما به التعين بقى ههنا بحث وهو انه ان اراد بقوله انها متشاركة فى شئ اشتراكها فى الذهن فلا يجدى لانه لا يلزم منه وجود التعين فى الخارج وان اراد اشتراكها فى الخارج فممنوع فان من ينفى وجود الطبايع يقول ان الاشخاص امور بسيطة والطبايع والتشخصات امور انتزاعية الا ان ما ينتزع من نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما ينتزع عنها باعتبار اكتنافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدى لدفعه المحقق الدوانى فقال لو كان الامر كذلك لم يكن زيد فى حد ذاته

قوله والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بانه ان اراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالتحصل تحقق حقيقة النوع به فلا نسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلثة متوقفة عليها فلا دور ولو صح ما ذكرتم لم يلتئم ماهية من ثلثة اجزاء اذ باحدهما مع الآخر لا يحصل الحقيقة بدون الثالث و بالعكس بل نقول الفصل لا يحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر فى تحصله وقد يوجه قولهم والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصل صار هو من حيث انه محصل بما حصله نوعا منه قطعا فان ماهية النوع وهو الجنس المحصل لا حقيقة له وراءه كما اشير اليه فى اوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن المحصل الذى هو ذلك الجنس والمحصل الذى هو الفصل فرضا مدخل فى ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير ٣

فيكون ذلك) الشيء (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين ان تركب الشخص المعين من الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم ان نسبة الماهية الى المشخصات كنسبة الجنس الى الفصول) فكما ان الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا تعين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة ولا تعين لشيء منها الا بتشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا ومتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو التشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد اعني الهوية الشخصية الا ان العقل يفصلها الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم اشار الى الفرق بقوله (بيد انه لا يحصل من كل مشخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى) الحاصلة من مشخص آخر لان المشخصات امور جزئية لا ترتسم صورها في ذات النفس بل في آلاتها فكذا صورة الماهية المتشخصة انما ترتسم في الآلة ولا تتناولها الا الاشارة الحسية او الوهمية بخلاف صور الفصول وما يحصل بها من الانواع فانها امور كلية يحصل منها في العقل صور متغايرة وبالجملة فالفصول تحصل ماهيات مختلفة تنطبع في العقول والمشخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) اي بذواتها لا بمشخصاتها كما يتبادر اليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والتشخص ومن ههنا ظهر ان لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبائع والمفهومات الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فمن قال بوجود الطبائع في الخارج ان اراد به أن الطبيعة

﴿ سيالكوتي ﴾

انسانا ولا حيوانا ولا ناطقا لما علم ان الماهية من حيث هي ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية معللة بعلة كما هو شان اللواحق فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله ابيض يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في ذاته امر آخر اقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشيء يكون كلها في مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا ان جعلها جعل الذات ووجوده وجودها وقدمر ذلك **قوله** (ثم انه الخ) ما مر من تركب الشخص من الماهية والتعين في الخارج مذهب الاوائل وقد مانع الشيخ فيه وشنع على من نفى وجود الطبائع وما بينه المصنف بقوله واعلم الخ اختاره المتأخرون **قوله** (والا لم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والموجود يكتفون في صحة الحمل بالاتحاد في الذات كما مر **قوله** (الى الفرق) اي بين المشخص والفصل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة **قوله** (لان المشخصات) اي المشخصات التي مدركها امور جزئية مادية فلا يرد النقض بمشخصات المجردات **قوله** (الا الاشارة الحسية) ان كانت من الصور المحسوسة او الوهمية ان كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات **قوله** (والاشخاص الخ) عطف على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخلا تحت الفرق على ما وهم يدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره لا بمشخصاتها فانه لو كان داخلا تحت الفرق لكان اللائق ان يقول لا بماهياتها **قوله** (بذواتها) اراد بالهوية الماهية الشخصية وهي نفس الشخص فلذا قال بذواتها **قوله** (اذ لا تمايز الخ) اذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل انضياف التعين اليه وما قيل انه لو لا التمايز لم صح حمله عليه مواطأة فمدفوع بان ليس كل ما هو غير متميز عنها في الخارج

٣ بخلافه وبهذا التوجيه يندفع البحث المذكور لكن يتجه ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد ابهاما كأن يكون اعم مطلقا فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هذا خلف قيل وعلى هذا التقدير الاول منع ظاهر وهو انا لا نسلم انه يتحصل به كل منهما نوعا على حدة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كلاهما مقوما لنوع واحد على ما هو المفروض ولا يخفى عليك اندفاعه بعد ما تحققت ان ماهية النوع هو الجنس المتحصل وان انكار تحصل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال ابهامه مكابرة

قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون تحصل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معه لا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى دورا معيا وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والناطق وانت خبير بان هذا انما يتصور اذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه وفي جوازه في الماهيات الحقيقية كلام كما اشار اليه فيما سبق الآن

قوله فهو غيرها) هذا لازم لنتيجة القياس والنتيجة فهي غيره كما لا يخفى

قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) فيه بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض الشخصية التي لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم انه المجموع فالتشخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لا خارجي والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشيء الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما يخصه من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونه التشخص بل ما به التشخص اللهم الا ان يقال الشيء ما دام ٢

الانسـانيـة مثلا بعينها موجودة فى الخـارج مشـتركة بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص فى امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجى فهو بحيث اذا نظر اليه فى نفسـه مع قطع النظر عن غيره كان متعينـا فى حد ذاته غير قابل للاشـتراك فيـه بديهة وان اراد ان فى الخارج موجودا اذا تصور هو فى ذاته اتصف صورته العقلية بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لابمعنى الاشتراك بينها بالفعل فهو ايضا باطل لمامر آنفا من ان الموجود الخارجى متعين فى حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان اراد ان فى الخارج موجودا اذا تصـور وجرد عن مشخصاته حصل منـه فى العقل صورة كليـة فذلك بعينه مذهب من قال لاوجود فى الخارج الاللاشخاص والطبـايع الكليـة منتزعة منها فلانزاع الافى العبـارة واما مايقـال من ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة فى نفسها للتعدد والتكثر فتحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة فى الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسـانيـة موجودة فى الخارج على انها متكثرة لاعلى انها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور فجوابه ان كل واحد

﴿ سيالكوتى ﴾

محمولا عليها كالوجود ولوسلم فقد عرفت ان الشخص لابشرط شئ محمول عليه **قوله** (مشتركة بين افرادها) اشتراكا حقيقيا بان يكون الانسانية الموجودة فى زيد هى الموجودة فى عمرو **قوله** (لزمه ان يكون الامر الخ) وماقيل هـذا منقوض بهيولى العناصر فانها مع كونها واحـدة بالشخص حاصلة فى امكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاها تبعضت بورود الصور النوعية فحصل كل بعض منها فى مكان واتصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم يكن فى ذاتها متصـلة ولامنفصـلة لم يضر ذلك التبعيض فى وحدتها الشخصية كخشبة واحدة ملونة بالوان متعددة **قوله** (غير قابل للاشتراك فيه بديهـة) دعوى البديهة فى محـل النزاع غـير مسموعة كيف وقد صرح الشارح قدس سره فى حواشى المطالع بان صاحب الكشف والمطالع منعـا منافاة التشخص لعروض الاشتراك ثم اقول ان اراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل مايغاير نفسه حتى الوجود الخارجى ايضا فلانسلم كونه متعينا فى حد ذاته وان اراد قطع النظر عن كل مايغايره سوى الوجود فالملازمة مسلمة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعـدد اشخاصهـا فلايلزم منـه حصول شئ واحد بالشخص فى امكنـة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجئ تفصيـله **قوله** (صورته العقلية) اى صورته المدركة بالعقـل سواء كانت حاصلة فى ذاته اوفى آلاته **قوله** (بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لايحصل من تعقـل كل واحد منها اثر متجدد **قوله** (لابمعنى الاشتراك) اى الحقيقى فان الشركة الحقيقية ممتنعـة العروض للشئ فى الخارج والذهن معا **قوله** (بالفعل متعلق) بقوله اتصف وانما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تتصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقـل عن المشخصات الخارجيـة **قوله** (فلانزاع الافى العبارة) فان من نفى وجودها اراد وجودهـا بالاصالة ومن اثبت وجودها اراد وجودها بتبع مبدأ انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوى **قوله** (واما مايقال الخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعيـة مقدم بالذات عـلى وجودها والحصول فى المكان والاتصاف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلايلزم المحذور اعنى كون الواحد بالشخص فى امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة انما يلزم ذلك لوكان وجودها مقدما على تكثرها **قوله** (قابلة فى نفسها) اى مع قطع النظر عن وجودها وعدمها **قوله** (بتكثير الفاعل) بضمه اليها الامور التى يحصلها و يجعلها شخصا فيكون تلك الامور داخلة فيها من حيث انها متحصلة لاعلى انها محصلة لامر ثالث كما عرفت فى الفصل بالقياس الى الجنس **قوله** (عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة فى الوجود **قوله** (على انها متكثرة) اى بناء على انها متكثرة لابناء على انها واحدة

٢ لايتحقق فى حد نفسه يمتنع ان يعرض له مايخصصه من الكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا العوارض يقتضى تعين المعروض فى الخارج فعلم ان قوله مع شئ آخر لايليق ان يحمل على مايخصصه من العوارض المذكورة فثبت ان ذلك الشئ هو التعين وفيه مافيه ستعرفه فى آخر المقصد

قوله واعلم ان نسبة الماهية الى المشخصات الخ) هذا التحقيـق يدل على ان التشخص محمـول بالمواطأة على الماهيـة وقد بينا ان لافساد فيه وان توهم نظرا الى الظاهر

قوله وهما متحدان فى الخارج ذاتا الخ) اعترض عليـه بانه اذا كان المشخص متحدا مع الماهية كان تشخص زيد متحدا مع تشخص عمرو لاتحادهما فى الماهيـة وانه باطل قطعا وجوابه ماذكـره الشارح فى حواشى المطـول حيث قال الاتحاد فى الوجود الخارجى لايستلزم اتحاد المفهومين ولاتساويهما فيجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلثة حصة منه وبهذا ينـدفع توهم لزوم انحصـار كل ماهية فى شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذا كانت متحدة مع المشخص ذاتا وكان تميز الاشخاص بذواتها لكون المقتضى للتعـين هوية الماهية نعم يرد ان يقال عدم الامتياز بين الماهية والمشخص فى الخارج لايستلزم ان يكون هوية الماهية عين هوية المشخصـات لجواز ان يكون صدقه بان لايكون للمشخصات هوية خارجيـة لكونها من المعقولات الثانية على قياس ماحققه الشارح فى بحث الوجود حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دليل وجود التشخص لايتم فتـأمل

قوله كان متعينا فى حد ذاته) نقض بالهيولى فانه اذا قطـع النظر عن الصـورة الحالة فيها لاتكون متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ اتصافه بالوجود كان متعينا والهيولى انما توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول باتحاد هيولى العناصر شخصا وامتناع وجود الكلى الطبيـعى فى الخـارج واشـتراكه بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الماهيـة المقيدة بالتشخص كالهيولى بالنسبة الى الصورة الاان يأول كلامهم فى الهيولى بما سنذكره فى المقصد الثانى عشر

من تلك الكثرة لابد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه وتعينه فليس شئ منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهة (وقد احتج الامام الرازى) على كون التعين امرا وجوديا (بانه لو كان عدميا لكان اما عدما مطلقا وانه ظاهر البطلان) لان العدم المطلق لاتميز فيه فكيف يميز غيره واما عدما مضافا وحينئذ اما ان يكون عدما للاتعين العدمى فيكون هو وجوديا (واما) ان يكون (عدما لتعين آخر فذلك) التعين (الآخر ان كان عدما فهذا) التعين (عدم العدم فهو وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو ايضا وجودا (وان كان) ذلك التعين الآخر (وجودا وهذا) التعين الذى نحن فيه (مثله فهو) ايضا (وجود) فثبت ان كون التعين عدميا يستلزم كونه وجوديا هذا خلف فيكون وجوديا (والجواب لانسلم انه لو كان) التعين (عدميا لكان عدما) وانما يلزم ذلك اذا كان العدمى بمعنى العدم او مستلزماله وهو ممنوع لان العدمى يقابل الوجودى كما ان العدم يقابل الوجود فلو كان العدمى عدما لكان الوجودى وجودا وليس كذلك (بل المراد بالوجودى

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فليس شئ منها الخ) قد عرفت ان القائل اراد بالعينية العينية فى الوجود لا فى المفهوم وهى لا تنافى اشتمال الكثرة على امر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون الجنس عين النوع فى الوجود لا ينافى اشتماله على الفصل ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر قوله (بانه لو كان الخ) اى كل واحد من افراد التعين وجودى اذ لو كان فرد منه عدميا لكان الخ قوله (لان العدم المطلق الخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فانه ممتنع التعقل اذ الاضافة مأخوذة فى مفهوم العدم كما بين فى محله بل مالا اضافة فيه الى شئ مخصوص بل الى مطلق الشئ فمعنى لاتميز فيه لاتعدد فيه ولذا عداه بفى فلا ينافى ذلك تميزه فى نفسه عن الوجود قوله (واما عدما مضافا) اى الى شئ مخصوص ولاشك انه يكون عدما لشئ ينافيه وهو اما اللاتعين الذى هو نقيض ذلك التعين المخصوص او التعين الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه فان اللاتعين المطلق يصدق على كل تعين مخصوص ضرورة سلب تعين آخر عنه وكل مفهوم ماسوى التعين يمكن عروض التعين له قوله (فيكون هو وجوديا) اى يكون التعين الذى هو عدم اللاتعين وجوديا لان التعين الذى اعتبر فى مفهوم اللاتعين وجودى لانه لو كان عدميا كان عدما للاتعين لانه المفروض وهذا اللاتعين ايضا مشتمل على التعين الذى هو عدم اللاتعين وهكذا فيلزم اشتمال اللاتعين الذى فرض التعين عدماله على اعدام غير متناهية فلا يكون التعين الذى اعتبر فى اللاتعين عدميا واذا كان هذا التعين وجوديا كان التعين الذى فرض انه عدم اللاتعين وجوديا لانه عينه لما عرفت من انه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين منافياله قوله (فذلك التعين الآخر ان كان عدما) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر ان كان عدميا كان عدما لشئ قوله (فهو وجود) فيكون وجوديا بناء على مساواة الوجود الوجودى لمساواة العدمى بالعدم قوله (والتعين الآخر مثله) اى فى كونه تعينا سواء كان ذاتيا لهما او عرضيا قوله (فيكون هو ايضا وجوديا) بناء على ماتقرر من ان اتصاف شئ بصفة من شأنها الوجود فى الخارج فرع وجود الصفة والا لجاز اتصاف الجسم بالحركة المعدومة وهو سفسطة واعلم ان تقرير الاحتجاج المذكور على ماحررناه يدفع جميع الشكوك التى اوردها الناظرون فى هذا المقام سوى ماذكره المصنف من منع الملازمة من ان العدمى لا يلزم ان يكون عدما كما لا يخفى على من تأمل واجاد قوله (بمعنى العدم) وعلى هذا التقدير يكون الملازمة بينهما بحسب التغاير الاعتبارى قوله (او مستلزماله) بحيث يصدق عليه قوله (لكان الوجودى وجودا) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمى عليه لصدق الوجودى عليه قوله (بل المراد الخ) تقدير

قوله لان العدم المطلق لاتميز فيه) وايضا لو كان التعين عدما مطلقا لكان المتعين معدوما مطلقا لان المتصف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

قوله فيكون هو وجوديا) فيه منع سنده قضية الامتناع واللاامتناع

قوله واما ان يكون عدما لتعين آخر) ان اريد بالتعين واللاتعين مفهوماهما فلا حصر لجواز ان يكون التعين عدما لمفهوم آخر وان اريد ماصدقا عليه فلا نسلم ان ماصدق عليه اللاتعين فهو عدمى فيكون نقيضه ثبوتيا كيف واللاتعين صادق على ماسوى التعين من الحقايق

قوله فهذا عدم العدم فهو وجود) فيه ان عدم مفهوم العدم غير الوجود وكذا ماصدق هو عليه وايضا ان كان المراد بالوجود والعدم فى قوله ان كان عدما وان كان وجودا مفهوم العدم والوجود فالحصر ممنوع وسيورده المصنف على اصل الملازمة ايضا وان كان المراد ماصدق عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماصدق عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فنختار ان ذلك التعين معدوم ولا يلزم ان يكون هذا التعين وجودا لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا وجود

قوله والتعين الآخر مثله) ان اراد بالمثلية المشاركة فى التعينية فلا يتوهم من وجودية احد المثلين بهذا المعنى وجودية الآخر وان اراد الاتفاق فى الماهية فلا نسلم المثلية لم لا يجوز ان يكون التعينات متخالفة فى الماهية متشاركة فى عارض هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمهما لا يلزم من وجود احد المتماثلات وجود جميعها فان زيدا وعمرو امثلان مع جواز اتصاف احدهما بالوجود والآخر بالعدم

قوله او مستلزماله) بحيث يحمل عليه مواطأة والا فلزوم ذلك ممنوع حينئذ

قوله لكان الوجودى وجودا) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشئ واحد كالامتناع واللاامتناع المتصفين بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان العدمى عدما انه لو كان متصفا بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم او مستلزما لحمله عليه مواطأة فمنع الملازمة على هذا مكابرة فتأمل

قوله بل المراد بالوجودى الخ) فسره ليعلم مقابله الذى هو المقصود بالبيان اصالة اعنى العدمى ٢

مايكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) اى الوجودى مالا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره و يكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) اى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذليست الجنسية موجودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوتها له واتصافه بها انما هو فى الذهن (وهو) اى الوجودى بالمعنى المذكور (اعم من الموجود) لامطلقا بل من وجه لجواز وجودى لايعرض له الوجود ابدا) كالسواد المعدوم دائما فان ملخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود فالسواد مثلا وجودى سواء وجد اولم يوجد واماصدق الموجود بدون الوجودى ففى الموجودات القائمة بذواتها واذاكان كذلك لم يكن الوجودى مستلزما للوجود فلايكون العدمى مستلزما للعدم (و يقرب من هذا) الذى ذكرناه فى تفسير الوجودى (ماقيل انه) اى الوجودى (عرض من شانه الوجود) الخارجى سواء وجد اولم يوجد (و بالجملة فلوكان العدمى هو العدم لكان الوجودى هو الوجود فلاحصر) اذالمفهومات المغايرة لمفهومى الوجود والعدم غيرمتناهية فلايلزم من ان لايكون التعين وجودا ان يكون عدما (او) كان الوجودى (ماليس بعدم فيكون جميع الامور الاعتبارية وجودية) اذيصدق عليها انها ليست نفس مفهوم العدم (ولاقائل به) فان قلت الوجودى والعدمى قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم ايضا وهو المناسب للمقام واذا لم يكن التعين موجودا كان معدوما قطعا قلت فحينئذ يجاب بان التعين اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما لشئ آخر بل ربما كان شيئا معدوما فى نفسه وهو ظاهر

﴿ سيالكوتى ﴾

الكلام بل اعم منه لان المراد بالوجودى الخ **قوله** (مايكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق التفتازانى وصرح به الشيخ الرئيس فثبوت شئ لشئ اعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايراله كما اختاره الشارح قدس سره وسيجئ بيانه فثبوت شئ لشئ هو وجوده له فلابد ان يجعل الجار والمجرور اعنى له ظرفا مستقرا والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصلا له **قوله** (لاان يكون الخ) هذا العطف لبيان الفرق بين الوجودى و بين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل **قوله** (اعم) اى من حيث التحقق كمايدل عليه البيان **قوله** (عند قيامه) ظرف ليعرض لايصح فلا يرد ان عند قيامه بموجود يجب له الوجود **قوله** (واماصدق الخ) اى تحققه بقرينة قوله ففى الموجودات حيث لم يقل فعلى **قوله** (واذاكان كذلك) اى اذاكان اعم منه فى التحقق لم يكن الوجودى مستلزما للوجود من حيث الحمل وهو ظاهر **قوله** (و يقرب) لانهما متلازمان فى الصدق متغايران فى المفهوم **قوله** (عرض) بالمعنى اللغوى وانه بالمعنى الاصطلاحى قسم الموجود **قوله** (و بالجملة الخ) هذا ابطال للملازمة المذكورة فهو معارضة فى المقدمة بجعل البداهة التى ادعاها المستدل بمنزلة الدليل وانما عبر عنه بقوله بالجملة الشايع استعمالها فى النقض الاجمالى لمافيه من الاجمال وترك تفصيل معنى الوجودى الذى كان فى المناقضة **قوله** (فلايلزم الخ) اى فيبطل الملازمة المطوية فى الاستدلال اعنى قوله لولم يكن التعين وجوديا لكان عدميا **قوله** (اوكان الخ) هذا الترديد بناء على الاختلاف فى ان نقيض سلب الشئ هو نفس ذلك الشئ اوسلب السلب ونفس الشئ لازم مساوله اقيم مقامه للسهولة **قوله** (الوجودى والعدمى الخ) هما يطلقان بمعنى مالايدخل فى مفهومه السلب ومايدخل فيه و بمعنى الوجود والعدم و بمعنى الموجود والمعدوم فهذه اربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنيان الاولان غيرمناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره **قوله** (وهو المناسب للمقام) لان النزاع فى ان التعين موجود فى الخارج اولا واما كونه صفة فمالانزاع فيه **قوله** (لم يلزم الخ)

٢ والمراد ان الوجودى من الصفات ماذكره بقرينة قوله لموصوفه والتخصيص بناء على ان الكلام فى وجودية التعين الذى هو من الامور الغير المستقلة

قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود) قيل عند القيام بموجود يجب عروض الوجود له لانه يصح واجيب بان ليس المراد بالصحة الامكان الخاص بل مقابل الامتناع

قوله و بالجملة فلوكان العدمى) هذا مناقضة و منع للملازمة التى فى قوله لوكان عدميا لكان الخ

قوله فلاحصر) وايضا اللازم حينئذ ان يثبت ان التشخص وجود والمطلوب انه موجود كما لايخفى

قوله ولاقائل به) وعلى تقدير القول به لايثبت المطلوب فان وجودية التشخص بهذا المعنى ليست بمدعى فى هذا المقام

قوله وهو المناسب للمقام) لشموله الكل ولما اشرنا اليه من ان المدعى وجودية التشخص بهذا المعنى لابالمعنى الذى ذكره المصنف ولابمعنى ماليس السلب داخلا فى مفهومه وان اطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله ايضا

(واما المتكلمون فقالوا التعين امر عدمي لوجهين الاول لو كان) التعين (وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه اليها فيدور واجيب عنه بان الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعين اليها وفيه) اى في هذا الجواب (نظر اذ مرادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة اخرى) منها اذ لولا امتياز احديهما عن الاخرى لم يكن اختصاص التعين باحديهما وانضمامه اليها اولى من العكس (وذلك) اى امتياز الحصة عن الحصة (انما يكون بالتعين) لا بذات الماهية بل الجواب ان يقال الانضمام مع الامتياز زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا ولا استحالة في ذلك كما في اختصاص الفصول بحصص الاجناس وتوضيحه ان التعين او الفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية حال الانضمام لانه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام ❊ الوجه (الثاني لو كان) التعين (موجودا) خارجيا (لكان معينا) فان كل موجود خارجي لابد ان يكون متعينا في نفسه (فهو) اى كل واحد من التعين (مشارك للتعينات) الاخر (في كونها تعينا ويمتاز عنها بتعين) آخر يخصصه (فيتسلسل) اذ ننقل الكلام الى ذلك التعين الآخر (واجيب عنه بان كونه تعينا) اى مفهوم التعين المشترك بين التعينات امر (عارض للتعينات) هي متمايزة بذواتها المخصوصة (والمحوج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك في العوارض قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) اى كل فرد من افراد التعين (فله ماهية كلية في العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له ما يشاركه في نوعه ام لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشركة) بخلاف ماهيته (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل ولقائل ان يقول لا نسلم ان كل تعين له ماهية كلية ينتزعها العقل من هويته ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بان كل

❊ سيالكوتي ❊

هذا الكلام على طبق ما ادعاه المستدل حيث ادعى انه اذا كان عدميا كان عدما اللاتعين اوتعين آخر وعلى التقديرين يثبت المدعى يعني اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما ولا ان يكون عدما لشئ آخر من اللاتعين والتعين فاندفع ما قيل ان قيد آخر زائد فالاولى تركه **قوله** (لو كان التعين وجوديا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه يجوز ان يكون امرا انتزاعيا فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وان توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامه اليها بل على انتزاعه منها فما قيل انه جار على تقدير كونه عدميا ايضا وهم **قوله** (واجيب الخ) منع لقوله وتميزها موقوف على انضمامه اليها **قوله** (اذ مرادهم الخ) فيصير الحاصل ان انضمام التعين موقوف على امتياز حصة عن حصة اخرى بحيث يكون موجبا لاختصاص هذا التعين بها دون اخرى ولا امتياز للحصة الا بالتعين لان الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للاضافة الى امر خارج عنها فيدور **قوله** (لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب **قوله** (الا نضمام الخ) اى انضمام التعين الى الماهية مع امتياز الحصة زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا لان الانضمام علة الامتياز ولا استحالة في ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعين الى الماهية موقوفا على تميز الماهية وهي متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفا على انضمام التعين اليها ولا يلزم وجود الماهية على الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زمانا وخلاصته منع قوله انضمامه الى الماهية موقوف على تميزها **قوله** (فيتخصص بالحاء المهملة) اى يصير حصة **قوله** (لو كان التعين موجودا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه لا تعين للعدميات والاشخاص ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعينا كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر **قوله** (اى كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لو كان التعين اوتعين التعين متعينا بنفسه لا يلزم التسلسل **قوله** (هي متمايزة الخ) اى هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعين **قوله** (لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدى المقولات العشر

قوله وذلك اى امتياز الحصة عن الحصة انما يكون بالتعين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلعله اراد تمايز الحصة عن الحصة بحسب العقل لا في الوجود الخارجي اذ لا تمايز بين الحصة والتعين بحسبه عندهم ولذا حكم فيما سبق بان تمايز الاشخاص في الوجود الخارجي بهوياتها لا بمخصصاتها على هذا المعنى اللهم الا ان يقال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التي هي نفس هوياتها الخارجية كان امتياز افراد التعينات ايضا بهوياتها الا ان هويات التعينات مركبة في العقل وان كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلا وخارجا فتدبر

قوله الانضمام مع الامتياز زمانا) سيأتي ان الدليل مبني على كون التعين منضما الى الماهية في الخارج وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعي تميزها قبله

قوله فيتسلسل) قيل انما لم يتعرض الدور لعدم احتماله ههنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو محال والا لم يتمايزا قطعا على ان التسلسل قد يراد به عدم تناهي التوقفات فاما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف

موجود خارجي كذلك منقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد التعين هو فى نفسه بحيث اذا لاحظه العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة الاشتراك وامر زائد عليها مانع من الشركة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق ان) هذين (الدليلين) الخلافيين للمتكلمين على كون التعين عدميا (مبنيان على كون التعين امرا منضما الى الماهية فى الخارج ممتازا) فيه (عنها وقد علمت انه نفس الهوية) الخارجية ذاتا وجعلا ووجودا (وهذا) اى كون التعين ممتازا عن الماهية فى الخارج منضما اليها بحيث يحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذى حاول المتكلمون نفيه) فان هذا النفى هو اللازم مما استدلوا به من الوجهين (فاذن النزاع لفظى) فان الحكماء يدعون ان التعين امر موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج و يمتاز عنها فى الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهيـة فى الخارج منضما اليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى

﴿ المقصد الثانى عشر ﴾ قال الحكماء) الذاهبـون الى كون التعين وجوديا (التعين ان علل بالماهية) بان تكون مقتضية لتعينها اقتضاء تاما (اما بالذات او بواسـطة مايلزمها انحصر نوعها فى الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعين الذى علل بها ولم يمكن ان يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الاول فيتخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه هذا اذا كان تعين الماهيـة

﴿ سيالكوتي ﴾

التى هى اجناس عالية **قوله** (منقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية اللهم الا ان يجعل الجواب الزاميا هذا لكن لا يخفى ان القاعدة المذكورة انما هى فى الممكنات فالصواب الاكتفاء على المنع والمنحصر فى المقولات العشر انواع الموجودات لا اشخاصها التصريحهم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودها **قوله** (على قياس الخ) متعلق بالمنفى لا بالنفى **قوله** (فان الحكماء الخ) كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استـدلوا على وجوديته بجزئية للموجود الخارجى وانهم فرعوا على ذلك بيـان علة عدم زيادته فى الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضى الخصمين قال الشيخ فى الشفاء الحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشئ الطبيعى والمأخوذ بذاته هو الطبيعـة التى يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعى تقدم البسيط عـلى المركب وهو الذى يخص وجوده بانه الوجود الالهى لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بعناية الله فهو بسبب الطبيعة انتهى وقال المحقق الدوانى ولقد كرر فى كلامه تقدم الطبيعة من حيث هى على الطبيعة الشخصيـة فالصواب ان يقـال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين و بين ماهو التحقيق لفظى يدل على ذلك قوله وقد علمت انه نفس الهوية اى كون التعين وجوديا بمعنى كونه موجودا فى الخارج منضما الى الماهية فى الخارج على ماعلمت من تحقيق مذهبهم لا بمعنى انه موجود على انه عين الماهية فى الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير تراضى الخصمين كما مر **قوله** (ان علل بالماهية) بان كانت الماهية فقط كافيـة فى فيضانه من المبدأ المفارق ومعنى اقتضائها له انه لا يمكن وجودها بدونه كاقتضاء الاربعة للزوجية لا ان تكون فاعلة له حتى يرد ما توهم من ان العلة الفاعليـة لابد ان تتقدم بالوجود والتشخص على معلوله لان المعدوم والمبهم لا يكون علة للمعين فلو كانت الماهيـة علة للتشخص يلزم تقدم التشخص على نفسه **قوله** (انحصر نوعها الخ) لم يقل انحصرت فى الشخص الواحد لان الماهية المقتضية للتشخص هى المأخوذة بشرط لا اى ان لا يكون التعين مأخوذا فيه ومنضما فيه بل خارجا عنـه منضما اليه وهى غير محمولة و الشخص انما يقال بالقياس الى ما يحمل عليه وهى المأخوذة لا بشرط شئ وهو النوع **قوله** (والا انفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعينين **قوله** (عن علته المستلزمة اياه) اشار بقوله المستلزمة الى انه معلول من جنس ما لا ينفـك عن العلة فاينما توجد العلة لابد ان يوجد المعلول فاندفع ما توهم من ان التخلف انما يلزم اذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا ان توجد العلة ولم يوجد معها المعلول **قوله** (هذا اذا كان الخ) رد

قوله وقد علمت انه نفس الهوية) اذ لو تحقق الانضمام الخـارجى لتحقـق الكلى الطبيعى فى الخارج والمحققون لا يقولون به وذلك لان الماهية الكلية هى معروض التعين فى الخارج على هذا التقدير ومتقدمة بالوجود على انضمام التعـين واو بالذات كما يدل عليه قولهم ثبوت شئ لشئ فى الخارج فرع ثبوت المثبت له فيـه بقى ان يقال عروض التعـين وان لم يكن فى الخارج الا ان عروض ما به التعـين اعنى الاعراض المكتنفة من الكم والكيف وغيرهمـا فيه ولا شـك ان عروضها للماهية اذ التشخص انما يتحقق معها لا قبلها فيلزم تحقق الكلى الطبيعى فى الخارج اللهم الا ان يقـال عروض التعين وما به التعين للتعين بهـذا التعين لا للماهيـة الكلية وتقدم المعروض بالوجـود ذاتا لا يقتضى عدم تعينه اصلا فلا محذور فيه

قوله فاذن النزاع لفظى فان الحكمـاء الخ) هذا صلح من غير تراضى الخصمين كما نقل من الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجودية التعين على انه عين الماهيـة يدل عليـه التحرير المذكور قيل والحق ان النزاع فى وجود التعـين فرع النزاع فى الوجود الذهنى اذ ليس فى الخارج امر متميز عن الماهية منضم اليها فى الخارج بل فى الخارج انما هو الشخص والعقل يفصله الى ما به الاشتراك وهـو الكلى الطبيعى والى ما به الامتياز وهو التشخص فان ثبت الوجود الذهـنى كان لها ثبوت والا فلا وانت خبير بان الكلام فى وجود التعين فى الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهنى فليتأمل

قوله قال الحكماء الخ) فيه بحث لانه ان اراد بـكون الماهية علة للتعين فيما انحصر نوعه فى شخصه كونها علة موجدة له فى الخارج فهو فاسد لاتحادهما فى الوجود الخارجى عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجدة لتعين نفسها وان اراد به العلية باعتبار الوجود الذهنى فلا وجه له ايضا لامتناع اقتضاء الماهية الذهنيـة تشخصها الخارجى والا لزم ان يوجد التعين الخارجى فى الذهن ولا يمكن تعدد افراد تلك الماهيـة فى الذهن ايضا فان قلت هذا جار فى وجود الواجب على رأى المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا بامتناع التعقل بالكنه اللهم الا ان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا ٢

زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء واما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها ممتنعة فى نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد اصلا بل هذا اقوى فى نفى التعدد من انحصار الماهية فى شخص واحد (والا) اى وان لم يعلل التعين بالماهية (فلا يعلل بما يحل فيها) اى فى الماهية (لانه) اى حلول شئ فى الماهية (فرع تعينها) لانها ما لم تتعين فى نفسها لم يتصور حلول شئ فيها فلا يجوز ان يعلل تعينها بما حل فيها والا دار (ولا) يعلل ايضا (بما ليس حالا) فى الماهية (ولا محلا لها اذ) هو مباين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن ان يكون علة لتعين شخص دون آخر ولا لتعين ماهية دون اخرى (بل) يعلل (بمحلها) اى بمحل الماهية (فيجوز تعددها) اى تعدد افرادها (بتعدد القوابل) اى المحال (اما بالذات) كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالنطف القابلة للصورة الانسانية (واما بسبب اعراض تكتنفها) كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد اشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالة فيه فى شخص واحد ايضا كهيولى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (و بنوا على هذا) الذى ذكروه من ان تعدد افراد الماهية الواحدة

سيالكوتي

على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى **قوله** (على رأيهم) قالوا ان تعينه تعالى عين ماهيته اذ لو كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى **قوله** (بل هذا اقوى) لان فرض التعدد فيه محال كالمفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه ممكن وان كان المفروض محالا **قوله** (وان لم يعلل التعين الخ) اى لا يكفى الفاعل مع الماهية فى اقتضاء التعين بل يكون نسبتهما الى جميع التعينات على السواء فلا بد من امر آخر مخصص **قوله** (بما يحل فيها) اى من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله فى الماهية مخصصا لفيضان التعين المخصوص وانما قيدنا بالحيثية لانه بدون اعتبار الحلول داخل فى المباين **قوله** (لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم اى لا يصير ذا صورة حلول شئ فيها اذ الحلول فى الامر المبهم محال بالبديهة فيكون حلول شئ فى الماهية موقوفا على تعينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشئ باعتبار الحلول موقوفا على الحلول فيدور وبهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شئ علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفا على تشخصه على انا لا نسلم ان الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذى هو مع الوجود او متأخر عنه بالذات نعم يتم ذلك اذا كان التشخص متقدما على الوجود او عينه ثم اعلم ان الامر الحال غير لوازم الماهية لانه من العوارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية على ما وهم **قوله** (اذ هو مباين عنها) سواء كان مجردا او ماديا فلا يمكن ان يكون علة مخصصة لفيضان شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون اخرى **قوله** (بل يعلل بمحلها) اى بل يكون العلة المخصصة محلها اما بنفسه او بواسطة ما يحل فيه كما يدل عليه قوله واما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان ههنا قسما آخر وهو ان يعلل بما يحل فى محلها **قوله** (تعدد اشخاصها) اى اشخاص العناصر الاربعة يعنى ان الهيولى الواحدة للعناصر الاربعة عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهيولى لتعدد اشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا التوجيه هو الموافق لما فى شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هيولى العناصر غير صحيح اما اولا فلان الهيولى العنصرية ليس لها اشخاص بل هى متصفة بالوحدة الشخصية لا تتعدد بحسب تعدد الصور واما ثانيا فلانه مخالف للسياق لان الكلام فى ان تعدد

---

٢ الامتناع والحق على ما نقل عنه ان هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بان التعين يمتاز عن الماهية فى الخارج لكن فى العلية على تقدير الامتياز ايضا بحث ظاهر فان العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم والشرط من تتمة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولا لها اللهم الا ان يمنع مشروطية العلية بالتشخص وان اشترطت بالوجود غايته استلزام الوجود للتشخص اما توقفه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لان الشئ ما لم يتشخص لم يصر علة لتشخص معين و بمثله ابطل الشارح فى موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهيولى ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج والا فما لم يوجد لا يكون علة لوجود شئ آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين

قوله اقتضاء تاما) الاقتضاء التام بمعنى ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لا ينافى احتياجها فى الوجود الخارجى الى فاعلها حتى ينافى الامكان والحاصل ان الماهية بشرط الوجود الخارجى تقتضى التعين واما وجودها فمن الفاعل بقى فيه بحث آخر وهو ان العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار النوع فى الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجى فلم لا يجوز ان يكون كل ماهية مقتضية باعتبار وجوداتها الخاصة تعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات اللهم الا ان يقال لا تعدد للعلل فى نفس الامر واما الاستعدادات فانما تتعاقب على المادة فثبت الاحتياج اليها وليس حينئذ فى اسناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثير نفع

قوله فرع تعينها الخ) اى يتوقف عليه متأخر عنه ذاتا ولا يكفى المقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بها وقد يجاب بان حلول شئ فى الماهية وان توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها فان قلت تشخص المحل يتوقف على تشخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المبهمة علة للتشخص وتشخص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون تشخص الحال من المحل مبنى على عدم جواز كونه مما حل فيه للزوم الدور وهو اول المسئلة ٢

انما يكون بتعدد قابلها اعنى مادتها على احد الوجهين (ان ما ليس بمادى ويسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر فى الشخص) الواحد لان علة تعينه ليست المحل اذلا محل لغير المادى فهى اما الماهية نفسها اومايلزمها فيلزم الانحصار كامر وقديقال لم لايجوز ان يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل اما ذاتا اواستعدادا ❊ ولماكان لقائل ان يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم اجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) اى حالة فى المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهى فى حكم الماديات فتتعدد بحسب تعدد المادة التى تتعلق بها (بخلاف العقول المجردة عن المادة) بحسب الذات والتعلق فان انواعها منحصرة فى اشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل (فالقابل ان كان تشخصه بماهيته) اولوازمها (انحصر نوعه فى شخصه ولم يقولوا به) اى بكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره فى شخص واحد (بل تعينه عندهم بصورته) فان تشخص الهيولى معلل عندهم بالصورة الحالة فيها لا بماهية الهيولى ومن ههنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحل

❊ سيالكوتى ❊

افراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل وليس لهيولى العناصر قابل اصلا واما ثالثا فلانه لوكان تعدد اشخاص الهيولى بالاعراض لكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ماتقدم من انه لايكون معللا بما يحل فى الماهية **قوله** (ان ماليس بمادى) اى جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمى مجردا فصفات المجردات تشخصها بقوابلها المتعددة بالذات المنحصرة انواعها فى اشخاصها **قوله** (اذ لامحل لغير المادى) اى المجرد **قوله** (لم لايجوز ان يكون الخ) ولم يقم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد فى الجوهر المجرد **قوله** (النفوس الناطقة الخ) بناء على ماذهب اليه المشاؤن من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية **قوله** (لتعلقها الخ) اى بالابدان تعلق التدبير ولما كانت الابدان متخالفة بحسب الامزجة لابد لكل واحد فى تدبيره من مدبر خاص يدبره على نحو مايليق به فبسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفسا مخصوصة فكانت فى حكم الماديات فى ان تشخص افرادها بسبب استعدادات حصلت فى ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها و بين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها عللا موثرة **قوله** (اى يكون الخ) اى بشئ من الملزوم واللازم اما الاول فلقوله بل تعينه الخ واما الثانى فلان مذهبهم ان الاشخاص العنصرية متشاركة فى الهيولى وان اشخاص الافلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب متشاركة فى هيولى الفلك الكلى وانما لم يرجع الضمير فى به الى اللازم فقط لاباء الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم اذيكفى حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهيته فهم لايقولون به فافهم فانه مازل فيه الاقدام **قوله** (معلل بالصورة الحالة) قال المحقق فى شرح الاشارات الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما وتفصيله ماقاله الامام فى المباحث المشرقية المؤثر فى وجود الهيولى المعينة هو وجود المفارق وهو شئ معين الذات مثل تعين ذات الهيولى المعينة واما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هى تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين الشخصى وان كان يستدعى علة معينة شخصية ولكن لايستدعى ان يكون شرائط التأثير امورا باعيانها انتهى و بما نقلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهيولى المعينة وانها متعبرة فى جانب الفاعل وليست مخصصة للهيولى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لادخل لها فى التخصيص وكلا منافى العلة المخصصة بل مخصصها بتعين دون آخر ذاتها وان هيولى كل فلك وهيولى العناصر نوعها منحصر فى فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهيولى واما بالنظر الى

(فيها)

---

٢ نعم يمكن ان يقال اذالم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته يلزم منه تجويز اسناده الى المنفصل وفيه تأمل

قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ) تقييد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكية مختلفة بالنوع مع تعلقها بالمواد الفلكية تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتمل الاتحاد النوعى كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتا لايقدح فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتحمل الاختلاف اذالتعلق بالمواد مجوز الاختلاف الشخصى للماهية النوعية لامناف للاختلاف النوعى

قوله بخلاف العقول الخ) فان قلت العقول ايضا متعلقة بالمادة وان كان تعلق التأثير وماالفرق بين التعلقين قلت تعلق التأثير يستدعى تقدم المؤثر بالوجود والتشخص ولوذاتا فلامعنى لاسناد تشخصه الى المتأثر المتأخر واما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعى تقدم تشخص المدبر فيه وان استدعى تقدمه على التدبير فلامحذور فيه فليتأمل

قوله اى يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره فى شخص واحد) اشارة الى ان مراده عدم القول بالمجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعينه عندهم بصورته فلا ينافى مااشتهر منهم من القول باتحاد هيولى العناصر شخصا وقد يقال مرادهم باتحاد هيولى العناصر شخصا انه شخص واحد لانفصال فى ذاته وانما هو من خارج و بسببه يصير اشخاصا متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعى وزيادة التشخص تصرف من الناقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفا

قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف للمشهور وسيأتى ايضا فى موقف الجوهر وهو ان الهيولى محتاجة الى الصورة فى بقائها والصورة محتاجة اليها فى تعينها وقد يجاب بان لاتنافى بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الهيولى الى الصورة فى البقاء و التشخص معا ولامحذور فى احتياج كل منهما الى ذات ٢

فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذى ادعيتموه (وان كان) تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لانا ننقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل انه لو صح دليلكم على ان تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابلها للزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خلف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بان تعينه) اى تعين القابل معللا (باعراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق معدا للاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدى) خبر لقوله والجواب وانما قلنا انه لا يجدى (نفعا لانهم لما جوزوا تعينه) اى تعين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكروه هو ان علة تشخص القابل امور حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معلل بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له اتجه لنا ان نقول (فلم لا يجوز تعين الماهيات بصفاتها العارضة لها كذلك) اى على سبيل التعاقب الى ما لا يتناهى فلا حاجة حينئذ فى تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة هذا وقد يجاب عن اصل الدليل ايضا بجواز ان يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقتضى تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية ايضا (ومنهم من جعل هذا) الاعتراض (دليلا على ان التعين ليس وجوديا) فقال لو كان تعين الشخص الذى له ما يشاركه فى نوعه وجوديا لكان له علة فعلته ان كانت الماهية انحصر نوعها فى شخصها وان كانت القابل فتعين القابل ان كان بماهيته انحصر نوعه فى شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز ان تكون العلة امرا مباينا فلا يكون التعين امرا وجوديا (وقد يقال) فى اثبات كون التعين عدميا (التعين معناه انه ليس غيره وهو سلب) لا وجود له فى الخارج (ومنع بان هذا) السلب الذى ذكرتموه ليس هو التعين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون الملزوم كذلك ولما فرغ من مباحث الماهية

سيالكوتى

تعدد اشخاصها باعتبار بعضها وحصصها باعتبار اشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار اشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب فسيجئ انه باعتبار العوارض المكتنفة بها وكذا اندفع ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ومن ههنا يظهر جواز الخ لان علية الصورة من حيث ذاتها لا من حيث حلولها ولانها ليست مخصصة والكلام فى المخصص **قوله** (لانا ننقل الكلام الخ) بان نقول ان كان تشخصه بماهيته لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار الماهية فى فرد واحد وان كان بما حل فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر ننقل الكلام وهكذا **قوله** (بان تعينه الخ) تفصيل الجواب انه ان كان الترديد المذكور فى تشخصه الفردى فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر فى شخص واحد كما عرفت تفصيله وان كان فى تشخصه الحصصى الحاصل فى ضمن اشخاص الاجسام العنصرية واشخاص الافلاك الجزئية فنقول ان مخصص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل فقط كما فى اشخاص الافلاك الجزئية كما سيجئ فى الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحوق هذه العوارض كما فى الاشخاص العنصرية فيكون تلك العوارض مقتضية لتخصص القابل وتشخص حصصه وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحينئذ اندفع جواب المصنف بانه لما جوزتم تشخص الهيولى بالعوارض الحالة فيها فليجز ذلك فى الماهية لانه ليس ههنا تشخص القابل بما حل فيه بل تشخص ابعاضه بما حل فى نفسه فتدبر فان هذا المقام من الغوامض **قوله** (ولما فرغ الخ) دفع لما يتراءى من ايراد هذه الامور فى مرصد على حدة من كونها من الامور العامة مع انه ليس الوجوب والامتناع والقدم منها على ما عرفه المصنف كما مر بانه من عوارض الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه

---

٢ الاخرى فى التشخص كما صرح به الامام فى شرح الاشارات قيل والتحقيق ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هى قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هى فاعلة لتشخصها ونحن نقول سيشير الشارح الى بطلان هذا التحقيق فى موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لا بد ان يكون علته الفاعلية واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك فحينئذ يشكل كلام المصنف ههنا لان علة تشخص الهيولى لا يجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو ايضا باطل اذ لا شك ان توارد الصور الشخصية لا يبطل تشخص الهيولى كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بان الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالمادة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فتأمل

قوله ومن ههنا يظهر الخ) نقل عنه رحمه الله فيه اشارة الى ان ليس الدور فى الواقع ولعل وجهه ما اشرنا اليه سابقا

قوله واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على التنزل وتسليم كون البارى تعالى موجبا بالذات لا تعدد الفاعل باعتبار نسبته المخصوصة كما ظن فانه بعيد جدا

قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان الترديد مع المفاسد المذكورة جار فى علة الاتصاف على انه لو تم لدل على عدمية احد قسمى التعين لا على عدميته مطلقا فان المنحصر نوعه فى شخصه لا يجرى فيه ذلك الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل فلا يكون برهانا

وما نعرض لها في نفسها اعني النوعين شرع في الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فقال

﴿ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقدم والحدوث (وفيه مقاصد) ﴿ خمسة ﴾ ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات مايشتق منها اعني الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفهومات الاترى ان كل عاقل يعلم ان الانسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتبا ويمتنع كونه حجرا الى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الآخرين او بسلب احد (لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه اوما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه اوما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه اوما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) الاترى انه عرف الواجب الوجود تارة بالممتنع المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم ايضا وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن اولا بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانيا بسلب الممتنع المنسوب اليهما ايضا (وانه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم اولا امكان العدم والامتناع وجوب العدم اولا امكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم اولا امتناعهما فلا يجوز ان تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد وقوله (لكن) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني انها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (اظهرها الوجوب) اذ لا استحالة في كون بعض الضروريات اجلى من بعض وعلى هذا فالتنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس وانما كان الوجوب اظهر (لانه اقرب الى الوجود) الذي هو اظهر المفهومات واجلاها وذلك لانه يؤكد الوجود واما الامتناع

﴿ سيالكوتي ﴾

لم يذكرها في مرصد الماهية وافردها اعتناء بشأنها لكثرة مباحثها **قوله** (والقدم والحدوث) زادهما اشارة الى انهما داخلان في عوارض الماهية وليس البحث عنهما بحثا عن الوجوب والامكان الا انه ترك ذكرهما في العنوان اختصارا **قوله** (وكذا تصورات الخ) لان النسبة المطلقة الى شيء ما معلومة فليس جهالة المشتقات الا باعتبار المشتق منه فاذا كان بديهيا كان المشتق بديهيا **قوله** (الاترى الخ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادرا على النظر اولا كالبله والصبيان يعلم ان بعض المفهومات ضروري الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان التي تعرض لبعض المفهومات بالقياس الى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فاذا جرد هذه الامور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس الى الطرفين حصل المفهومات الكلية لها بنفسها لا بامور صادقة عليها فيكون معلومة بالكنه الاجمالي وهذه الامور التي هي كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع بعينها المبحوث عنها ههنا لا فرق الا باعتبار خصوصية المحمول اعني الوجود وبما حررنا لك اندفع ما اورده الناظرون من ان اللازم منه ان يكون تصورها بوجه بديهيا او استلزم التصديق المذكور لتصورها بالكنه لا استلزم ان يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب ايضا بديهيا وان ما ذكره انما هي جهات القضايا التي يبحث عنها في المنطق وسيصرح المصنف بان المبحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات القضايا **قوله** (ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما وهم وكذا فيما بعده **قوله** (حقيقية) اراد به ما يقابل اللفظية اي لا يكون هذه التعريفات لتحصيل ما ليس بحاصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات تنبيهية يقصد بها ازالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشيء بنفسه بل تعريفات

قوله الاترى ان كل عاقل يعلم الخ) اورد عليه بعد تسليم افادة بديهة الكنه ان المذكور في هذه الامثلة جهات القضايا وسيجيء ان ما نحن فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجيء هو انها ليست عين جهات القضايا مطلقا بل اخص منها لانها جهات ومواد القضايا مخصوصة كما حققه الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبداهتها بداهتها

قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ) كان الانسب ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادي الاشتقاق وكأن المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم وانما وجد تعريفات المشتقات فاوردها ليعلم الحال بالمقايسة

قوله وانه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان المأخوذ في تعريف احد الآخرين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة اخذ الامكان واندفاعها يظهر مما قررنا في الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلا وعرف الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل اللازم هو التعريف بالمجهول كما لا يخفى وجواب هذا ايضا ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقا وقد لزم وان لم يكن بين المعرف والمعرف الذي هو الممكن فتأمل

قوله لانه اقرب الى الوجود) قد يعارض بان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع اظهرها فتأمل

فهو مناف للوجود والامكان مالم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وماهو اقرب الى اجلى التصورات كان اظهر من غيره (واعلم ان الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهى ثلاث فالاولى استغناؤه) فى وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه او بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مقتضية لوجوده) اقتضاء تاما (الثالثة الشئ الذى يمتاز به الذات عن الغير) واطلاق الوجوب على المعنيين الاولين ظاهر مشهور واما اطلاقه على الثالث فاما بتأويل الواجب اوارادة مبدأ الوجوب (وهى) اى هذه الخواص (امور متلازمة لكنها متغايرة فى المفهوم) اما تغايرها فلان الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ماعداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية واما تلازمها فلانه متى كان ذاته كافيا فى اقتضاء وجوده لم يحتج فى وجوده الى غيره و بالعكس ومتى وجد احد هذين الامرين وجد مابه تميز الذات عن الغير و بالعكس (فافهم هذا) الذى ذكرناه من معانى الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفعك (فيما يرد عليك من احكامه) اى احكام الوجوب من كونه وجوديا اوعدميا وكونه عين الذات اوزائدا عليها فالمعنى الاول عدمى والاخيران وجوديان

❊ سيالكوتى ❊

لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعانى المعلومة فلا يضر كونها دورية **قوله** (فهو مناف للوجود) وليس نقيضا له حتى يكون تعقله بالقياس اليه فيكون جلاؤه مستلزما لجلائه كالعدم فانه لكونه نقيض الوجود اجلى من سائر المفهومات عند العقل **قوله** (وماهو اقرب الخ) لايخفى ان ماذكره الشارح قدس سره انما يدل على قرب الوجود فى التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب فى التعقل فهذا مبنى على ان ماهو اكثر تحققا فى الخارج اكثر تحققا فى الذهن بناء على ان العلوم مأخوذة من الحسيات فان تم والا فالاظهر ان يقال الوجوب تأكد الوجود ففى مفهومه النسبة الى الوجود بلا واسطة فيكون اجلى بخلاف الامتناع فان مفهومه تأكد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة ان العدم سلب الوجود وكذا الامكان فان مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطتين **قوله** (واعلم ان الوجوب الخ) يعنى ان الوجوب بالمعنى الضرورى هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والالكان وصفا بحال متعلقه بل انما يوصف به باعتبار استعماله فى احد المعانى الثلثة التى تختص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذى هو صفة النسبة اما بطريق المجاز او بطريق الاشتراك **قوله** (الشئ الذى الخ) اى هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى ولذا زاد لفظ الشئ والمراد بالغير كل ما يغايره حتى صفاته وليس ذلك الشئ الاذاته المشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره اصلا فما قيل انه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال فى الامكان **قوله** (ظاهر مشهور) ولاشبهة فى وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقا لكونهما قائمين بذاته تعالى **قوله** (فاما بتأويل الواجب الخ) اذليس الوجوب بذلك المعنى قائما بذاته تعالى حتى يوصف بمايشتق منه بل هو محمول عليه مواطأة فلابد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق او يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشئ بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه ممازل فيه اقدام **قوله** (لكنها متغايرة فى المفهوم) والتلازم لايستلزم التغاير فى المفهوم حتى لايصح الاستدراك على ماوهم لتحقق التلازم مع التغاير بالاعتبار كما فى الحد والمحدود **قوله** (فلانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق **قوله** (فيما يرد عليك) سواء كان مذكورا فى هذا الكتاب اولا فلا يرد ان الوجودى والعدمى بالمعنى الذى ذكره الشارح قدس سره ليس مذكورا فى الكتاب انما المذكور بمعنى الموجود والمعدوم وهو ليس متفرعا على اختلاف المعانى

قوله واعلم ان الوجوب يقال على الواجب) اى يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب اوذو وجوب اى ذو استغناء فى وجوده عن الغير وهكذا

قوله الثالثة الشئ الذى الخ) قيل هذا اعم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى الا ان يراد بالشئ الموجود وامتياز الذات بالذات لايقدح فى القول بامتيازه بالصفة ايضا فكون الخاصة الثالثة عين الذات انما يسلم بمعنى الصدق عليه

قوله لكنها متغايرة) فان قلت التلازم يقتضى التغاير بدون العكس فلاحاجة لقوله امور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفيه التغاير الاعتبارى كما بين الحد والمحدود ومراده ههنا التغاير الذاتى فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لوقال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح فى معانى الامكان لكان اظهر

بمعنى انه لاسلب فى مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه فى وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده اوعدمه والثالثة مابه يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث ايضا متغايرة متلازمة على قياس مامر فى الواجب ﴿ المقصد الثانى ﴾ ان هذه الامور اعتبارية لاوجود لها فى الخارج) امالامتناع فلانه صفة لمايستحيل وجوده فى الخارج فلايتصور لصفته وجود خارجى (واما الوجوب فلوجهين الاول انه لووجد) الوجوب فى الخارج لكان اماممكنا اوواجبا لانحصار الموجودات الخارجية فيهما (فان كان ممكنا والواجب انمايجب به) اذلولا قيام الوجوب به لم يكن واجبا اصلا (فبالاولى ان يكون) الواجب (ممكنا) هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجبا كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوابه) انانختار الشق الثانى ونمنع لزوم التسلسل اذ (قديكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ماقيل من ان وجود الوجود عينه وايضا جاز ان يكون وجوب الوجوب اومابعده من المراتب امرا اعتباريا فان وجود فرد من افراد طبيعة لايستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (والثالث عين الذات) اى صدقا بخلاف الاولين فانهما يغايرانه صدقا وان كانا عين الذات خارجا بمعنى انهما ليسا زائدين عليه فى الخارج **قوله** (وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الا انه لاكمال فى معرفة احواله فلذا ترك بيانه **قوله** (ان هذه الامور اعتبارية) اى مايصدق عليه هذه المفهومات الثلاثة الضرورية امور غيرموجودة فى الخارج فكون هذه المفهومات نسبا بل كيفيات نسب لايكفى فى كون مايصدق عليه هذه المفهومات اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلمة هذه بالمفهومات الضرورية لان المعنى الاول من المعانى الثلاثة المذكورة لكونه سلبا والثانى لكونه متقدما على الوجود اعتباريتهما بديهية والثالث موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريتها بهذه المعانى مطلقا مسئلة من العلم والقرينة على مافسرنا به ماسيجيء فى الدليل الثانى من قوله بل كيفية نسبة **قوله** (اما الامتناع) اى امتناع الوجود لماسبق من قوله شرع فى الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فماقيل من ان امتناع العدم صفة للواجب فلايصح الحكم على الامتناع المطلق بانه صفة للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولانه لايتعلق بمعرفته كمال يعتدبه **قوله** (والواجب الخ) بخلاف ما اذا كان اعتباريا فانه يجوز ان يكون الواجب واجبا بنفسه و يكون الوجوب امرا انتزاعيا فلايلزم احتياجه الى الوجوب **قوله** (انما يجب به) ان اراد السببية والاحتياج اليه فممنوع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول لايكون سببا ومحتاجا اليه للعلة وان اراد الملابسة فمسلم لكنه لايستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه **قوله** (فبالاولى ان يكون ممكنا) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكنا فى نفسه و بالنظر الى علته بخلاف المحتاج الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة **قوله** (وان كان واجبا الخ) ولايلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده فى نفسه هووجوده فى ذاته تعالى على ماهو التحقيق من ان وجود الصفة فى نفسها هووجودها فى المحل فيكون وجوده فى ذاته تعالى مقتضى ذاته ولايضر ذلك فى انحصار الموجود فى الواجب والممكن فتدبر **قوله** (وجوب الوجوب نفسه) بان يكون الثمرة التى تترتب على الاتصاف بالوجوب مترتبة على نفسه فلا يكون زائدا على ذاته على قياس ما قالوا فى عينية الصفات والوجود **قوله** (امرا اعتباريا) اى زائدا على ذات الوجوب متصفا به كاتصاف زيد بالعمى **قوله** (فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حينئذ يكون من الصفات العينية اى مماشانه الوجود الخارجى والاتصاف بها فرع وجودها كما انه فرع وجود الموصوف لئلا يلزم السفسطة كما هو المذكور فى شرح التجريد وحققه المحقق الدوانى **قوله** (والالم يصح الخ)

قوله وكذا الامكان) قيل وكذا الامتناع يقال على الممتنع باعتبار ماله من الخواص فالاولى استغناؤه فى العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة مابه يمتاز ذات الممتنع عن غيره وانما لم يذكره اكتفاء

قوله امور اعتبارية) اراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذى هو عين الذات على ماذكره

قوله اماالامتناع فلانه صفة الخ) هذا التعليل يدل على انه اراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعدمية الامتناع الذى هو جهات سائر القضايا انمايثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعنى المحمولات كما نبهناك عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم يقتضى وجود جميع افراده فتأمل

قوله وجوابه انانختار الشق الثانى الخ) هذا جواب جدلى والمقصود دفع ماأورد على هذا الشق والافكون الوجوب القائم بالواجب واجبا بالذات ممالايقبل كيف وتعدد الواجب بذاته ممالاقائل به والبرهان دل على امتناعه كماسيجيء وبهذا يندفع مايقال على قوله فان وجود فرد من افراد طبيعة لايستلزم وجود جميعها من ان هذا ممالايشك فيه ولاينكره احد الا ان هذا القدر لايفيد فى هذا المقام بل المهم ههنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد فى افراد كلى هذا الاتصاف قط فتدبر

قوله ولعل هذا هو المراد) فمعنى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائدا عليه فى الخارج وبهذا يندفع مايقال لوكان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة واللازم باطل لان الوجوب اذاكان واجبا كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذلامعنى للواجب الاماله الوجوب على انانمنع بطلان الحمل بالمواطأة والحمل بالاشتقاق لاينافيه الايرى ان الوجود اذاكان موجودا بوجود هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

فلايجوز ان يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويجاب عنه) اى عن الوجه الاول (بانه قد يكون)
الوجوب (ممكنا ولايلزم من امكانه امكان الواجب) لجواز ان يكون حصول الوجوب للواجب
لذاته ولايكون حصول الوجوب اوجو به لذات الوجوب (وقولك به) اى بالوجوب (يجب الواجب
قلنا ممنوع لعدم التغاير) بين الوجوب وكون الواجب واجبا (فان الواجبية والوجوب) صفة
(واحدة) عندنا (فليس ثمه علة) هى الوجوب (ولا معلول) هو الواجبية نعم هذا لازم للقائل
بالحال لان الواجبية عنده صفة معللة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات اوجب لها الواجبية
فان قلت لنا ان نقول اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز خلا الواجب
عن صفة الوجوب فلايكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله نظرا الى ذاته
لكنه يمتنع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلوه عنه فلا محذور ✲ الوجه (الثانى وهو الاقوى
انه لوكان) الوجوب (موجودا فاما نفس الماهية و يبطله انه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية
والوجود فيكون متأخرا عن الماهية

❊ سيالكوتي ❊

فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصحة لواريد العينية فى المفهوم واما لواريد العينية فيما صدقا عليه مع
التغاير فى المفهوم كما حررناه فلا كما لايخفى **قوله** (ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود
ضروريا له فيكون واجبا **قوله** (ولايكون حصول الخ) بل يكون حصوله لذات الواجب
تعالى فيكون ممكنا نعم يلزم حينئذ تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجئ بيانه
قوله (فان الواجبية الخ) سواء اريد بهما المعنى المصدرى فيكون النسبة الى المحل اعنى
حصوله له والاتصاف به ماخوذا فى مفهومهما او اريد بهما الحاصل بالمصدر فيكون النسبة خارجة
عنهما وعلى التقديرين لا يصح القول بانه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجبا لاتحاد الشرط
والجزاء نعم يصح ذلك على تقدير ان يكون الوجوب صفة حقيقية فيكون النسبة خارجة عنه ويكون
الواجبية امرا اعتباريا ماخوذا فى مفهومه النسبة لكنا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين
او اعتباريين فاندفع ماقيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لايكون عين الواجبية اى
كون الشئ واجبا ضرورة مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسببا لاتصاف
الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم ان يكون الواجب فى اتصافه
بالوجوب مفتقرا الى امر ممكن هف **قوله** (هذا لازم للقائل الخ) يعنى انه يقول ان قيام
الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لاتصافها بالاحوال فيلزمه ان يقول على تقدير كون الوجوب
موجودا فى الخارج ان يكون قيامه بذاته تعالى موجبا للاتصاف بالواجبية لانه يقول بذلك
لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية **قوله** (فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع
كون الوجوب ممكنا **قوله** (خلا الواجب الخ) بناء على ان الاتصاف بالصفات العينية
فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكنا كان الاتصاف بها ايضا ممكنا فيجوز زوال الاتصاف
بالوجوب على تقدير كونه ممكنا **قوله** (نظرا الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود
الوجوب **قوله** (وهو الاقوى) على تقدير فرض القوة فى الوجه الاول **قوله** (انه نسبة)
اى يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما
سيأتى فى الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة ينافى كونه موجودا فى الخارج لان النسبة من الامور
الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لايدل على جواز كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وليس
بشئ لانه برهان الخلف مبناه فرض كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وذلك لاينافى المنافاة
بينهما فى نفس الامر فقوله انه نسبة نظرا الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود **قوله** (بل
كيفية عارضة) نظرا الى معناه البديهى التصور اعنى ضرورة نسبة الوجود الى الماهية

قوله قلنا ممنوع لعدم التغاير) فيه بحث لان
مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب
سبب الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة
قوله اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا
فرض الخ) فان قلت لانسلم لزوم خلو الواجب
عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول
فرد من الوجوب ويجئ فرد آخر قلت جميع
الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو
وايضا يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلا
للحوادث وههنا بحث لانه ان اراد بزوال الوجوب
على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجودا
فى الاعيان فلا نسلم انه لوكان ممكنا لجاز زواله
بهذا المعنى فان من الممكنات مايستحيل عدمه
بعد وجوده كالزمان على ماسيأتى وان اراد
بزوال الوجوب عدمه مطلقا فلانسلم لزوم خلو
الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب
فى نفسها لايستلزم عدم اتصاف الذات بها فان
الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات
بها فى نفس الامر بل فى الخارج ايضا على
ماسيذكره نعم عدمها بعد كونها موجودة
يستلزم ذلك والجواب اختيار الثانى فان الكلام
على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لامن
الامور الاعتبارية ولاشك ان الامور العينية
اذا كانت معدومة لايمكن اتصاف المحل الموجود
بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان نجوز كون الجسم
ابيض بالبياض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة
البطلان
قوله يمتنع نظرا الى ذات الواجب الخ) تحقيقه
ان ذات الواجب كما يقتضى وجوده نفسه يقتضى
وجود وجوبه الموجود فرضا فالوجوب وان كان
جائز الزوال بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكنا
بالذات لكنه ممتنع الزوال نظر الى ذات الواجب
فلايلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل
وانما يلزم لولم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب
قوله ويبطله انه نسبة) فان قلت سيجئ ان كونه
نسبة ينافى فرض كونه موجودا لان النسب لاوجود
لها عندنا قلت بعد تسليم ان سوق الكلام
على مذهب المتكلمين هذا دليل تنزيلى على ان
خصوص الوجوب الذى هو نسبة بل كيفية
قائمة بها لايكون موجودا ولايقدح فيه
وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقا
من الاعتباريات

بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائد) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين ان الوجوب على تقدير كونه موجودا لم يجز ان يكون زائدا على على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزأ منها لانه ظاهر البطلان وايضا كونه نسبة ينافيه (ومن) اجاب عن هذا الوجه الثانى بان (منع كونه نسبة) فقال نختار انه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فلعله اراد) بالوجوب المعنى الثالث اعنى (ما تميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظيا لان المستدل اراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع اراد به ما تميز به الذات عن الغير وفى الملخص ان اريد بالوجوب عدم توقفه فى وجوده على غيره فلا شك انه عدمى وان اريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا ايضا لا يمكن ان يكون امرا ثبوتيا وفى شرحه ان الوجوب يطلق على معنيين الاول منهما عدمى بالضرورة والثانى اختلف العلماء فى كونه ثبوتيا زائدا على ماهية معروضه (واما الامكان فلهذا الوجه بعينه) اشار به الى الوجه الاول فيقال لو كان الامكان موجودا لكان اما واجبا او ممكنا فان كان واجبا مع كونه صفة للممكن كان موصوفه اولى منه بالوجوب فكان الممكن واجبا هذا خلف وان كان ممكنا نقلنا الكلام الى امكانه وتسلسل ويجاب بان امكان نفسه على قياس ما مر فى الوجوب ولم يشر به الى الوجه الثانى كما توهمه العبارة اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن

قوله لا بصفة تسمى الوجوب) قد اشرنا فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا ينافى الامتياز بالصفة ايضا

قوله وفى الملخص الخ) كلام الملخص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان النزاع معنوى فللتنبيه على هذا اورد كلاميهما

قوله اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) اى على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب فهو باطل او ممكن فيتسلسل الا يرى انه حينئذ يرجع الى الوجه الاول

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (بل بمرتبتين) وما قيل بل بمراتب نظرا الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر قوله (كونه نسبة ينافيه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل قوله (وفى الملخص الخ) نقل كلامى الملخص وشرحه لبيان ان النزاع فى وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزاع معنوى قوله (يطلق) اى اطلاقا مشهورا) فلا ينافى اطلاقه على المعنى الثالث قوله (بعينه) ليس المراد به انه بخصوصه جار فيه اذ لا يمكن اثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تغيير بوجه ما بل المراد ان ملخصه جار فيه فان خلاصة الوجه الاول ترديد الوجوب بين كونه ممكنا وواجبا واستلزامه على تقدير اتصافه بمقابله الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بنفسه التسلسل ولا شك فى جريانه فى الامكان فانه على تقدير اتصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد ما توهم ان اللازم فى الوجه الاول على تقدير كون الوجوب ممكنا انقلاب الواجب ممكنا وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجبا انقلاب الممكن واجبا فلا يكون الوجه الاول بعينه جاريا فيه قوله (كان موصوفه اولى الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكنا يلزم من امكانه امكان الصفة واما الاولوية فلاستغنائه واحتياج الصفة اليه قوله (ويجاب الخ) وتقريره على احد الوجهين كما مر فى الوجوب قوله (كما توهمه العبارة) حيث اورد لفظ هذا الموضوع للقريب قوله (اذ لا دليل الخ) اى لم يقم دليل على انه على تقدير كونه موجودا يمتنع زيادته على الماهية ولذا لم يجعلوا من احكامه اذ على تقدير كونه موجودا يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيجيء فى الحكم الثالث والدليل الآتى لا يجرى فى الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولا لغيره تعالى يستلزم الانقلاب اعنى امكان الواجب واحتياج الممكن فى امكانه الى غيره لا يستلزم الانقلاب نعم قام الدلائل على عدميته والناظرون لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بان الادلة الآتية على عدمية الامكان يدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجودا فلا يصح قوله اذ لا دليل الخ ولم يتنبه ان انتفاء المحمول فى نفسه لا يقتضى انتفاء قيامه بشيء فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعترض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك

(بخلاف)

بخلاف الوجوب اذيلزم منه كون الماهيـة واجبة قبل وجو بها كما سيأتي وقد يتكلف اجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجودا لكان امانفس ماهيـة الممكن اوجزء ها و يبطل كلامنهما كونه نسـبة بين الماهيـة والوجود اوكان زائدا عليها قائما بها فيكون معلولا لها اذيستحيل استفادتها امكانها الذاتي من غيرها والالم تكن ممكنة في حد ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محـال في الممكن واما بالغير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فللممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو انه) اى الامكان (سابق على الوجود) لان الشئ يمكن وجوده في نفسـه فيوجد من غيره (والصـفة الثبوتيـة متأخرة عنه) اى عن الوجود فان قيـام الصفة الموجودة بموصوفها فرع اوجوده فلايكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرازي فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا (لان ايجـاب ماهيـة لوجوده يستتبع وجوده عقلا) ولذلك صح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل ان يسبق على وجود موصوفها سبقا ذاتيا (و يكفينا) في الاستدلال على كون الوجوب اوالامكان امرا عدميا (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف فلا نحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلايتوجه علينا انا لانسلم تقدمه لجواز ان يكون معه وحينئذ نقول لاشبهة في ان الامكان اوالوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لايمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنـه ويكون هذا الدليل مطردا في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحدوث ونظائره ❊ ضابط ❊ يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احـديهما اساس الوجه الاول الدال عـلى كون كل واحد من الوجوب والامكان امرا اعتباريا والثانية اساس الوجه الآخر الذي يستعمل في الوجوب ايضا اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ماتكرر نوعه اى يتصف اى شخص يفرض منه بمفهومه فهواعتباري) اى كل نوع كان بحيث

قوله وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولاهي مما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر

قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) اى بوجوب الوجود لان الشئ مالم يوجد لم يوجد ومالم يجب لم يوجد فبطل ما يتوهم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العـلة لاكيفية نسـبة الوجوب الى الممكن والوجـوب الذاتي المستحيل في الممكن انماهو الكيفية الثانية لا الاولى

❊ سيالكوتي ❊

الاستحالة وهو انه اوزاد الامكان الموجود فاما واجب اوممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسـل ولم يدران التسلسل المذكور انماينفي كونه موجودا لانه حينئـذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة عـلى تقدير كونه موجودا **قوله** (وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجـه في ابطال الزيادة الى مقـدمات غـير مذكورة فيماسيأتي في ابطال زيادة الوجوب فلايلايمه الحوالة المذكورة بقوله وستبطـله **قوله** (والالم تكن ممكنـة في حدذاتها) لايخفى ان هـذا انمايقتضي ان يكون الماهية في نفسـها مقتضية له بحيث لايتصور انفكاكه عنها فاينما وجـدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لاينافي كونه معلولا لغيرها لجواز ان يكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لايتصور الانفكاك بينهما اصلا كما قالوا ان جعل الماهية جعل للوازمها نعم لايمكن استفادتها الامكان من غـيرها بان يكون متأخرا عنها حاصـلا بعدها فانه يستلزم الانقلاب **قوله** (يمكن وجوده في نفسه الخ) فالامكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الايجاد المتقدم على الوجود وقد يتقدم زمانا ايضا كما في الممكنات الحادثة ولظهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب **قوله** (سبقا ذاتيا) قيد ههنا بالذات لامتناع السبق الزماني **قوله** (يمتنع تأخره) والاامكن الانقلاب **قوله** (بل يجب الخ) قال اولا لايمتنع ليتحقق شرط انتاج الشكل الثاني اعني اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق في ضمن الوجوب **قوله** (ويكون الخ) عطف عـلى قوله لانحتاج الخ يعـني ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم و يفيد عموم الدليـل **قوله** (اى كل نوع الخ) لعـل اعتبـار النوع لمجرد التصوير والافكل مفهوم يكون بتلك الحيثيـة يجب ان يكون اعتباريا نوعا كان اوغيره واشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان المراد بتكرر النوع تكرره

اذا فرض ان فردا منه اى فرد كان موجود وجب ان يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته فانه يجب ان يكون اعتباريا لا وجود له فى الخارج (والازم التسلسل) فى الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا (نحو القدم فانه لو وجد) فرد منه (لقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك ان القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف ايضا كذلك فيلزم حدوث القديم (والحدوث فانه لو وجد) فرد منه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به اولى بالقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبقى) والا اتصف بالفناء واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقى باقيا (والموصوفية فانها لو وجدت لكانت الماهية موصوفة بها) فيكون هناك موصوفية اخرى (والوحدة فانها لو وجدت لكانت واحدة) والا كانت كثيرة فتنقسم الوحدة (والتعين فانه لو وجد لكان له تعين) آخر (و) قس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وامثالها وجودية ذلك التسلسل الباطل قال المصنف (والمنع ماذكرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه ان ماحقيقته غير الوجوب

❊ سيالكوتي ❊

من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجودا والثالثة ان لفظ المفهوم مقحم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لا الى ما كما يسبق الوهم **قوله** (اذا فرض الخ) اما اذا لم يفرض وجوده فلا يجب اتصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب فانهما اذا فرضا عدميين يكونان ممتنع الوجود فى الخارج وانتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم الحمل كما سيجيئ **قوله** (مرة على انه حقيقته) اى تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطأة ومرة على انه صفته اى قائمة به اى محمول عليه اشتقاقا **قوله** (اعتباريا لا وجود له فى الخارج) صفة كاشفة يفيد ان ليس الاعتبارى ههنا بمعنى الفرضى **قوله** (كان الموصوف ايضا كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قديما ومتصفا بها فى الازل وان لم تكن موجودة اذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقى بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا القدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية فى جانب الماضى فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة القدم اللهم الا ان يبنى الكلام على بطلان التسلسل فى الامور المتعاقبة على ماذهب اليه المليون وهذا القدر يكفى للمثال **قوله** (اولى بالقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف **قوله** (فيكون هناك موصوفية اخرى) هى صفة للموصوفية لاتصافها بان الماهية موصوفة بها فلا يرد ان اللازم ههنا موصوفية اخرى للماهية لا للموصوفية والمستفاد من القاعدة المذكورة ان يتصف الفرد بذلك النوع والاظهر ان يقال ان ذكر الاتصاف ايضا بطريق التمثيل فان التسلسل المحال انما يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائما بالفرد الاول اولا **قوله** (لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود فى الخارج متعين **قوله** (ذلك التسلسل الباطل) اى التسلسل فى الامور المترتبة الموجودة معا بخلاف ما اذا لم تكن موجودة فانه اما ان لا يوجد الآحاد اصلا كما فى الوجوب والامكان والتعين فانها على تقدير كونها ممتنعة الوجود فى الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا للامكان امكان ولا للتعين تعين او يوجد الآحاد الاعتبارية و ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما فى الموصوفية واللزوم فان العقل اذا لاحظ الموصوفية واللزوم من حيث انه آلة لملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية اخرى ولزوم آخر واذا لاحظهما قصدا اى من حيث انهما مفهومان من المفهومات حكم بموصوفية الطرفين بهما و بلزوم اللزوم لهما وحصل عند العقل موصوفية ثانية ولزوم ثان هما اللتان بملاحظة حال الموصوفية الاولى واللزوم الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظهما قصدا و بالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع السلسلة **قوله** (وتلخيصه الخ) هذا التلخيص

قوله والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم فى قدم الواجب المتعالى عن ان يكون محلا للحوادث واما فى مثل الفلك فلا بجواز سبق كل فرد من القدم بفرد آخر منه بلا محذور على نحو ماذكر فى حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالى محلا للحوادث باطل الا ان يراد بيان الاستحالة بوجه آخر اظهر

قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجرى فى بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور فى فناء الباقى فى الزمان الثالث

قوله لكان الماهية موصوفة بها) اى لكانت ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لو لم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور

قوله والمنع ماذكرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) بهذا يظهر ان ماذكره الشارح فى الالهيات من انه يرد على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ماتكرر نوعه يجب كونه اعتباريا ليس كما ينبغى بل الامر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

قوله وتلخيصه ان ماحقيقته الخ) هذا التلخيص مناف لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر كما ذكره فى اول هذا المقصد واما مع لزوم جواز الحمل بالمواطأة فقد عرفت هناك عدم بطلانه

قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود واما اذا فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

فانه لايكون واجبا الابوجوب يقوم به واما الذى حقيقته الوجوب فانه واجب بذاته لابوجوب زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لابقدم زائد عليه قائم به كما فى غيره من المفهومات وكذا الحال فى نظائرهما هذه هى القاعدة الاولى واما الثانية فهى قوله (وهذا) اى وكذا اعتبارى ايضا (كل مالايجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) اى وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائدا يجب ان يكون من المعقولات الثانية اذلايجب ان يكون ثبوته للماهية متأخرا عن وجودها بل يمتنع ذلك (والحدوث والذاتية والعرضية وامثالها) فانها صفات لايجب تأخرها عن وجود موصوفاتها فى الخارج فيجب ان تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها فى الخارج بصفة موجودة فيه وانه محال بالضرورة (فهذا) الذى ذكرناه من القاعدتين (ضابط) واصل كلى شامل لموارد متعددة (اعطيناكه ههنا حذفا للمؤنة

﴿ سيالكوتى ﴾

ينافى ماسبق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ **قوله** (فانه واجب بذاته) يعنى ترتب على ذاته من غير اتصافه بالوجوب مايترتب على غيره باعتبار اتصافه بالوجوب فهذا المنع منع لدخول الوجوب وامثاله فى القاعدة المذكورة لعدم تكرر النوع مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته وبماذكرنا اندفع ماأورده المحقق التفتازانى من انه اذا كان وجوب الوجوب مثلا عينه كان محمولا عليه مواطأة لااشتقاقا فلم يكن الوجوب واجبا بل وجوبا اذلامعنى للواجب الاماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحا فمعناه مايترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار اتصافه بالوجوب او باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود مايترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته او باعتبار قيام الوجود به بقى ههنا بحث وهو انهم قالوا الضوء مثلا ان كان قائما بغيره كان ضوأ لغيره و الغير مضيئا به واذا كان قائما بنفسه كان ضوأ لنفسه وكان مضيئا بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجبا بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجبا يلزم ان يكون واجبا بوجوب غير ذاته قائم به فيتسلسل هذا لكن ماقالوا مجرد دعوى لادليل عليه **قوله** (كل مالا يجب الخ) اشار به الى ان المراد بامتناع التأخر فى الوجه الثانى مايقابل الوجوب فيشمل مايكون جائز التأخر كانه شامل لمايكون واجب التقدم فانه يكون كلا القسمين اعتباريا فالوجود لايكون الاماهو واجب التأخر **قوله** (كالوجود) اى الخارجى وان كان الوجود المطلق ايضا كذلك لقوله على تقدير كونه زائدا فان الاختلاف فى زيادة الوجود الخارجى دون المطلق **قوله** (من المعقولات الثانية) التى هى امور اعتبارية فان الامر الاعتبارى اذا كان عروضه للشئ فى الذهن كان معقولا ثانيا **قوله** (اذلايجب الخ) فلايكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذلا يعرض للماهية حال كونها فى الذهن فيكون من المعقولات الثانية **قوله** (بل يمتنع الخ) لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه اووجود الشئ مرتين **قوله** (والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هوالخروج من العدم الى الوجود على ماصرح به فى شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقية الزمانية انما تعرض اولا وبالذات لاجزاء الزمان ولماعداها باعتبار مقارنته لها فهى ليست صفة له حقيقية حتى يتأخر بل مقارنة معه انما المتأخر الزمان الذى حصل فيه الوجود فتدبر فانه قدخفى على الناظرين **قوله** (والذاتية والعرضية) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها فى الخارج ولامتقدمة عليه بل معه معية ذاتية **قوله** (لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الاتصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه اومعه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها فى الخارج وان فرض تلازمها بالوجود

قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث ظاهر اذلايلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه فلايلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجاب بانه ان اشترط فى القيام الوجود اوالمقارنة للوجود التى هى نسبة متوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ حينئذ يكون الصفات ممايجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظرا الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود فى الواقع وفيه نظر لان المجيب ان اوجب فى الشرط تقدمه على المشروط منعنا الشرطية ولايلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلمنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولايلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف فليتأمل

التكرار عنافا حنفظ به) واعتن بشانه واستعمله فى تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الامور الاعتبارية (واعلم ان هذه) لوجوب والامكان والامتناع التى نحن فيها (غير الوجوب والامكان والامتناع التى هى جهات القضايا) فى التعقل اوالذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهى جهات ومواد فى قضايا بالمخصوصة محمولاتها وجود الشئ فى نفسه فتكون اخص من جهات القضايا وموادها فان المحمول فى القضية قد يكون وجود الشئ فى نفسه وقد يكون مفهوما آخر وحينئذ اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد فى قولنا زيد اسود واماان يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتبارى الذى لاوجود له فى الخارج كالعمى فى قولنا زيد اعمى والوجوب والامكان والامتناع التى هى جهات القضايا وموادها جارية فى الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود اواعمى او يمتنع او يمكن كما يقال زيد يجب وجوده او يمتنع او يمكن وهذا الاخير هوالذى نحن بصدده اذ مرادنا بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لاواجب الحيوانية اوالسوادية اوغيرهما وكذا الحال فى الممتنع والممكن (والا) اى وان لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت اوازم الماهيات واجبة لذواتها) اى كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذى نحن نبحث عنه وليست كذلك (فاذاقلنا) مثلا (الزوجية واجبة للاربعة فنعنى به وجوب الحمل) اى حمل الزوجية على الاربعة (وامتناع الانفكاك) اى انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية (وهذا) اى وجوب الحمل الذى بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتى) الذى بين الشئ ووجوده الاترى ان الاربعة واجبة الزوجية لاواجبة الوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة لاواجبة الوجود فى نفسها وتحقيقه ماصورناه لك فلاتغفل عنه (وقدزعم بعض المجادلين انها) اى هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع احد كونه وجوديا (امور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية فى كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لوكان امرا عدميا لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذلاتحقق للعدميات فى انفسها انما تحققها باعتبار العقل لها فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والتالى باطل فان الواجب واجب فى نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (ام لا يوجد فرض اصلا (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ

قوله بل ولوفرض عدم العقول) سياق كلامه ههنا يدل على ان الممكن مثلا يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوى المدركة باسرها فحينئذ يشكل قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له اذلا ثبوت للموصوف ههنا فى الخارج لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولافى الذهن لان المفروض عدم وجود ذاهن ماوالحق ان سياق الكلام ههنا على زعم بعض المجادلين وقد نبهت فيما سبق على اندفاع الاشكال فاينذكر فان قلت لواندرج فى فرض عدم العقول فرض عدم المبادى العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا لم يتصف الواجب بالوجوب قطعا وان لم يندرج لم يتجه هذا الكلام اذلايلزم من عدميته ان لايتحقق الاباعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادى العالية قلت يندرج فى هذا الفرض عدم ماسوى الواجب تعالى من المبادى العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفه لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فتأمل

﴿ سيالكوتى ﴾

فان التلازم انما يقتضى امتناع الانفكاك فى الخارج لافى العقل **قوله** (واعلم الخ) واعلم ان هذه الامور ان نظر الى ذواتها فهى جهات القضايا وموادها لانها كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع وان نظر اليها من حيث انه اعتبر فيها خصوصية المحمول كانت اخص منها فلا ينافى الحكم بالغيرية ههنا ما تقدم فى بيان كون تصورها ضرورية من انها هى جهات القضايا **قوله** (فان المحمول) اى بالاشتقاق **قوله** (وجود ذلك الخ) بان يكون عارضا له قائما به **قوله** (مجرد اتصاف الخ) بان ينتزع العقل منه من غير قيامه به **قوله** (جارية الخ) افاد بذلك ان تلك الوجوه ليست لاثبات وجوديتها بطريق التوزيع كما يوهمه اقامة الوجهين على وجودية الوجوب والثالث على وجودية الامكان **قوله** (اذلاتحقق للعدميات) اى الصفات المعدومة فى انفسها اذلو كانت متحققة فى انفسها كانت اعراضا موجودة فى الخارج لاصفات معدومة **قوله** (فيلزم الخ) لان مالاتحقق له الاباعتبار العقل لايقع صفة لشئ الا باعتباره **قوله** (مع قطع النظر عن غيره) اى غير كان تفسير لقوله فى نفسه وانما عمم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليصح التعميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل ام لا **قوله** (ولوفرض عدم العقول) اى من حيث انها عقول اى فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب ايضا فان فرض

(لايتصور)

لا تصوران يوجد منها فرض الوجوب قطعا (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجبا) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجوديا (والجواب النقض بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل ام لم يوجد وليس شيء منهما موجودا بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج اونفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجودا فيه وذلك لان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ظرفا لاتصاف شيء آخر به وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والامكان مثلا امرا عدميا اعتبار يا ان لا يكون شيء موصوفا بها في نفس الامر ❊ الوجه (الثاني ان نقيضه اللاوجوب وهو عدمي لصدقه على الممتنع) فان الممتنع لا واجب (فهو وجودي والا لزم ارتفاع النقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه اللاامكان وهو عدمي لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب النقض بالامتناع لان نقيضه) وهو اللاامتناع (عدمي لصدقه على المعدوم الممكن) فيكون الامتناع وجوديا (وتحقيقه) اى تحقيق الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنهما محال)

❊ سيالكوتي ❊

خلوه عن العلم ممكن وان كان المفروض محالا **قوله** (لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها **قوله** (لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادي العالية حتى علمه تعالى ايضا و بما حررنا اندفع ما تحير فيه الناظرون من انه ان اريد بالعقول القوى القاصرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان اريد بها اعم من القاصرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى ايضا فلا نسلم الملازمة لانه اذا انتفى الواجب لم يكن متصفا بالوجوب ولان انتفاءها محال فيجوز ان يستلزم المحال **قوله** (والحل الخ) منع اللزوم المستفاد من قوله فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا الخ لما ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج اوفي نفس الامر لا يستلزم انتفاء صحة الحمل والاتصاف لتحقق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها نعم انه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف **قوله** (موصوفا بها) اتصافا انتزاعيا بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل بالقياس الى الوجود انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم ان لا يكون الواجب واجبا لان انتفاء ظرف الاتصاف لا لان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع ايضا ما قيل انه حينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت لموصوف الامكان في الخارج لاتصافه به حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الاذهان كلها وكذا ما قيل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء بشيء في الخارج وفي نفس الامر الا بعد تحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي **قوله** (لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شانها الوجود في الخارج على المعدوم محال لما عرفت من ان الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفسطة فاندفع ما قيل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي ان يكون اللاوجوب مطلقا عدميا لجواز كون بعض افراده موجودا و بعضه معدوما كاللاانسان الصادق على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لا يصدق الا على الممتنع لثبت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود **قوله** (اى تحقيق الجواب الخ) لا تحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقا للنقض بل هو جواب برأسه سمي الحل تحقيقا لكونه محققا لفساد مقدمة معينة **قوله** (ان ارتفاع النقيضين الخ) اى في المفردات اذ ارتفاع النقيضين في القضايا ان لا يصدقا في نفسهما

قوله اونفس الامر الخ) فيه بحث لان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققها الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف امر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لا مرية فيه الا يرى انا اذا تصورنا المعدوم مثلا اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بموجود لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعا لكن قاعدتهم تقتضي انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه فتدبر

قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث اشرنا اليه في اثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد عدمية افراده ومن الجائز ان يكون فرده القائم بالمعدوم معدوما وفرده القائم بالموجود موجودا

اى يستحيل ان يخلو مفهوم من المفهومات عنهما معا بان لايصدق شئ منهما عليه فلا يجوز ان لايصدق على(١) مثلا انه واجب ولاانه ليس بواجب اولايصدق عليه انه ممتنع ولاانه ليس بممتنع فكل مفهوم وجوديا كان اوعدميا مع نقيضه الذى هو رفعه يقتسمان جميع ماعداهما فلا يجتمعان فى شئ بان يصدقا عليه معا ولايرتفعان عنه بان لايصدق عليه شئ منهما (واما) ارتفاعهما (بمعنى خلوهما عن الوجود فلا) استحالة فيه بل يجوز ان يكون الوجوب واللاوجوب وكذا الامتناع واللاامتناع معدومين معا فى الخارج والسر فى ذلك انك اذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلا لشئ كان نقيضه رفع ثبوته له فلايجتمعان ولايرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب فى نفسه كان نقيضه رفع وجوده فى نفسه فلايجتمعان ولايرتفعان ايضا وليس نقيض وجود الوجوب فى نفسه وجود مفهوم اللاوجوب فى نفسه حتى يلزم من عدمية اللاوجوب اعنى ارتفاع وجوده فى نفسه ان يكون الوجوب موجودا فى نفسه ❊ الوجه (الثالث وهو لابن سينا ان امكانه لا) اى امكانه عدمى (ولاامكان له) اى ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلايكون فرق بين الامكان المنفى ونفى الامكان (فلوكان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا) وكذا نقول لافرق بين قولنا وجوبه لا وقولنا لاوجوب له (وهو) اى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول) لان محصولهما انه لوكان الامكان اوالوجوب امرا عدميا لم يكن الممكن ممكنا اوالواجب واجبا الا ان الملازمة هناك تثبت بان العدمى لاتحقق له الاباعتبار العقل وههنا بان الاعدام لاتمايز بينها (والنقض هو النقض) فقولنا امتناعه لا ولاامتناع له واحد وكذا عدمه لا ولاعدم له واحد ايضا فلوكان الامتناع اوالعدم عدميا لم يكن الممتنع ممتنعا اوالمعدوم معدوما والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هى الامكان وقولنا لاامكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية و بين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية و بين سلب الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها فى كل ماحاولت اثبات كونه وجوديا) من الصفات الاعتبارية التى تتصف بها الاشياء فى نفس الامر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها ولماذكر ادلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان و بعضها على عدميتهما اشار الى قانون يتوصل به الى نفى الاشياء التى اختلف فيها وذكر

قوله معناه انه متصف بصفة عدمية هى الامكان) فيه بحث وهو ان الشارح ذكر فى اول البيان من حواشى المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مسامحة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى اوالسامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره فاسد وحققه بتفصيل لامزيد عليه وعلى قياس ماذكره هناك يقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم اوسلب ضرورة احدهما فالمتصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد اوعدمه اوهمامعا واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده اوعدمه انما هو اتصاف مجازى من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه اللهم الاان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلا وكذا المتصف بالعمى وهو سلب البصر هو بصر زيد لازيد نعم قد يتصف الشئ الموجود فى الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتبارى لم يدخل فى مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذى لاوجود له الافى الذهن فالقول بجواز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السلبية على ماأشتهر بينهم محل اشكال للعلم اليقينى بان الموجود الخارجى لايتصف بعدم نفسه ولابعدم شئ آخر كماعرفت

❊ سيالكوتى ❊

اى لايثبت مدلولاهما فى نفس الامر **قوله** (بان لايصدق شئ منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق فسلب صدق احدهما على شئ نقيض صدق الآخر واما اذا اعتبر مفهوم فى نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شئ وادخل حرف السلب لم يكن نقيضا له حقيقة وانما سميا نقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لايجتمعان فى شئ واحد كما سيجئ فى بحث التقابل **قوله** (جميع ماعداهما) سواء كان مغايرا بالذات او بالاعتبار واما نفس احد النقيضين فواسطة بينهما اذ لايمكن ثبوت الشئ لنفسه ولاسلبه عنه لان النسبة تقتضى الطرفين المتغايرين بالذات او بالاعتبار ولامغايرة بين الشئ ونفسه **قوله** (والسر فيه الخ) خلاصته ان نقيض كل شئ رفعه عن شئ اورفعه فى نفسه اى رفع وجوده وليس نقيض وجود شئ وجود سلب ذلك الشئ فان مآلهما الى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما لايتناقضان **قوله** (لعدم التمايز بين العدميات) اى المعدومات التى من جملتها العدمات ليصح ترتب قوله فلايكون فرق الخ فان احدهما معدوم والآخر عدم **قوله** (والنقض هو النقض) اى النقض بسائر العدميات التى يتصف بها الاشياء **قوله** (هى الامكان) اى امكان وجوده اوكونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح قدس سره والمحقق التفتازانى فى تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ **قوله** (كذلك ايضا فرق الخ) فاللازم ان يكون الامكان العدمى متميزا عن عدم الاتصاف به فى الذهن ولااستحالة

هناك ادلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي او عدمي) اى اذا اردت نفي شيء كالوجوب مثلا بالكلية فقل لاوجوب اصلا اذ لو كان وجوب فاما ان يكون وجوديا او عدميا (وكلاهما باطل اما كونه وجوديا فبدليل كونه عدميا اولانه اووجد) الوجوب مثلا (لكان اما زائدا) على ذات الواجب (اولا) يكون زائدا على ذاته اولانه اووجد لكان وجوده امازائدا على ماهيته اولا يكون زائدا عليها (و يبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيه واما كونه عدميا فبدليل كونه وجوديا وكذلك كل مشترك) بين قسمين او اقسام (يمكنك نفيه بنفي قسميه) اواقسامه كقولك لوكان الوجود موجود الكان اما واجبا اوممكنا وكلاهما باطل وكقول الكرامية لايجوز زوال العالم بل هوابدي لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه اوبامر عدمي كعدم الشرط اووجودي موجب كطريان الضد اومختار والكل محال (او) بنفي (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لوكان العالم موجودا لكان اما قديما اوحادثا و يبطل كل واحد بدليل نافيه (وكثير من شبه القوم) في الاشياء التى يروعون نفيها (من هذا القبيل) الذى نبهناك عليه على وجه كلي (فنتركها) اى نترك تلك الشبه الكثيرة ولانذكرها في مواضعها (لانه) اى لان ذلك الكثير من الشبه فانه اولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف الثمام) يعني قد نبهناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلي قانوني فهي بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلاحاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال الميد انى قولهم هو على طرف الثمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المرام والثمام نبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب اى فرجها يقال انه ينبت على قدر قامة المرء ﴿ المقصد الثالث ﴾ في ايجاب الواجب لذاته وهي اربعة احدها انه) اى الواجب لذاته (لايكون واجبا بالغير والالزم من ارتفاع

﴿ سيالكوتي ﴾

في كون المعدومات الخارجية متمايزة في الذهن انما المحال ان يكون المعدومات المطلقة متمايزة والمعدومات الخارجية متمايزة في الخارج او الذهنية في الذهن **قوله** (اولانه اووجد الوجوب الخ) لايخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدميا والضمير فيه راجع الى الشيء المذكور في قوله ولوشئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى الشيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد و يكون حاصل كلامه اذاشئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود اومعدوم وكلا الامرين باطل لان اما كونه موجودا فبدليل يخص بكونه عدميا او بدليل عام يشمله وغيره وهو انه لوكان موجودا لكان وجوده زائدا اولا وكلا الامرين باطلان واما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضى ان يكون ضمير كونه ايضا راجعا الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلا بعد قوله شيء لايصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدميا كما مر سابقا **قوله** (وكذلك كل مشترك الخ) مامر كان بيانا لنفي الشيء بنفي كونه موجودا اومعدوما وهذا بيان نفي كل امر مشترك بين القسمين او بين المذهبين المتقابلين **قوله** (بين قسمين الخ) لايخفى ان قوله او بنفي مذهبين معطوف قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين اومذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للامر المشترك اويترك على اطلاقه **قوله** (قد نبهناك على مأخذ الخ) ذ قد علم مماذكره ان مأخذها الادلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الا بالقدح في تلك الادلة اذلا احتمال وراءها حتى يجاب باختياره فقد حصل التنبيه بذكر المأخذ العام للايراد على المأخذ العام للابطال ايضا لمن له فطانه **قوله** (والثمام بضم الثاء) والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة **قوله** (في ابحاث الواجب) اى اثبات احواله له **قوله** (اى الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لابمعنى مايكون وجوده مقتضى ذاته ولابمعنى مايستغنى في الوجود عن الغير ومابه يمتاز الواجب فانه

قوله فبدليل كونه عدميا اولانه اووجد الخ) في المقابلة حزازة لان قوله اولانه من جملة ادلة كونه عدميا و يمكن ان يقال اراد بدليل كونه عدميا الدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكنه لايستتب اذاحمل قول المصنف لكان امازائدا الخ على الوجه الثاني الذى اشار اليه الشارح بقوله اولانه اووجد الخ اذ لوحمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذى استدل به المصنف على عدميته وبهذا يظهر ان لاوجه وجيها للوجه الاول فتأمل

قوله او بنفي مذهبين متقابلين) قيل جعله قسيما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله او بنفي على قوله بنفي قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين او اقسام يشعر باطلاق القسمين في المعطوف ايضا ولو مسامحة فالتقابل حينئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ماسبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نفي قسمين

قوله ايرادا وابطالا) فيه شيء وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط فتأمل في توجيهه

قوله والثمام نبت ضعيف) قيل فلا يحتاج في اخذ شيء من طرفيه الى الكلفة وقيل لايحتاج في قلعه الى الكلفة ولايخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بانا لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان له علة اخرى فلا وايضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال والجواب ان ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقتضاء تاما لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بان الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتنافي لازميهما (وثانيهما انه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من اجزاء متميزة (في الخارج ولا) من اجزاء متمايزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس الامر (وجزء الشيء غيره والمحتاج في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع

﴿ سيالكوتي ﴾

حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مسئلة **قوله** (اذا لم يكن مقتضية الخ) واما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته ايضا فلا يلزم ارتفاعه **قوله** (وايضا الخ) منع لبطلان التالي يعني ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الامر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا **قوله** (لم يتصور الخ) واما ان يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب **قوله** (وهو محال) اى على سبيل الاجتماع واما تواردهما على سبيل البدل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لامتناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما وهم **قوله** (هو ممكن في نفسه) اشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه **قوله** (وربما يغير الدليل) بان يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الجواب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات لمنع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع **قوله** (لا من اجزاء متمايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الاجزاء الذهنية المنتزعة من امر بسيط لا تعدد فيه اصلا وهو ليس بممتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجا الى تلك الاجزاء لا نفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقا سواء كان بالوجه او بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفا لتمايز الاجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنفي تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية المتمايزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقومه الى الاجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير اجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام **قوله** (كون المحتاج الخ) حمل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين اولهما منع الكبرى قدمه لقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرماني حيث حمله على اعتراض واحد اعني منع الصغرى وايده بانه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بان قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبان ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة **قوله** (مطلقا) اى سواء كان علة اولا

قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثالث تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو اخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور

قوله الذي هو ممكن في نفسه) اشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي اشار اليه بقوله وايضا ربما كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلهذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعا فالفرق بين المادتين ظاهر

قوله لامتناع تعدد الواجب وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابهري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكن مقبول في صناعة المناظرة شايع في الكلام كما مر الاشارة اليه

قوله والا احتاج الى جزئه) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئا من الاجزاء الخارجية ليس معدوم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بد له من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي لا يعلل معناه ان ثبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكنه لا انه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم على وجود الكل ذاتا ولو عالل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فيلزم امكان الواجب واما منافاته للاحتياج الى الجزء العقلي فليس ببديهي ولا مبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصوره لا وجوده في الخارج ولا وجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف ٢

بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم ان المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع اجزائه هي ذاته
لا غيره (فلا يخرجه الاحتياج اليها) اى الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته لانا
نقول) جميع اجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من اجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا
(فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذى هو كل واحد من اجزائه (كافيا فى وجوده) بل يكون
ذاته فى نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها اوكان) الوجوب (وجوديا) اى
موجودا فى الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) اى ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية
(والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية
اذلا بد ان يكون عارضا لها قائما بها والعارض محتاج فى وجوده الى معروضه (فيكون ممكنا) مستندا
الى علة (ويعلل بها) اى بماهية الواجب (لامتناع تعليله بغيرها) والاحتياج الواجب فى وجوبه
الى علة مغايرة لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (ومالم يجب المعلول عن علته لا يوجد)
لما ستعرفه من ان الممكن الموجود لابد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته (وما لم تجب
العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها
متأخر عن وجوبها فان الشئ مالم يجب وجوده اما لذاته اولغيره لم يوجد فوجوب المعلول متأخر
عن وجوب العلة بمرتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب (فيلزم وجوب الماهية
قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لايقال هذا معارض بانه) اى الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة
عن المنتسبين قطعا) فيكون الوجوب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائدا عليها
(لانا نقول) انما حكمنا بكونه نفس الماهية لامطلقا بل على تقدير كونه موجودا (وكونه نسبة ينافى

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجئ فى بحث العلة والمعلول ان العلة مايحتاج اليه الشئ
فى وجوده فحاصل المنع ان المحتاج الى مايحتاج اليه الشئ فى وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقا
سواء كان فى التقوم اوفى الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهرا لا ان الاحتياج فى التقوم يستلزم
الاحتياج فى الوجود كما اشار اليه الشارح قدس سره بقوله فى نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف
واما ماقيل من ان المراد بالعلة العلة الفاعلية لانها المتبادر منها ففيه على تقدير تسليم التبادر ان القول
بان المحتاج الى الفاعلية هو الممكن ممالاشاهد له فى كلام القوم وانه لما كان مدار المنع على هذه الارادة
وجب على الشارح قدس سره التصريح بها **قوله** (اى الى الاجزاء كلها) اشار بذلك
الى ان المحتاج جميع الاجزاء اوالمحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فبينهما فرق بالاعتبار
كما فى الحد والمحدود فاندفع ماقيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج
اليه فلا معنى لقوله فلا يخرجه الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضى الطرفين **قوله** (بحيث يجب الخ)
زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ماهو مختاره فى وصف الشئ بحال متعلقه **قوله**
(فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذى هو جزؤه محال
فيجوز ان يستلزم المحال الذى هو عدم الكفاية على ان الواجب مايكون ذاته من دون الغير لامن دون
ملاحظته كافيا فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لاجل هذا اضرب عنه
وقال بل يكون ذاته فى نفسه الخ **قوله** (لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ما اذا كان
عدميا فانه يجوز ان يكون انتزاعيا محضا من نفس ذاته فلا احتياج اصلا **قوله** (فيكون ممكنا)
الاستدلال من الاحتياج فى الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد ان الامكان
ليس الا الاحتياج الى الغير فى الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط احدهما **قوله** (فى وجوبه) اى
فى اتصافه بالوجوب بناء على ان الاتصاف به على تقدير كونه موجودا فرع وجوده فى نفسه اوعينه
قوله (ومالم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والتالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه

٢ ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل
ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجبا لايقال
الاجزاء الذهنية لاتكون الا مأخوذة من الاجزاء
الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان
الماهية المركبة من اجزاء خارجية لا يجوز ان
تكون مركبة من اجزاء عقلية اصلا ولو سلم
الجواز فى الجملة فالحصر الذى يتوقف عليه
المدعى ممنوع والقول بان العقلية اذا وجدت
صارت خارجية لا يفيد لان صيرورتها خارجية
على انها نفس الكل لا على انها جزؤه الخارجى
قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان
الاحتياج الى الجزء الخارجى يفضى الى الاحتياج
الى علة

قوله لانا نقول آه) ظاهره انه تعرض للتسليم
والمنع بحاله اذ قوله فلا يكون ذاته من دون
ملاحظة الغير آه لا يدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل
نحن نصطلح على ان الواجب مايكفى ذاته
فى وجوده من دون ملاحظة الغير داخليا وخارجيا
لم يلزم منه ان لا يكون للمبدأ الاول عز شانه اجزاء
ذهنية كما هو المدعى

قوله وثالثها اوكان وجوديا الخ) فان قلت
الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية
الوجوب ايضا لان علة الاتصاف موجودة وما
لم يجب الشئ لم يوجب على مامر فى ان الوجود عين
الماهية فى الواجب قلت اشار الشارح فى حواشى
التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته
من لوازم الماهية فلا يقتضى سبق عليته بالوجود
والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقدم العلة
بالوجود والوجوب انما يصح فى لوازم الوجود
دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية
فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط
لان المفروض كون الوجوب موجودا فى الخارج
وحينئذ يمتنع كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية
متصفة بوجود خارجى وهو محال فان هذا
الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم
الماهية ولا محذور فى ذلك لان اللازم ان يقتضى
الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجى
اليها على تقدير الاتصاف به مكيفا بكيفية
مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمى
الذى يتصف به الماهية الذهنية على الوجه
المذكور واما الوجود الخارجى فلا يعقل كونه
٢ من لوازم الماهية اذ لا يتصف به الماهية الذهنية

الفرض المذكور وهو كونه موجودا) لان النسب عندنا امور اعتبارية لاوجود لها فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا (ورابعها انه لايكون) الوجوب (مشتركا بين اثنين لانه نفس الماهية) فلو كان مشتركا بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمشتركان في الماهية لابد ان يتمايزا بتعين فيلزم) حينئذ (تركبهما) من الماهية والتعين (وانه محال) لمامر من امتناع تركب الواجب (لايقال لانسلم انه نفس الماهية لجواز ان يكون عارضا لها فلا يلزم تركب الواجب (لانا نقول المدعى) هو (انه لايكون) الوجوب (وجوديا مشتركا وقد بينا انه لوكان وجوديا كان نفس الماهية) والاظهر ان يحال هذا الحكم على برهان التوحيد ليظهر امتناع الاشتراك مطلقا ❊ المقصد الرابع ❊ في احتياج الممكن لذاته وهي) ايضا (اربعة احدها قال الحكماء الامكان محوج) للممكن (الى السبب) اى الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي اثباته منهجان ❊ الاول دعوى الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) اى وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) اى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى (محوجا) للممكن (الى السبب انه لايترجح احد طرفيه) على الآخر (الا لامر) مغاير للممكن (يرجح احدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما) اى تصور الموضوع الذى هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذى هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضرورى) يحكم به بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (تجزم به الصبيان) الذين لهم ادنى تمييز الاترى ان كفتي الميزان اذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل ترجحت احديهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بان احد

❊ سيالكوتى ❊

بمراتب والافيكفي ان يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه **قوله** (لان النسب عندنا) اى القائلين بالحكم الثالث لا المتكلمين خاصة على ماوهم لان الحكماء ايضا قائلون بالعينية على تقدير وجوده فقوله النسب امور اعتبارية قضية مهملة ليصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند منع المنافاة **قوله** (فيلزم تركبهما) على تقدير جزئية التعين ووجوديته كما هو مذهب الحكماء واما عند المتكلمين القائلين بانه عدمي خارج عن الماهية فلا **قوله** (مطلقا) اى سواء كان عارضا اونفس الماهية **قوله** (اى الامكان الخ) لما كان المحوج اعم من ان يكون علة اوجزأ وشرطا لها والسبب اعم من ان يكون مؤثرا اولا فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما **قوله** (فان الممكن الخ) لما كان الحكم بان الدعوى ضرورية نظريا استدل عليه وحاصله ان من تصور الممكن بالوجه الذى هو مناط الحكم اعني التساوى والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شئ فهو اولى وان كان تصور طرفيه نظريا وبما ذكرنا اندفع ماقيل ان معنى الممكن ما لايقتضي ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاما وهو لايستلزم تساوى الطرفين عنده لابعد نفي ان لايكون احد طرفيه اولى بالنظر الى ذاته اولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعرف بالتعريف المذكور نظريا لان غاية ماذكر ان يكون تصور الموضوع بالوجه الذى هو مناط الحكم نظريا وذلك لايضر بداهته على ان التحقيق ان التساوى المذكور لازم بين للامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم واذا لم يكن الذات كافية في احدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى ان يكون احدهما اولى به اولوية كافية في الوقوع **قوله** (لا يترجح احد طرفيه) بحيث يقع **قوله** (يرجح احدهما الخ) والترجيح المذكور هو التأثير والايجاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فاندفع ماقيل من ان اللازم الاحتياج الى الغير واما كونه مؤثرا فكلا واما ماقيل من ان اللازم من الاستدلال المذكور ان يكون الامكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج لاعلة لثبوت الاحتياج له في نفس الامر فمدفوع بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم باحد معلولي علة واحدة لايستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظ معه وجود العلة والتلازم منحصر في الاقسام الثلثة واذا انتفى الاخيران ههنا تعين الاول **قوله** (فالحكم بان الخ) لايخفى

(المتساويين)

٢ ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كمامر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذى يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود المطلق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

قوله لما ستعرفه من ان الممكن لابد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا اوذهنا فالعقل الاول لايتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع انتفائه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اما بالنسبة الى البارى تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضورى عند عامة الحكماء لاانطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا واما بالنسبة الى نفسه اوالى مابعده فلزوم الدور لان وجود نفسه ومابعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لايخفى

قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) اى بثلث مراتب كما دل عليه السياق وصرح به في حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن ايجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الايجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها

قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب على اتصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كما لزم من الفرض ولاشك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العينية حينئذ كما مر تحقيقه لزم المحال المذكور

قوله والاظهر ان يحال هذا الخ) لبعض المتأخرين ههنا اشكال قوى وهو انه كيف يحيله على برهان التوحيد ولم يذكر ثمه الادليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبني على كون الوجوب ثبوتيا ونفس الماهية كما صرح به هنالك ودليلين ايضا على طريقة المتكلمين ٢

المتساويين لايترجح على الآخر الابمرجح مجزوم به عنده بلانظر وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج فى المتساويين الى المرجح (مركوز فى طباع البهائم) ايضا (ولذلك) تراها (تنفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات الصوت تخيلت البهائم من رجحان وجوده على عدمه ان هناك مرجحا رجحه عليه فنفرت وهربت منه (فلذلك) اى نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعد عدمه تخيلت البهائم ان لا بدله من محدث لانها تخيلت تساوى طرفى الصوت وان لابد هناك من مرجح (فان قيل لوكان) الحكم بان الامكان محوج الى السبب المؤثر (ضروريا) اوليا كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذلاتفاوت بين الاوليات (ولم تختلف فيه) ايضا (العقلاء) لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قدمر جوابه) وهو ان الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال النقيض بل هو للتفاوت فى تجريد الطرفين اوللالف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفى احد الضروريين دون تصور طرفى الآخر وانه يجوز ان يخالف فى البديهى قوم قليل كيف وقد انكر طائفة البديهيات رأسا (وان قيل اكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان احد طرفى الممكن لاعن سبب مرجح فى مواضع كثيرة ولاشك ان اكثر العقلاء لايقدمون على انكار الحكم البديهى (فالمسلمون) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه (فى تخصيص الله العالم بوقته) الذى اوجده فيه بلا مرجح مخصص مع ان سائر الاوقات تساويه فى صحة الايجاد فيها (والنافون للغرض) عن افعاله تعالى يعنى الاشاعرة قالوا بخلافه (فى تخصيص كل فعل) من افعال العباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع ان تلك الافعال متساوية عندهم فى صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمعتزلة) خالفوه (فى تعلق القدرة بالشئ مع ان نسبتها الى (الضدين) اى الى ذلك الشئ وضده (سواء وفى اختلاف الذوات فى الصفات مع تساويها) فى الذاتية التى هى تمام ماهيتها عندهم (والحكماء) خالفوه ايضا (فى اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالغرب اوالشرق مثلا مع تساوى جميع الجهات فى قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة او بطء معين مع تساوى نسبة حركته اليهما (وعلى قطبين) معينين مع مساواتهما فى قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) فى (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع الاخر (و) فى (اختصاص طرفى المتمم بمقدارهما) من الغلظ والرقة (قلنا) لم يقل احد من العقلاء المذكورين بان احد طرفى الممكن يترجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) فى بعض احكامهم التى حكموا بها (و) لكنهم (لايلتزمونه) ولايقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع احد طرفى الممكن بلاسبب (قوية كانت الاجوبة اوضعيفة فركوز فى عقولهم بطلانه) والا لما احتالوا فى دفعه باسرهم ولااجترأ بعضهم على التزامه (وستفصلها) اى تلك الاجوبة القوية والضعيفة فى مواضعها مما سيرد عليك فى الكتاب المنهج (الثانى) فى اثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق ﴿ الاول الماهية ﴾ الممكنة (مقتضية للتساوى) اى تساوى الوجود والعدم

﴿ سيالكوتى ﴾

ان بداهة الجزئى المعين عنده لايستلزم بداهة الحكم الكلى الا انه لما كان تأييدا الاستدلال المذكور لايضره المؤاخذة المذكورة **قوله** (فنفرت وهربت منه) اى من المرجح خوفا من توهم ايذائه لامن نفس الصوت لانها تنفر بعد تحققه **قوله** (قلنا الخ) مناقشة فى التأييد وقد عرفت انها لايضر الاستدلال **قوله** (بل المليون) اى المتعبدون بدين سماوى كاليهود والنصارى فان كل من له دين سماوى يقول بحدوث العالم لاعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين اهل السنة و بالمليين من عداهم بعيد لانه خلاف الظاهر **قوله** (مع ان تلك الافعال الخ) اذ لاحسن ولاقبح الا بالخطاب عندهم **قوله** (الماهية الممكنة مقتضية الخ) اى لامكانه بناء على ان تعلق الحكم

٢ على نفى تعدد الاله ولاتعرض فيهما الوجوب ونفى تعدده وغاية مايقال بعد تسليم ان ليس المراد البرهان المذكور فى غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتى اخص اوصاف البارى تعالى وان الاشتراك فى اخص الاوصاف يستلزم الاشتراك فى الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجوديا او عدميا لان الاشتراك فى الوجوب الذاتى يستلزم الاشتراك فى الماهية المقتضية للالوهية والحاصل ان الوجوب الذاتى يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الالهة والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث لما سيجئ فى الخاتمة ان الممكن الخارج من القسمة هو ما لايقتضى وجوده ولاعدمه اقتضاء تاما وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير وصول الى حد الوجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفى الاولوية الكافية فى الوقوع لانفيها مطلقا كما ستطلع عليه فالحكم بان الامكان مطلقا علة الاحتياج لايكون ضروريا بل متوقفا على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوى محوج بديهى لكنه ليس بمفيد لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوى بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوته للممكنات بديهيا ولابرهان عليه فقوله ههنا فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذا قوله اى كون الامكان الذى هو ذلك التساوى وان كان محمولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين والتساوى مما يثبت له بالبرهان لانه نفس الامكان

قوله تخيلت البهائم الخ) فيه بحث لجواز ان يكون تنفرها لالتخييل ان هناك مرجحا ومحدثا بل بمجرد عدم ملايمة نفس الحصول هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوى الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقق المرجح ونفرتها لذلك يدل على ان الادراك فى ذلك التساوى الموقوف عليه لهما بديهى قلت المذكور فيما سبق هو ان العلم اليقينى بتساوى طرف الممكن الخارج من القسمة برهانى وتخيل التساوى بالنسبة الى ٢

بالقياس اليها (فلووقع احدهما لالمرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (راجحا) واولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساويا له (وهو خلاف المفروض) الذى هو تساويهما بالنسبة الى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا انما يناقضه) اى المفروض الذى هو التساوى (اقتضاء الذات له) اى لذلك الطرف الواقع لان معنى تساوى الطرفين ان ذات الممكن لاتقتضى هذا ولاذاك فنقيضه اقتضاء الذات احدهما (لاحصوله) اى لاحصول احدهما (لالعلة) كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق وان احد المتساويين يقع بلاعلة اصلا ﴿ الطريق الثانى ﴾ واختاره الامام الرازى) فى المحصل والاربعين (لابد) للممكن (قبل الوجود ان يترجح طرف) اى يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لماسيأتى (و) ذلك (الترجح) الواصل الى حد الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد مالم يكن فلو جاز ان لايكون وجوديا لجاز ان لاتكون الحركة بعد السكون والعلم الحاصل بعد عدمه وجوديين واذا كان الترجح امرا وجوديا (فله محل) موجود لامتناع قيامه بذاته او بمعدوم (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) اى الممكن (والا كان) الاثر (موجودا قبله) اى قبل الترجح السابق على وجوده فيكون الممكن موجودا قبل وجوده بمرتبتين هذا خلف فلابد هناك من شئ آخر موجود يقوم به الترجح (فهو المؤثر قلنا لانسلم) ان الممكن يجب ان يترجح وجوده قبل الوجود وماسيأتى من انه لابد ان يترجح وجوده الى حد الوجوب حتى يوجد مبنى على انه محتاج الى علة وهو المتنازع (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز ان يقوم الترجح بالممكن حال كونه موجودا فلاحاجة الى محل آخر هو المؤثر (وايضا) ان سلم كون الترجح سابقا على وجود الممكن (فالترجح) السابق (صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمؤثر والحق ان الترجح والوجوب المتجدد لايجب ان يكون موجودا لان العدمى قد يتجدد بل هو امر اعتبارى

﴿ سيالكوتى ﴾

بالمشتق يدل على علية المأخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند التحقيق **قوله** (بالقياس اليها) اى الى الماهية الممكنة قيد بذلك لانها لوكانت مقتضية مطلقا لامتنع وجودها وعدمها **قوله** (واولى بها) اى بالقياس اليها لفرض عدم المرجح لابسببها **قوله** (لان معنى تساوى الخ) فيه بحث لان ماذكره معنى الامكان ومقتضاه التساوى بمعنى ان لايكون احد الطرفين اولى به اولوية كافية فى الوقوع فاذا فرض وقوع احد الطرفين لا لمرجح من خارج كان احد الطرفين اولى بالقياس الى ذاته بلاشبهة فيكون منافيا للتساوى بالمعنى المذكور فتدبر **قوله** (القائل بالاتفاق) اى بوقوع الممكن كيف مااتفق وهو ديمقراطيس على ماسيجئ فقوله وان احد المتساويين عطف تفسيرى له **قوله** (لابد للممكن الخ) لامكانه وحاصله ان الممكن لامكانه يحتاج الى الترجح المحتاج الى المؤثر فيكون لامكانه محتاجا الى المؤثر **قوله** (لانه حصل بعد مالم يكن) اى فى الممكنات الحادثة فيكون وجودية منها فيكون وجودية فى الممكنات القديمة لمامر من ان الاتصاف بالصفة التى من شانها الوجود فى الخارج فرع وجودها **قوله** (فهو المؤثر) اى المحل هو المؤثر فان كان الترجح حادثا كان المؤثر حادثا ولو باعتبار بعض اجزائه اوشروطه وان كان قديما يكون مؤثره قديما فلا يلزم كون المؤثر القديم محلا للحوادث **قوله** (بل يترجح مع الوجود) وماقيل من ان الترجح اذا كان موجودا لايكون مع الوجود اذ قد تقرر ان الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس بشئ لان فيه اعترافا ببطلان الاستدلال لانه حينئذ يكون قديما بالاثر متأخرا عن وجوده **قوله** (فالترجح السابق الخ) اى الترجح الذى سلم سبقته فماقيل ان السبقة ينافى كونه صفة الوجود فيه اعتراف ببطلان الاستدلال **قوله** (والحق الخ) مامر كان جوابا جدليا مبنيا على تسليم كونه وجوديا كما ادعاه الخصم وهذا الجواب تحقيق فلذا قال والحق **قوله** (قد يتجدد) كالعمى بعد البصر **قوله** (اعتبارى) اذ لو كان موجودا فى الخارج يلزم

---

٢ ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلاسابقة نظر لاينافيه فليتأمل

قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم الخ) خلافا للمعتزلة فان فى ذوات الافعال عندهم شيئا يقتضى تلك الاحكام اى يقتضى اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال

قوله وعلى قطبين) ذكر الحركة الى جهة لايغنى عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة الشرق مثلا لاتستدعى اتحاد المناطق

قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوى) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول فى الابتناء على ان الممكن مايتساوى طرفاه لكن القدح الذى ذكره فيها ليس بمنع ذلك التساوى حتى يكون قدحا فى المنهج الاول ايضا بل بنفى التناقض هذا فان قلت لانسلم اقتضاء الممكن للتساوى لجواز اولوية احد الطرفين من الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت سيبطله ذلك ولوسلم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب فمعها قد يقع الطرف الاولى وقد لايقع فيتحقق تساوى الوجود والعدم بالنسبة الى وقتى الاولوية وسيجئ تحقيقه فى ثالث ابحاث الخاتمة وهذا القدر يكفى فيما نحن فيه فان قلت يجوز ان يقتضى ذات الممكن بانفرادها اولوية احد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة تلك الاولوية والرجحان يقتضى وجوب ذلك الطرف ولايلزم كون الممكن واجبا بالذات لان الواجب هو الذى يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وههنا قد وجب الوجود مع الالتفات الى الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هى قلت الذات مع الاولوية المستندة اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا ولانعنى بالوجوب الاهذا واعتبار الواسطة انما يقدح فى الوجوب لولم تكن مستندة اليه كما لايخفى

قوله قلنا انما يناقضه الخ) لايقال المستدل لم يدع التناقض بل خلاف المفروض لانا نقول يلزم من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح فى تقرير كلامه ومناقض له على ان قوله يناقض المفروض معناه يخالفه

قوله كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق) اى بوقوع احد طرفى الممكن بطريق الاتفاق من غير علة ٢

يتصف به الممكن حال ما يكون منصورا فلا يستدعى محلا آخر موجودا فى الخارج ﴿ الطريق الثالث له ﴾ اى للامام الرازى ذكره فى الاربعين و(قد بناء على قول الفلاسفة انه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده او بعده) اى يمتنع عدمه مقيدا بهذا القيد وهو ان يكون قبل وجوده او بعده لا عدمه مطلقا والا كان واجبا بذاته (والا) اى وان لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده او بعده (فبزمان) اى فيكون تقدم العدم على وجوده او تأخره عنه بزمان لان المتقدم اذا لم يمكن ان يجامع المتأخر كان التقدم زمانيا (و يجتمع الوجود والعدم) لان الزمان حال ما كان معدوما كان موجودا فيجتمع وجوده وعدمه معا هذا خلف (فهو) اى الزمان لامتناع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائما (وانه ممكن لذاته لتركبه من آنات منقضية) فلا يكون وجوبه لذاته لما مر من استحالة تركب الواجب بالذات خصوصا اذا كانت الاجزاء منقضية متعاقبة (فوجوبه بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة الى الغير دون الحدوث اذ لا حدوث ههنا (ولا يخفى انه) اى هذا الطريق بعد تسليم مقدماته يبطل كون الحدوث علة الحاجة او جزءها او شرطها و (لا تثبت الدعوى الكلية) التى هى مطلوبنا فان المثال الجزئى اعنى كون امكان الزمان محوجا الى السبب لا يصحح القاعدة القائلة بان الامكان مطلقا محوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب امر مختص بالزمان وقد عرفت ان الطريقين الاولين لا يتمان ايضا (فالامم الميثاء) اى الطريق الواضح المعبد (هو) المنهج (الاول) يعنى دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور ﴿ وشبه المنكرين ﴾ لكون الممكن محتاجا الى المؤثر (عدة) اى متعددة كثيرة ❊ لشبهة ﴿ لاولى ﴾ ان احتياجه الى مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه او لغيره انما يتحقق اذا امكن تأثير شئ فى شئ لكنه غير معقول اذ (التأثير) فى الوجود

﴿ سيالكوتى ﴾

ترتب الترجحات الموجودة فى الخارج وكون الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دائرا على تجددهما واظهوره تركه ذكره **قوله** (يتصف به) اى الاتصاف به انتزاعى ومصداقه الاثر الموجود فى الخارج **قوله** (لا عدمه مطلقا) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو متصف به عند التحقيق **قوله** (كان التقدم زمانيا) الا انه لاجزاء الزمان لذاتها ولما سواه بواسطة مقارنته اياه **قوله** (لتركبه من آنات الخ) لا يخفى ان هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناء هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقدمة مسلمة عندهم فيها لا ان جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قيل وليس بشئ لان الاستدلال حينئذ لا يكون الزاميا لبطلان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقيا لعدم حقية المقدمة الاولى فى الواقع عند المستدل فالصواب ان يقال المراد بالآنات اجزاء الزمان الغير المنقسمة فعلا ومعنى تركبه منها تحليله اليها وكونها حاصلة فيه بالقوة **قوله** (فيكون الخ) اللازم مما ذكر ان يكون الممكن الغير الحادث محتاجا الى الغير ولا يلزم منه ان يكون الامكان علة الا ان يبنى على عدم القول بعلية ما سوى الامكان والحدوث **قوله** (دون الحدوث) اى لا يكون له مدخل اصلا **قوله** (ولا يخفى انه الخ) ولا يخفى ايضا انه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من يثبتها زائدة على الذات لانها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجئ تحقيقه **قوله** (فالامم الميثاء) فى القاموس الامم محركة البين من الامر و الميثاء الارض السهلة وهى على وزن حمراء ميمها اصلية واليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتتبع اللغة قال ما قال **قوله** (المعبد) المذلل من التعبيد **قوله** (لكون الممكن الخ) اى من حيث انه ممكن فيؤل الى كون الممكن لامكانه محتاجا الى المؤثر فيعم جميع الشبه الآتية التى بعضها بنفى الاحتياج مطلقا و بعضها بنفى الاحتياج للامكان **قوله** (كثيرة) حمل تنوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مفيدا **قوله** (اذا امكن تأثير الخ) اى جوزه العقل بقرينة قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوزه العقل لانه يتصوره والا لما امكن ابطاله واذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر من حيث انه مؤثر **قوله** (فى الوجود) والقرينة

---

٢ والمراد بالخصم هو المنكرون لاحتياج الممكن الى الموجب كذى مقراطيس واتباعه القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق ولهم شبه شتى

قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ) فان قلت هذا انما يتم فى ترجح الحادث كما يدل عليه قوله لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجرى الدليل فى الصفات القديمة الممكنة على رأى الاشاعرة مع ان المدعى عام قلت لو سلم فلا قائل بالفصل فعلية الامكان فى الحادث يستلزم العلية فى غيره بطريق الالى وفيه ما فيه

قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لزم كون البارى تعالى محلا للحوادث وهى ترجحات الحوادث الحادثة ولو بنى على رأى الفلاسفة كان العقل العاشر محلا لها مع انهم لا يقولون به ايضا

قوله وهو المتنازع فيه) ان قلت بل المتنازع فيه ههنا اخص مما ذكره لان النزاع ههنا فى ان علة الاحتياج هى الامكان او غيره لا ان الممكن هل يحتاج الى علة ام لا قلت من جملة الخصوم فى كون الامكان علة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتى فالنزاع معهم فى نفس الاحتياج الى العلة ما لا

قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قد مر فى القاعدة الثانية التى ذكرها صاحب التلويحات ان الموجودات لا تقوم الا بمحل سابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجح عن وجود الممكن يكفى فى ابطال قيامه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب فى الجواب منع وجوديته كما ذكره الشارح

قوله فالترجح السابق صفة الوجود) فان قلت بعد تسليم سبق الترجح كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف اللهم الا ان يبنى على عدم تسليم وجوديته قلت مراده ان كون الترجح صفة للوجود بديهى لان المرجح هو الوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وان كان باطلا فى نفسه لا يلزم مدعى الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهة كونه صفة له وجه آخر فى الرد على الخصم فان قلت الترجح وان كان صفة للوجود الا ان ترجح الشئ صفة لذلك الشئ قلت قد نبهنا فيما مر غير مرة على ان الشارح رد امثال هذا فى اول البيان من حواشى المطول نعم كون الشئ بحيث يترجح وجوده صفة له ؟

مثلا (اما حال الوجود) اى وجود الاثر (وهو محال لانه ايجاد الموجود) وتحصيل الحاصل (واما حال العدم وهو باطل) ايضا (لانه جمع للنقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لايتخلف عنه اصلا كالانكسار مع الكسر والوجود مع الايجاد والمفروض ان التأثير فى الوجود اعنى الايجاد انما هو حال العدم كان وجود الاثر ايضا فى تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا (ولانه) اى الاثر حال عدمه (نفى محض فلا يصلح) هو فى هذه الحالة ان يكون (اثرا) للموجد واذلا اثر له فلا تأثير ولا ايجاد منه حينئذ (ولانه) اعنى الاثر حال عدمه (مستمر) على ماكان عليه قبل ان يتعلق به تأثير وايجاد (فلا يستند) هو مع كونه مستمرا على حالته السابقة على الايجاد (الى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير فى الموجود حال العدم بوجوه ثلاثة وان شئت نفى التأثير فى العدم قلت التأثير فيه اما حال كون الاثر معدوما وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجودا وانه جمع للنقيضين وايضا هو حال الوجود لا يصلح اثرا للمعدوم والضا هو حينئذ مستمر على ما كان عليه قبل ان يتعلق به الاعدام فلا يستند الى موثر العدم (والجواب ان المحال ايجاد ماهو موجود بوجود قبل) اى قبل الايجاد فانه تحصيل لماكان حاصلا قبل هذا التحصيل وهو محال بديهة (والا فلا ايجاد للموجود) بوجود مقارن للايجاد لان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه (ولو صح ماذكرتم لزم ان لايحدث صفة) فى نفسها (اصلا كهذه السخونة وهذا الصوت) لان حدوثها اما حال عدمها وهو اجتماع النقيضين اعنى الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل اونقول لزم ان لايحدث صفة فى شئ من مؤثر يحدثها لان احداثها وايجادها اما حال الوجود اوالعدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى امر يحدثها امر بديهى فانتقض دليلكم قطعا (والحل ان ذلك) الذى ذكرتموه من استحالة التأثير حال

❊ سيالكوتى ❊

على هذا التخصيص قوله لانه ايجاد الموجود وقوله لانه جمع النقيضين فانه اذاكان التأثير فى العدم كان الامر بالعكس قوله (اى الاثر الخ) يعنى ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم مما تقدم دون العدم لان الكلام فى التأثير فى الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه اثرا لايقدح فى ذلك فلا يتم التقريب قوله (نفى محض) لاتميز له اصلا قوله (فلا يصلح الخ) اذ الصلاحية فرع الامتياز لالانه يلزم جمع النقيضين لان ذلك فى كونه اثرا لافى صلاحيته فلايكون هذا الوجه راجعا الى الاول كما وهم قوله (حينئذ) ظرف لنفى الاثر والتأثير على التنازع قوله (مستمر على ماكان عليه) لان المفروض ان التأثير فى الوجود حال العدم السابق على الوجود وليس المراد بالمستمر العدم الذى لا ابتداء له اذلا يتعلق غرضنا بكونه ازليا ولا يتوقف نفى الايجاد حال العدم عليه قوله (لا يصلح اثرا للمعدوم) لانه موجود واثر المعدم يكون معدوما قوله (ان المحال الخ) اى المحال مقصور على هذا الايجاد قوله (وهو محال بديهة) اذلا يكون التحصيل حينئذ تحصيلا قوله (والا الخ) اى وان لايكون المحال مقصورا على هذا الايجاد لم يصح القول باستحالة ايجاد الموجود فان ايجاد الموجود بوجود مقارن للايجاد لا استحالة فيه بناء على ان حصول الاثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك فى حركة اليد وحركة المفتاح واذا تقرر ذلك فنقول ان اراد المستدل من ايجاد الموجود النوع الاول منعنا الملازمة لكونه ايجادا للموجود بهذا الوجود وان اراد الثانى اوالاعم نمنع بطلان التالى لان المحال هو النوع الاول ولماكان سند المنعين المذكورين مستفادا من تلك المقدمة تعرض المجيب لبيانها واكتفى بها لانسياق الذهن الى المنعين المذكورين منها بلاكلفة فتدبر فانه قد تحير فى حل هذه العبارة الناظرون قوله (بديهى) وان اختلف فى تعيين ذلك المؤثر المحدث قوله (فانتقض الخ) لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف مايشهد به البديهة قوله (والحل) لايخفى ان الجواب الاول ايضا حل لان حاصله منع الملازمة اومنع بطلان التالى الا انه

٢ قوله واجب مستمر وجوده) اشار بقوله مستمر وجوده الى انه المراد بالوجوب لا الوجوب الذاتى لان الواجب بالذات مايستحيل عدمه مطلقا والمستحيل ههنا هو العدم المقيد بكونه قبل الوجود او بعده

قوله لتركبه من آنات منقضية) فيه بحث لان عدم تركب الزمان من الآنات وعدم تتاليها من مسلمات الحكمة وكأنه اراد من قول الفلاسفة الذى جعله مبنى للدليل مجرد ان الزمان موجود يمتنع عدمه المقيد لان كل مقدماته قول الفلاسفة اواراد بالآنات الاجزاء الغير المنقسمة خارجا وان انقسمت فرضا ووهما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الانقسام الفرضى والخارجى ههنا ان تركب الزمان من تلك الاجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآنات اجزاءله لا افراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى ان فردا من افراده موجود دائما والتحقيق ان الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيال وهو امر بسيط لاتركب فيه كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فالصواب فى بيان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقا وان استحال عدمه المقيد كما اشرنا اليه آنفا

قوله بعد تسليم مقدماته) اشار الى المنوع التى سيذكرها فى موضعه من منع كون التقدم زمانيا ومن ان التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على مازعموا فى اثبات الوجود للزمان كما سيجئ فعدم الزمان لايصلح لمعروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن انه لايلزم من امتناع عدم الزمان قبل وجوده اوبعده كونه واجب الوجود مستمرا لجواز كونه امرا معدوما مستمرا عدمه الى غير ذلك

قوله يبطل كون الحدوث الخ) اى يبطله ههنا مطلقا وبناء الكلام على انه لا قائل بالفصل غير مسموع فى العقليات لانه لاينافى الجواز العقلى نعم يتم دليلا الزاميا

قوله فلا مم الميتاء) الامم الطريق الواسطة بين القريب والبعيد والميتاء بالتاء المثناة من فوق مفعال من الاتيان اى الطريق المسلوك المأتى فيه كذا صححه الكرمانى والسماع من الاستاذ بالثاء المثلثة ولا اعرف له وجه صحة والمعبد المذلل

قوله ولانه اعنى الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم ٢

الوجود او حال العـدم (ضرورة بشرط المحمول) فان التـأثير فى وجود الاثر بشرط الوجـود او بشرط العدم محال فسـلب التأثير فى الوجود مثـلا ضرورى بشرط اتصـاف الاثر بالوجود او العدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) اى هذا المذكـور اعنى الضرورة المشروطة بالمحمول (لاينـافى الامكان الذاتى) لان الملاحظ فيـه الذات دون مالها من الصفات فامتناع التأثير بشرط احدى هاتين الصفتين لاينافى امكانه بالنظر الى ذات الممكن فى زمان كل واحدة منهما وتحريره ان يقال قولك التـأثير اما حال الوجود او حال العدم وكلا همـا باطل ان اردت به ان التـأثير اما بشرط الوجود او بشرط العدم فالحصر ممنـوع بان التأثير فى ذات الممكن من حيث هو لابشرط الوجود ولا بشرط العـدم وان اردت به انه فى زمان الوجود او زمان العـدم اخترنا انه فى زمان الوجود كمامر ✵ ومنهم من اجاب بان التأثير فى زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولازمان العدم بل زمان الواسطة بينهما ومن النافين للواسـطة من جوز تقدم التأثير على حصول الاثر فقال التأثير حال العدم فى آن وحصول الاثر فى آن آخر يعقبه وليس فى ذلك اجتماع الوجود والعدم اصلا ✵ الشبهة ❁ الثانية ❁ وهى ايضا دالة على ان الممكن غير محتـاج الى مؤثر لالامكانه ولالغيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير اما فى الماهيـة او الوجود او الموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير فى شئ من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثرا بالقياس اليها (وقد بطلت) هذه الاقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك الماهية محال وكذا جعل الوجود وجودا وايضا هو حال فلا يقبل تأثيرا والموصوفية عدمية فلا تكون اثرا (والجواب انه) اى التـأثير (فى الوجود) الخاص (اى فى الهويات كما مر) من ان المجعول هو الوجود الخـاص لاماهية الوجود وقد سبق منا تحقيق ان تأثير المؤثر فى اى شئ هو بما لامزيد عليه (وايضا فينقض ماذكرتموه (الحدوث) اى حدوث الصفات المحسوسة عمن يحدثها لان تأثيره اما فى ماهيتها او وجودها او موصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه ✵ الشـبهة ❁ الثالثة الحاجة والمؤثرية اوجدتا)

❁ سيالكوتى ❁

انما يتم اذا اريد الترديد فى زمان الوجود اوزمان العدم واما اذا اريد الترديد بشرط الوجود او العدم فلا يتم لانه حينئذ يلزم ايجاد الموجود لوجود قبل هذا الايجاد فلا بد حينئذ من منع الحصر بين الشقين كما جوزه الشـارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل اى الحـل الكامل الذى يقلع مادة الشبهة **قوله** (ومثـل ذلك الخ) اشار بذلك الى ان اطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلها فان كانتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه الا ان ذلك القيد فى الضرورة المحمولـية هو مفهوم المحمول وههنا امر مغاير له حيث قلتم ان التأثير بشرط الوجود او العدم محال **قوله** (بل زمان الواسطة بينهما) بناء على توهمهم من الخروج معناه الحقيقى فان الخـارج من بيت الى بيت ليس حال الخروج فى الاول ولا فى الثانى وذلك باطـل والتصديق بان الشئ اما موجود او معدوم من اول الاوائل كما مر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرح به **قوله** (وليس فى ذلك الخ) لتعاقبهما ولا تخلف المعلول عن العلة لان معناه ان لايعقبها المعلول ويتراخى عن وجودها نعم يرد عليه انه لايعقل التأثير الحقيقى بدون الاثر كما سيجئ فى تحرير الشبهة السابقـة **قوله** (انه اى التأثير فى الوجود الخاص) اى التأثير فى الوجودات الخاصـة التى هى الهويات اعنى المـاهيات الشخصيـة بناء عـلى رأى الشيخ الاشعرى ومعـنى التأثير الاستتباع لا فى جعـل الماهية ماهية حتى يقـال انه لايمكن توسط الجعل بين الشئ ونفسه ولا فى الموصوفية التى هى اعتبارية ولا فى الوجود المطلق الذى زعمتوه انه حال **قوله** (وقد سبق منا الخ) التحقيق السابق مبنى على كون الوجود زائدا على الماهية كما مر **قوله** (عمن يحدثها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جاريا فى صورة النقض ولولا اعتباره لايمكن اجراؤه اذ لو قيل

٢ المذكور صريحا دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام فى التأثير بمعنى الايجاد والا لما صح ان التأثير حال الوجود ايجـاد للوجود وحال العدم جمع للنقيضين فالقول بان العدم نفى صرف لايصلح اثرا ليس كما ينبغى لكن لايخفى ان هذا الوجه حينئذ كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ مآله الى اجتماع النقيضين ولو ذكر هذا الوجـه فى نفى التـأثير فى العدم حال العدم لكان وجها مستقلا اذ العدم نفى محض لايصلح لتأثير المؤثر مطلقا

قوله على ما كان عليـه قبل ان يتعلق به تأثير وايجاد) فى هذا التقرير دفع لاعتراض شـارح المقاصد بان الوجه الثالث ليس بتام لان العدم ربما كان حادثا لامستمرا ووجه الدفع ان العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبل ان يتعلق بالاثر ايجاد وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثانى كما توهم المعترض

قوله اما حال كون الاثر معدوما) المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم نفسـه كما ان المراد بالاثر سابقا هو تلك الماهيـة باعتبار الوجـود لا الوجود نفسـه فلا يرد ان معدومية الاثر الذى هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

قوله والحل ان ذلك الخ) ظاهره يدل على ان ما سبق ليس حلا مع ان قوله ان المحال ايجاد ما هو موجود بوجود قبل منـع تفصيلى الا ان يقـال ان فى هذا تفصيلا قويا فلذا عنونه بالحل

قوله فان التأثير فى وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط العدم الخ) قال بعض الافاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق الاصطلاح لان القضية الضرورية بشرط المحمول مثل ان يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط ان يكون كـاتبا زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط ان لايكون كاتبـا فعد قولنا التـأثير فى الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالاولى ان يقـال المصنف نظرا الى المآل وقال هكذا لان مبنى الشبهـة ان الموجود موجود من حيث هو موجـود فلا تأثير حينئذ والمعـدوم معـدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير ايضا وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحـمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

في الخارج (تسلسل) اى لزم التسلسل وذلك لان الحاجة لووجدت لاحتاجت الى الموصوف بها اذ لايتصور قيامها بذاتها فللحاجة حاجة اخرى فينقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية لووجدت لاحتاجت الى مؤثرية اخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لالامكانه ولالغيره ولم يكن شئ متصفا بالمؤثرية في الممكن اصلا وهو المطلوب (والجواب انه لايلزم من كونهما) امرين عدميين (اعتباريين انتفاؤهما) عن غيرهما (بمعنى ان لايكون الشئ) في نفس الامر (محتاجا ومؤثرا) اى متصفا بالحاجة والمؤثرية فان الامور العارضة العدمية تتصف بها الاشياء في انفسها (كالامتناع والعدم) فانهما وصفان اعتباريان لاوجود لهما في الخارج مع ان الممتنع والمعدوم متصفان بهما قطعا (فان قيل لوثبتا) اى لوثبتت الحاجة والمؤثرية لشئ واتصف ذلك الشئ بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لامخرج عنهما (ويبطل كل) اى كل واحد من كونهما وجوديتين اوعدميتين (بما عرفت) اما ابطال الوجودية فبلزوم التسلسل لانهما من الانواع المتكررة التى عرف حالها في الضابط المتقدم واما العدمية فبأن يقال هما نقيضا اللاحاجة واللامؤثرية العدميتين على قياس مامر في الوجوب (فقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما اشرنا اليه فيما مر من اجوبة الشبهة العامة وهو ان يقدح في دليل الوجودية اودليل العدمية بما عرف فيه من الخلل (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب انه لايلزم من كونهما اعتباريين وماتوسط بينهما اعنى قوله فان قيل من تتمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاوليين منقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضى ان لاتحدث هذه الصفات لانا نعلم بالبديهة انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها ❊ الشبهة ❊ الرابعة ❊ وهى مخصوصة بنفى كون الامكان محوجا ان يقال (لواحوج) الامكان (في الوجود) الى المؤثر (لاحوج في العدم)

❊ سيالكوتى ❊

بحدوث ماهياتها لايمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لاجعل **قوله** (لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت الى مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لما كان اظهر اكتفى به **قوله** (اذ يستحيل الخ) لامتناع تعدد الواجب ولقيامها بالغير **قوله** (واذا لم تكونا الخ) بناء على عدم الفرق بين قولنا لاحاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا لامؤثرية له ومؤثريته لا كما مر **قوله** (فان الامور العارضة العدمية) اى المعدومة في الخارج اذ لم يكن السلب داخلا في مفهومها تتصف الاشياء بها في انفسها اى مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض واوفى الذهن اتصافا حقيقيا فلا يرد انا لانسلم الاتصاف بالامور العدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الاتصاف بالامور الوجودية لان ذلك انما يجرى في الامور العدمية التى السلب داخل في مفهومها دون الثبوتية وبما ذكرنا ظهر ان المناسب ان يقول كالامكان والوجود **قوله** (فان قيل الخ) حاصله ترك المقدمة الممنوعة اعنى قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة اخرى مكانها وهو ابطال عدميتهما بما مر ومن هذا ظهر كونه من تتمة الاول وان كان ظاهر التقرير يقتضى كونه شبهة برأسها حيث اثبت نفى الاتصاف بهما ارتفاعهما في نفسهما لانهما ليستا وجوديتين ولاعدميتين **قوله** (لانهما من الانواع المتكررة) اى يقتضى وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفا بهذا اولا كما في المؤثرية لما عرفت من ان لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الافراد ولامدخل للاتصاف فيه وانما ذكره بطريق التصوير والتمثيل فلا يرد ان المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا يكون داخلة في الضابطة المذكورة **قوله** (هذا متعلق الخ) وان كان القرب يقتضى ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب **قوله** (من تتمة الاول) اى اول الشبهة اعنى قوله الحاجة والمؤثرية لووجدتا الخ حيث ضم اليه نفى عدميتهما دون آخر الشبهة اعنى قوله واذا لم تكونا موجودتين الخ حيث تركه واذا كان تتمة له لم يكن الفصل بين الحل

٢ **قوله** ومنهم من اجاب الخ) اشار الى ضعفه لان الكلام في التأثير المطلق سواء كان في الذوات اوفى الصفات ولاقائل بزمان الواسطة بين الوجود والعدم في الذوات بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلقا

قوله الشبهة الثانية الخ) يمكن اجراؤها في العدم ايضا بان يقال التأثير في الماهية اوفى العدم اوفى الموصوفية بالعدم والكل باطل على قياس ماذكر في الوجود نعم لايجرى فيه قوله وايضا هو حال

قوله اى في الهويات) فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لايتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لايدفعه وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لابان يجعله وجودا بل بان تحصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

قوله عمن يحدثها) قيل حل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظرا الى ظهوره في النقض اما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعى الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث واما الحدوث عن المحدث فمحسوس لاينكر وفيه مافيه

قوله والجواب انه لايلزم الخ) فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الامر يكون لكل منهما امكان نظرا الى محلهما فللحاجة حاجة اخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية اخرى ولامخلص عن لزوم التسلسل في الامور الثابتة في محلها في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالته ايضا قلت لانسلم جريان البرهان على مامر تحقيقه لانك ان اردت بالامكان الذى ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو في محلها فبين البطلان لانها من الاعتباريات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذى جعل علة الاحتياج وان اردت امكان اتصاف المحل بها فباطل ايضا لان اتصاف الممكن بها واجب لاممكن خاص

قوله لانهما من الانواع المتكررة) جعل المؤثرية من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور تسامح لان المؤثرية لاتتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل يتصف محلها بمؤثرية اخرى ولوكان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور لكن السياق يرده ٢

ايضا الى المؤثر (لاستواء نسبتهما اليه) اى نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معا فكما ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن (لكن العدم نفى محض لايصلح اثرا لشئ) سواء كان عدما اصليا اوطارئا وفى الاصلى مانع آخر وهو انه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للحاصل فوجب ان لايكون الوجود ايضا اثرا لشئ (والجواب ان العدم ان صلح اثرا بطل دليلكم) لبطلان انتفاء اللازم حينئذ (والا) وان لم يصلح (منعنا الملازمة) اى لانسلم انه لواحوج فى الوجود لاحوج فى العدم (للفرق البين وهو ان الوجود يصلح اثرا دون العدم) فيكون الامكان محوجا فى الجانب الذى يصلح اثرا ولايلزم منه ان يكون محوجا فى الجانب الذى لايصلح لذلك قطعا (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلمنا) الملازمة المذكورة فى دليلكم (فلانسلم ان العدم لايصلح اثرا لشئ) اى لانسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا لعدم العلة) فانه لولا ان العلة معدومة لم يكن المعلول معدوما (لايقال لوجاز استناد العدم اليه) اى الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) ايضا (استناد الوجود اليه) اى الى العدم (وانه) اى جواز استناد الوجود الى العدم (ينفى الحاجة الى وجود المؤثر) فى العالم فينسد باب اثبات وجود الصانع (لا نانقول) هذا كلام على السند مع ان الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) اعنى استناد العدم الى العدم (وامتناع هذا) اعنى استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) اصلا ❊ الشبهة ❊ الخامسة ❊ وهى ايضا مخصوصة بنفى كون الامكان محوجا (لوكان المحوج) الى المؤثر (هو الامكان لاحوج) اليه ايضا (حال البقاء لثبوته حينئذ) اى ثبوت الامكان للممكن فى حال البقاء (فانه لازم للماهية) الممكنة تقتضيه ذاتها من حيث هى هى فلاينفك عنها اصلا كالوجوب والامتناع الذاتيين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا (والتالى باطل لان الحاصل به) اى بتأثير المؤثر حال البقاء (ان كان نفس الوجود وانه حاصل قبله) اى قبل البقاء (لزم تحصيل الحاصل وان كان)

❊ سيالكوتى ❊

اعنى قوله والجواب الخ و بين النقض فصلا بالاجنبى و يكون النقض نقضالهما بخلاف مالوكان متعلقا بقوله فقد عرفت الجواب فانه يوهم كون النقض مختصا بالتمة ومن لم يفهم وقع فى ورطة الحيرة فقال ماقال **قوله** (منعنا الملازمة) لايمنع صدق التالى اعنى لاحوج فى العدم مستندا بالفرق المذكور حتى يرد ان صدق الملازمة لايقتضى صدق التالى فان الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين بل يمنع دليل الملازمة اعنى قوله لاستواء نسبتهما بالفرق المذكور فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام **قوله** (فيكون الامكان الخ) اشار بذلك الى ان الامكان علة تامة للاحتياج لان صلاحية الاثر مأخوذة فى جانبه لافى جانب العلة **قوله** (ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلمنا معطوف على قوله منعنا الملازمة فيصير الكلام هكذا والا اى وان لم يصلح اثرا ان سلمنا الملازمة فلانسلم ان العدم لايصلح اثرا الشى ولايخفى عدم صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد واشار الى انه جواب برأسه معطوف على قوله ان العدم ان صلح الخ **قوله** (فانه لولا ان العلة الخ) لاحاجة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لايثبت العلية **قوله** (فينسد الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم امرا معدوما **قوله** (فلايصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لوجاز استناد العدم الى العدم لجاز استناد الوجود اليه **قوله** (وهى ايضا مخصوصة الخ) هذا مبنى على ماسيجئ من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان الماهية اذا حدثت اى خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة واما بالنظر الى التحقيق من ان الاتصاف بالحدوث حال البقاء ايضا لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفى علية الحدوث للحاجة ايضا كما لايخفى **قوله** (فلا ينفك عنها اصلا) والالزم الانقلاب فان قلت قد صرح فى التجريد بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت

٢ **قوله** هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا يدل على ان النقض يتعلق بجواب اصل الشبهة و يحتمل احتمالا بعيدا تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود النقض عليه بالامتناع ونحوه ايضا وفيه نظر لان الامتناع ليس من الانواع المتكررة اذ لايصح انه على تقدير وجود متصف بالامتناع اللهم الا ان يقال لوكان الامتناع موجودا لكان ممتنع العدم اذ لوعدم لم يكن الممتنع ممتنعا بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصوفها موقوف على وجودها والحق ان التغير اليسير لايقدح فى النقض كما صرح به الشارح فى حواشى التجريد فيجوز فى اجراء النقض ان يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوفه وهو الممتنع

قوله اعنى قوله فان قيل من تمة الاول) اى مع جوابه من تمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس اجنبيا وهو المجموع والا فنفس قوله فان قيل تقوية للشبهة فكيف يكون من تمة الجواب لايقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تمة الشبهة بل منافيها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لايلتفت اليه

قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعا لما يتوهم فى كلام المصنف من التناقض لان منع الملازمة على تقدير ان لايصلح العدم اثرا لوقوعه بعد قوله والا اى وان لم يصلح اثرا فالظاهر ان تسليمها ايضا على ذلك التقدير فيؤل المعنى الى انا ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لايصلح العدم اثرا فلانسلم ان العدم لايصلح اثرا فاصلحه بان حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد

قوله لاحوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ماذكره فى الوجود والعدم الاحتياج حال البقاء وانما ثيرفيه اما ان يكون ممكنا اولا فان كان ممكنا فبطلان التالى ممنوع والا فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لولم يكن هنالك مانع

قوله كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا) قد يقال لم لايجوز ان يكون عدم البقاء شرطا لوجود المعلول الذى هو الاحتياج بان لايكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لايحتاج القديم الى المؤثر اصلا اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقاءله والقائلون بان الامكان علة الاحتياج لايلتزمونه قطعا على ان مآل هذا الى اعتبار الحدوث مع الامكان والكلام فى اعتبار الامكان وحده فتأمل

الحاصل به (امرا متجددا لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجبا للباقى) الذى هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجبا (لامر آخر) فلا يكون مؤثرا فى الباقى والمقدر خلافه (لايقال تأثيره فى بقائه) الذى هو امر متجدد (لافى ذاته) بحسب اصل الوجود الذى كان حاصلا (لانا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولاتأثير فيها كما اعترفتم به (فتبقى) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت امكانها المحوج اياها اليه فرضنا هذا خلف (والجواب انه) اى التأثير فى الممكن الباقى (ليس تحصيلا للحاصل ولا) تحصيلا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو ان يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده اولا من وجوده (فان سمى الدوام متجددا) لانه لم يكن حاصلا فى اول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيا) لانا نقول التأثير فى دوام الوجود الحاصل اولا لا فى امر متجدد هو وجود ابتدائى وانتم تقولون لاتأثير فى الوجود الحاصل اولا بل فى امر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف فى ان المراد بلفظ المتجدد ماذا واعلم ان الجواب الاول مذكور فى نقد المحصل وليس فيه انه لاتأثير فى ذات الممكن حتى يتجه عليه ما اورده المصنف بل فيه ان تأثير المؤثر فى امر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو مؤثر فى امر جديد صار به باقيا الا فى الذات الذى كان باقيا ومعناه انه اذا اخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور ان يفيده المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والالزم تحصيل الحاصل واذا اخذ وحده كان بقاؤه مستفادا منه ولاشك ان البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بعينه ما آثره

﴿ سيالكوتى ﴾

الاتصاف بها بالفعل انما هو فى الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصفها باحديهما فبهذا الاعتبار من المعقولات الثانية واما الاتصاف الانتزاعى بها اعنى كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيسا لها الى الوجود والعدم انتزع عنها احديهما فهو لازم للماهية من حيث هى هى وعلية الامكان للحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لايخفى **قوله** (والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لاحوج حال البقاء ان يكون الباقى فى بقائه محتاجا الى المؤثر ويكون له التأثير فى بقائه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لايقتضى ان يكون التأثير فى البقاء والمقدر هو الاول دون الثانى **قوله** (تأثيره فى بقائه الخ) فيكون التأثير فى الباقى فلا يلزم خلاف المقدر **قوله** (لافى ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شئ من المحذورين **قوله** (الذات ممكنة الخ) يعنى ان الذات متصفة بالامكان بحسب اصل الوجود حال البقاء اذ الممكن لايصير واجبا ولاتأثير فيها بحسب اصل الوجود فبقى الذات بلا مؤثر بحسب اصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغى ان يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والاوهام **قوله** (ليس تحصيلا للحاصل) بان يكون بحسب اصل الوجود **قوله** (ولا تحصيلا للمتجدد) بان يكون التأثير باعتبار امر متجدد لم يكن حاصلا ابتداء حتى لايكون التأثير فى الباقى **قوله** (ان يكون دوامه لدوامه) فالتأثير فى الاتصاف بالوجود فى الزمان الثانى كما كان فى الزمان الاول فلا يلزم شئ من المحذورين **قوله** (والاختلاف الخ) حيث اردنا به الوجود الابتدائى اواردتم به الدوام **قوله** (ان تأثير المؤثر الخ) لايخفى ان عبارته تدل دلالة ظاهرة على ان التأثير فى البقاء وانه امر جديد لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لابقاء سابق عليه حتى يلزم تحصيل الحاصل وحينئذ يرد عليه ما اورده المصنف من ان الامكان بالنظر الى اصل الوجود باق ولاحاجة فيه الى المؤثر بل فى البقاء الذى هو امر جديد نعم لوقيل كما ذكره المصنف من ان التأثير فى اصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره فى الازمنة الآتية كما كان فى الزمان الاول تم الجواب وانقلعت الشبهة وشتان بين العبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف **قوله** (ولاشك ان البقاء الخ) ان اريد استفادة هذه المقدمة من عبارته فممنوع بل المستفاد منها انه امر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع

قوله بحسب اصل الوجود) لوسكت عن هذا القيد تروبجا للجواب لكان احسن واوفق بقوله ولاتأثير فيها كما اعترفتم به فيبقى الذات بلا مؤثر الا انه قيده به اشعارا لضعف الجواب ابتداء

قوله حتى يتجه عليه ما اورده المصنف) اى حتى يتجه عليه ظاهرا والا فتأويله بما اشار اليه الشارح من ان المراد نفى التأثير فى الذات بحسب اصل الوجود ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولا على ظاهره حتى يتجه ما اورده المصنف

ولافرق الا فى تسمية البقاء اى الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لامزيد عليه فى تحقيق المرام ان يقال كما ان اتصاف الممكن بالوجود فى زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به فى الزمان الثانى وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له فى حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود فى الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه فى الزمان الثانى وكما ان اتصافه بالوجود فى زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثانى هو اتصافه ببقاء الوجود فهو فى وجوده ابتداء وفى استمراره محتاج الى المؤثر الذى يفيده الوجود و يديمه له على معنى انه يجعله متصفا بالوجود و يديم له ذلك الاتصاف لا على معنى انه يوجد اتصافه بالوجود و يوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه امران اعتباريان لا وجود لهما فى الخارج وقد نبهت على معنى التأثير والايجاب فيما سبق ومن قال ان التأثير فى الباقى تحصيل للحاصل فقد وهم ان المؤثر يحصل فى الزمان الثانى اصل الوجود الذى كان حاصلا اووهم انه يفيد البقاء و يحصله للممكن المأخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان فى امر متجدد لا يكون تأثيرا فى الباقى البتة فقد توهم ان ذلك المتجدد وجود ابتدائى وهو ايضا باطل لان التأثير فى ذلك الوجود الحاصل لا فى اصله بل فى بقائه ودوامه الذى هو متجدد وما يقال من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده اوجوده ودوامه لدوامه فكن من امرك على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال بتغير العبارات ❊ الشبهة ❊ السادسة ❊ اوكان ❊ الامكان اوالحدوث محوجا الى المؤثر كان (للحوادث) التى نشاهدها (مؤثر) اما لحدوثها واما لامكانها (فاما) ان يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) اى حدوث تلك الحوادث فى اوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية فى ان ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) ان يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجا الى مؤثر آخر حادث ايضا (فيتسلسل) وهو محال (قلنا) المؤثر فى الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال فى الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لاحد مقدوريه على الآخر (لا لداع) يدعوه الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) اى وقوع احد المتساويين (بلاسبب) مؤثر والثانى هو المحال لانه ترجح احد المتساويين من طرفى الممكن بلاسبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح اى من غير داع يدعوه لا من غير ذات

❊ سيالكوتى ❊

فيه وان اراد صدقها فى الواقع فلا يجدى فى تطبيق عبارته كما لا يخفى **قوله** (ولافرق الا فى تسمية الخ) الحصر ممنوع لتحقق الفرق باعتبار ان الناقد اعتبر التأثير فى البقاء الذى هو متجدد والمصنف اعتبر التأثير فى اصل الوجود بكون دوامه لدوامه **قوله** (فاما ان يقال ذلك المؤثر) اى الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير **قوله** (حادث) اما بذاته او بشرط من شرائط تأثيره **قوله** (وهو محال) فيه بحث لجواز ان يكون شرط تأثيره امرا اعتباريا متجددا يقتضى ذاته التجدد والتقضى فانه كما فى الوجود امر غير قار الذات لا ينقبض العقل من ان يكون المعدوم كذلك او يكون تجدده بسبب تجدد امر آخر وهكذا فيلزم التسلسل فى الامور الاعتبارية **قوله** (وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما ازلى فيكون المؤثر التام بجميع شرائطه قديما ولا يلزم قدم الحادث لانه تعلق ارادته بوقوعه فى وقت مخصوص ولا تخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلف فيما اذا كان المؤثر مختارا ان يقع على خلاف ما اراده فاذا اراد وقوعه فى وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك

قوله وتوضيح المقام بما لامزيد عليه الخ) خلاصته ان ههنا امرين اصل الوجود واستمراره وشيء منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج فى كل منهما الى الفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر فى الوجود الابتدائى وقد تخلف فى حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج فى الاتصاف بنفس الوجود فان كان عقيب العدم يفيد العلة الاتصاف بالوجود الابتدائى اى الوجود فى زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الاتصاف به فيما بعده كما صرح به

متصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو
ان المختار وان رجح احد مقدوريه بارادته لكن اذا كانت ارادته لاحدهما مساوية لارادته للآخر
بالنظر الى ذاته توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استند ترجيح هذه الارادة
الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يستند الى شئ فقد ترجح احد
المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن تتعدد تعلقها بحسب المرادات
قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات * الشبهة * (السابعة) * جملة الحوادث) التي وجدت الى الآن من
حيث هي جملة لاشك انها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث اوالامكان محوجا الى المؤثر لكان لتلك الجملة
علة لكن (لاعلة لها والا فاما حادثة فتكون) تلك العلة (داخلة في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث
بحيث لايشذ عنها شئ منها (وهي) اى تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لابد ان يكون
خارجا عن الاثر فتكون داخلة وخارجة معا هذا خلف (واما قديمة فصدورها لا لمؤثر) اذ لايجوز
ان يؤثر ذلك القديم فيها لانه ان كان قديما لزم قدم الحوادث اذ لايعقل تأثير حقيقي بلا حصول اثر
وان كان حادثا لزم ان يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة الى مؤثرية
اخرى فننقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب انها) اى المؤثرية صفة (ذهنية) فيختار
ان المؤثر في جملة الحوادث قديم وان له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية يتصف بها

سيالكوتي

الوقت او بعده كان تخلفا كما اذا اراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية اخرى كان
تخلفا اوتعلق ارادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثا وتخصص التعلق بوقت دون آخر بذات الارادة
فان شانها التخصيص بلا مخصص كما ذكره الشارح قدس سره او بتعلق آخر متجدد و يلزم التسلسل
في التعلقات لكونها امورا اعتبارية **قوله** (وفيه بحث الخ) حاصله ان الترجيح بلا مرجح
باطل لانه يستلزم الترجح بلا مرجح او التسلسل **قوله** (لكن اذا كانت ارادته الخ) التعرض
للارادة بعد ماقال المجيب وتعلق ارادته بتخصيص الخ لحسم مادة الجواب ببيان انه لايمكن الترجيح
بلا مرجح سواء كان المرجح الارادة اوتعلق الارادة **قوله** (مساوية لارادته الخ) والالزم
الايجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر **قوله** (فقد ترجح احد المتساويين) اعنى وجود
الارادة على عدمها بلاسبب فيلزم وقوع الممكن بلاعلة **قوله** (فيلزم حينئذ التسلسل) ان استند تعلق
الارادة الى تعلق آخر والا يلزم وقوع التعلق بلاسبب وقد عرفت اندفاعه اما باختيار ان التعلق ازلى
ولاتخلف او باختيار انه متجدد ومخصص وقوعه نفس الارادة اوانه واقع بلاسبب ولايلزم من جواز
وقوع الامور الاعتبارية بلاسبب جواز وجود الممكن بلاسبب وهذا هو مختار صدر الشريعة
في التوضيح وهو في غاية المتانة وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الاربعة او بالتزام التسلسل
في التعلقات لكونها اعتبارية والقول بان التسلسل في الامور الاعتبارية النفس الامرية ايضا محال
لجريان برهان التطبيق فسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** (جملة الحوادث الخ) يعنى
اذا اخذت جميع الحوادث الموجودة الى الآن التي بعضها مجتمعة و بعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها
او بعدم تناهيها من حيث انها جملة بحيث لايشذ منها واحد فلاشك في حدوثها وامكانها لان حدوث
الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفي ان حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لان
حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولايستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه **قوله**
(لان المؤثر في الجملة) اى في جملة الحوادث فلا يرد النقض بالمجموع المركب من الواجب والحادث فان علته
ليست خارجة عنه **قوله** (لابد ان يكون الخ) اذ لايجوز ان يكون نفسه للزوم تقدم الشئ
على نفسه ولاجزءه للزوم ان لايكون مؤثرا في الجملة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هف **قوله**
(فصدورها لا لمؤثر) فلا يكون مافرضناه علة علة والظاهر فوجودها اذ لاصدور وحينئذ **قوله**
(اذ لايعقل تأثير حقيقي) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقي بان يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده

قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ) قال بعض
الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان
المختار ان يتعلق ارادته باحد المقدورين وان
كانت مساوية في تعلقها بهما ولايحتاج في تعلق
ارادته به المساوية باحدهما الى ارادة اخرى
فيلزم التسلسل وتحقيقه ان نسبة الارادة الى
الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح
احد المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو
الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مؤثر حتى يلزم
انسداد باب اثبات الصانع فان قيل تعلق الارادة ان
كان اثرا لذات المريد فتأثيره فيه اما بالايجاب فيلزم
الايجاب بالنظر الى الفعل ايضا كما لايخفى وان كان
بالارادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج
تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان
المختار اذا اوجد شيئا فالمفعول قصدا هو ذلك
الشئ فهو يحتاج الى ارادة ترجحه واما تعلق
الارادة فهو وان كان اثرا لذلك الفاعل لكن
لالذاته بل لذلك الشئ فلا يحتاج فيه الى ارادة
اخرى بل تلك الارادة ارادة للمراد قصدا ولنفسها
تبعا وهذا كما ان الموجب اذا اوجب شيئا لايحتاج
في الاتصاف بالايجاب الى ايجاب آخر هذا غاية
ماقيل والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة اخرى
ظاهر واما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل
بحث للعلم الضروري بان تعلق الارادة لايدخل
في علة نفسه والالزم توقف الشئ على نفسه
فتدبر
قوله نقلنا الكلام الخ) ان قيل هذا الكلام
منقوض بالواقعات كما في قصة الشبع والجوع
والعطش قلنا سيجئ ان في الكل مرجحا
قوله فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات) ان بنى
بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية
النفس الامرية لجريان برهان التطبيق فلانسلم
ذلك كما تحققه فيماسبق وانما يجرى البرهان
اذا كان للتعلقات وجودات اما في الخارج اوفي
العقل لامتناع الانطباق فيما لم يوجد اصلا
واتصاف المحل بها لايستلزم كونها موجودة
باحد الوجودين كما مر وان بنى على امر آخر
فليبين ذلك اذ لانسلم عدم جواز تحقق تعلقات
غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق معدا للاحق
فتأمل
قوله لاشك انها حادثة وممكنة) الحوادث اما
مجتمعة اومتعاقبة وفي المتعاقبة لايجوز ان يكون ٢

القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل ان يقول الاتصاف بحادث وان كان عدميا محتاج الى مرجح ومخصص فان قيل الارادة كافية فى ذلك، قلنا قد مر آنفا وجه الاشكال فيها ❊ الشبهة ﴿ الثامنة ﴾ دعوى الضرورة فى قدرة العبد وفى قضية الهارب من السبع) اى نعلم بالضرورة ان قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وان افعاله صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم بالضرورة ايضا ان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يختار احدهما بلا مرجح لانه مع شدة احتياجه الى الفرار يستحيل منه ان يقف و يتفكر فى رجحان احدهما على الآخر وكذا الحال فى العطشان اذا احضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن حادث بلا سبب (والجواب ماقد عرفت) من ان مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس بمستحيل انما المحال ترجح احد طرفى الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت ايضا مافى هذا الجواب ﴿ خاتمة ﴾ للبحث الاول من ابحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) الى السبب (هو الحدوث) لاالامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر فى خروجه من العدم الى الوجود اعنى الحدوث اذ ماهيته لاتفى بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وايضا اذا لاحظ العقل حدوث شئ طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئا آخر وايضا لوكان المحوج هو الامكان لاحوج فى جانب العدم فيلزم ان تكون الاعدام الازلية معللة مع كونها مستمرة والكل منظور فيه اما الاول فلانه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود مسمى بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم او الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر فى هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجدة للبناء حقيقة وكلامنا فى العلة الموجدة بل هو بحركة يده مثلا علة لحركات الآلات من الخشبات واللبنات وتلك الحركات علة معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة

﴿ سيالكوتي ﴾

بلا اثر كما قالوا بقدم التكوين مع حدوث المكون **قوله** (قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حله **قوله** (اى نعلم بالضرورة الخ) ينافى ماصرحوا به من ان المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة العبد واما تأثيرها فيه فلا **قوله** (والجواب الخ) هذا قول الاشاعرة واما الحكماء والمعتزلة فمنعوا وجود الطرفين المتساويين وانتفاء من كل الوجوه وجود المرجح غاية مافى الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور فى التوضيح **قوله** (خاتمة الخ) لم يعطف قوله قال المتكلمون الخ على قوله قال الحكماء لئلا يكون داخلا فى البحث الاول وجعله خاتمة له اشارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطرادى ولذا لم يذكر ادلته **قوله** (لاالامكان) فالقصر فى قوله المحوج هو الحدوث اضافى **قوله** (لان الممكن الخ) لايخفى انه اعادة للمدعى باقامة تعريف الحدوث مقامه فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله اذ ماهيته لاتفى بذلك وايراد الواو بدل الفا فى قوله فاذا خرجت ليكون دليلا على علية الامكان يعنى اذا خرجت زالت الحاجة مع بقاء الامكان فلا يكون علة ثم ان المفاد من بيانه ان الممكن محتاج فى صفة الحدوث الى المؤثر لانه علة الاحتياج اليه فلا يتم التقريب ولو جعل كلمة فى فى قوله فى خروجه للسببية لايصح الاستدلال عليه بقوله اذ الماهية لاتفى بذلك **قوله** (وايضا اذا لاحظ الخ) هذا على تقدير تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لاعلة الاتصاف بها **قوله** (وان لم يلاحظ) الصواب من غيران يلاحظه لان نقيض الشرط ليس اولى بالجزاء اللهم الا ان يقال ان الوصلية ههنا لمجرد الفرض **قوله** (مع كونها مستمرة) وهو ينافى التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سيما من المختار **قوله** (ليس لماهية الممكن الخ) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال معلوله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والعدم واو اريد به مسبوقية الوجود بالعدم لايمكن زواله اصلا

٢ السابق معدا للاحق او وجوب اجتماع المعلول مع العلة فالمؤثر اما حادث مجتمع او قديم ففى الثانى الامر ظاهر وفى الاول ينقل الكلام الى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة وبهذا يظهر ان الكلام فى الحوادث المجتمعة فيصح قوله لاشك انها حادثة وظهر سر تقرير الشارح الجواب على الوجه المسطور وعدم ارجاعه الضمير فى قوله والجواب انها ذهنية الى الجملة

قوله ان كان قديما لزم قدم الحوادث) اذا جوز تقدم التأثير على وجود الاثر آنا لم يرد هذا لانه قول مرجوح لم يلتفت اليه وان نقله فيما سبق

قوله وايضا لوكان المحوج الامكان الخ)هذا الدليل ناظر الى قوله لاالامكان فانه جعل هذا النفى جزء المدعى ومدعى ضمنا فاستدل عليه بهذا فلاورود لماقيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفى علية الامكان لاعلى علية الحدوث فلاتقريب له اصلا

قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت ذكر فى شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم الى الوجود مسبوقية الوجود به فحينئذ لايلزم الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم فى آن وتحقق الوجود فى آن يعقبه بلافصل فمن اين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج فى نفس الحدوث انما يتم اذا كان الاثر حالة الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف باحدهما كان الاحتياج فى هذا الاتصاف قطعا لعدم وفاء الماهية بذلك سواء كان لها اول فى ذلك الاتصاف ام لا فتأمل

قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث فى البناء هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل المعين وعلته هى العقل الفعال مع انتفاء حركة اليد وانتفاء تحريكه من محرك آخر فيكون بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها لاذوات تلك الامور المعلولة بعلل اخرى لان حدوث وجوداتها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذ هى منتهية بانتهاء عللها الفاعلية كما لايخفى

الى عالى فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلايضرها عدم شئ منها واما الثانى فلان العقل لوجوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته اصلا فظهر ان ذلك الطلب لملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم اولا و بالوجود ثانيا واما الثالث فلما عرفت فى جواب الشبهة الرابعة من ان عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) المحوج الى المؤثر هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزأ من العلة المحوجة (وقيل) المحوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محوجة والحدوث شرطا لعليتها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضى اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطا واما شطرا (وقيل الكل) اى كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قاله الامام الرازى (لان الحدوث صفة للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشئ متأخرة عنه (وهو) اى الوجود (متاخر عن تأثير العلة) اى عن الايجاد (المتأخر عن الحاجة) لان الشئ اذا لم يحتج فى نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما فى الواجب والممتنع (المتأخرة عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة اوجزألها اوشرطا (تأخره عن نفسه بمراتب) اربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثانى لان جزء العلة متقدم عليها والاظهر فى العبارة ان يقال فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب والمآل فى المعنى واحد قال المصنف (ولايخفى انه) اى ماذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الامور الذهنية بالخارجية وتنزيلها منزلتها (لانهم لم يريدوا) بقولهم ان الحدوث علة الحاجة اوجزؤها اوشرطها (الا ان حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث) اما وحده اومع الامكان وهذا حق لاشبهة فيه (لان الحدوث علة فى الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث فى الخارج اولا فتوجد الحاجة) فيه ثانيا لان الحدوث والحاجة امران اعتباريان فكيف يتصور كون احدهما علة للآخر فى الخارج حتى يرد عليه انه يلزم منه تقدم الشئ على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج فى وجوده الى مؤثر قضية صادقة فى نفس الامر فيكون الممكن موصوفا فى حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما ان اتصاف الشئ بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هى ذات الموصوف اوغيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية

❊ سيالكوتى ❊

قوله (الى عالى فاعلية) هى المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والاقترانات الكوكبية على قول الحكماء وتعلقات ارادته تعالى على رأى المتكلمين قوله (من ان عدم المعلول الخ) لان تأثير العدم فى العدم ليس الا عدم تأثير الوجود فى الوجود فليس ههنا فعل وانفعال حقيقة حتى ينافى الاستمرار على ان التأثير الحقيقى ايضا لاينافى الاستمرار لجواز ان يكون التأثير والاثر كلاهما مستمرين قوله (قالوا دليل الفريقين الخ) هذا انما تم لولم يكن دليل احد الفريقين نافيا لماثبته دليل الآخر وفيه تأمل قوله (لان الشئ الخ) هذا انما يدل على اللزوم دون التأخر قوله (والثالث) اذالمفروض ان العلة هو الامكان فقط ولاتوقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثانى فان المفروض فيه علية المجموع والكل يحتاج الى الجزء فتدبر فانه قدزل فيه الاقدام قوله (والاظهر الخ) وذلك لان اللازم من العلية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازماله اقامه مقامه قوله (الا ان حكم العقل الخ) كما ينساق اليه دليلهم قوله (وهذا حق الخ) فيجوز ان يكون ملاحظة المتأخر علة للحكم بالتقدم كما فى برهان الان نعم ابطال مدخلية ملاحظة الامكان بماذكروه بما فيه بشبهة لماذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوما بينا قوله (كذلك اتصافه الخ) وان كان انتزاعيا فان كون الموصوف بحيث ينتزع منه تلك الصفات لابدله من علة اما نفس الموصوف اوغيره قوله (والفرق الخ) هذا مبنى على مااختاره الشارح قدس سره

قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيه بحث لان بعض ادلتهم ينفى المقابل صريحا وبعضها ينفيه ضمنا فانه يجعل الحدوث علة تامة فلاوجه لاعتبارهما معا نظرا الى ادلة الفريقين اللهم الا ان يقال لهم ادلة غير متنافية

قوله لان الحدوث صفة للوجود) لايقال نحن نجعل العلة الحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهوليس بصفة للوجود بل للماهية ولايلزم الواسطة لما عرفت من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجودها بالفعل متأخر عن الوجود ايضا وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذى هو علة الحاجة كون الشئ بحيث اووجد لكان وجوده مسبوقا بلا وجود وهذا ليس بمتأخر عن الوجود وانت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق حادثا كما كان ممكنا ولم يقل به احد

قوله وخمس على التقدير الثانى الخ) هذا مبنى على ان لايفسر العلة بما يتوقف عليه الشئ والا فالشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا اثنينية لاذاتا ولاحكما كما ذكر الشارح فى المراتب بل بالعلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان يكون تلك العلة امرين كلاهما معا بحسب الذات والوجود فلايزيد المراتب على الاربع فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان مجموع مايتوقف عليه الشئ له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى فيزيد المراتب على الاربع على تقدير الفاعلية ايضا الا ان يثبت ان العلة الفاعلية ههنا هى العلة التامة ايضا

تحتاج الى العلة في وجودها ايضا دون العدمية اذلا وجودلها الا يرى انه اذا قيل لم اتصف زيد بالعمى كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاى شئ وجد العمى فى نفسه وكما يجوز ان يعلل اتصاف الشئ بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز ان يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك ههنا موصوفة به ايضا اذا عرفت هذا فالمقصود فى هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة فى نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هى اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده او مع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث فى نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الايجاد وهو ايضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لامغالطة فيه اصلا اذلم يرد به ان هذه الامور موجودات خارجية و بعضها علل لبعض فى الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل الاعتبارات منزلة الحقيقيات بل اريد انها امور اعتبارية لاحاجة بها الى علة فى وجودها لكن الاشياء متصفة بها فى نفس الامر فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لانهم لم يريدوا به الى آخره فان اراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة الحاجة فى نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور لازما قطعا وان اراد به انه علة الحكم والتصديق بالحاجة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لابيان علة التصديق بها كما لايخفى فان قيل الامكان متأخر ايضا عن الوجود لانه كيفية نسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنهما كالحدوث قلنا الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تتصف به واما الحدوث فلا توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة ﴿ وثانيها ﴾ اى ثانى ابحاث الممكن (الممكن لايكون احد طرفيه) اى الوجود او العدم (اولى به لذاته) فان قلت هذا البحث مما لا فائدة فيه لان الممكن هو الذى يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان يكون احدهما اولى به لذاته والا لم يكن هناك تساو قلت الممكن الخارج

﴿ سيالكوتى ﴾

فيما يجئ من ان وجود العرض فى نفسه غير وجوده فى الموضوع ولذا يقال وجد السواد فقام بالجسم واما على ماهو التحقيق من ان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموضوع كما نقله المحقق الدوانى فى حواشيه عن تعليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازانى فالفرق ان الاتصاف بالصفات الوجودية حقيقى بخلاف الصفات العدمية فانه انتزاعى **قوله** (فذهب القدماء) اى الاوائل وهم الحكماء و يؤيده ماوقع فى بعض النسخ فى مقابلته وذهب جهور المتكلمين وفى بعض جهور المتأخرين اى المتكلمين ولايتوهم ان المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قد ماؤهم الى علية الامكان اصلا كما هو منصوص فى الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يتأتى اذا كان الاتصاف بالحاجة معللا بعلة سوى ذات الممكن ولم لايجوز ان يكون ذلك مقتضى ذاته من غير ان يكون الامكان او الحدوث مدخل فى ذلك فانحصار الاختلاف فى الحدوث والامكان يشعر بان الاختلاف فى علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده او الحدوث وحده يكفى فى الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب بامكان العالم او حدوثه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذ لاتنافى بين ان يكون لمطلوب واحد دليلان كما وقع فى شرح المقاصد من ان كلام الفريقين فى الابطال مغالطة واما فى الاثبات فكلام المتأخرين اظهر وبالقول اجدر **قوله** (اتصافه بالحدوث الخ) وتعليل بعض الاعتباريات ببعض لاينافى

قوله وهذا كلام منقح لامغالطة فيه اصلا الخ) فان قلت ماذكره المصنف هو الموافق لاصول المتكلمين دون ماذكره الشارح لانهم لما اسندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض هو دأب الفلاسفة فوجب ان يقصدوا بقولهم علة الاحتياج الحدوث العلة فى التصديق لاالثبوت دفعا لمناقضة اصولهم قلت اما المعتزلة من المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعلية بعض الاشياء للبعض واما الاشاعرة فاتفاقهم على ان لاعلية ولامعلولية بين الموجودات كما سيأتى فى المقصد العاشر فى بيان العلة والمعلول على اصطلاح مثبتى الاحوال لاعلى نافيها مطلقا كيف ومثبتو الاحوال منهم يجوزون تعليل الحال بصفة موجودة واما نافوها فهم ايضا لاينفون لوازم الماهيات وتعليلها بها اذ لو كان امكان الممكن عندهم ناشئا من غير ماهيته ومعلولا له تعالى فاما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى المسبوقية بعدم الاتصاف ويلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لايكون الاربعة زوجا بان لاتتعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق ممكن حينئذ بلا شبهة ولايخفى بطلانه واما بطريق الايجاب وهو مخالف لقواعدهم قطعا اذ لم يقل احد منهم بالايجاب فى غير الصفات

قوله الاحال كونها موجودة) اراد المعية بالزمان فلا ينافى حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن الوجود لان المراد هناك التأخر الذاتى

قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان قلت ههنا قسم آخر وهو مايقتضى الوجود والعدم لذاته فلم يتعرضوا له فى التقسيم قلت هذا القسم يتوهم فى بادى الرأى وليس بجائز القسمة عند العقل اصلا بخلاف الممتنع فانه جائز القسمة بل واجبها وان كان ممتنع الوجود فى نفسه فما يقال من ان هذا القسم داخل فى الممتنع لايقبل اصلا كذا نقل من الشارح

من القسمة هو ما لا يقتضى وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضى ايضا عدمه كذلك كالممتنع وليس يلزم من هذا تساوى طرفيه لذاته لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان انه لا يجوز ان يكون لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولوية غير واصلة الى حد الوجوب (ومنهم من جوز ذلك) اى كون احد طرفيه اولى به لذاته (فقال طائفة العدم اولى بالممكنات السيالة) اى غير القارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وماهية تلك الاشياء لاقتضائها التقضى والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوى نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم اولى بالممكنات كلها اذ يكفى لها فى عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها الا بتحقق جميع اجزاء علتها فالعدم اسهل وقوعا وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضى اولويته لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود اولى بالممكن من العدم واذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم اولى به وقيل اذا وجد العلة فالوجود اولى والا فالعدم وفسادهما ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن (وانه) اى كون احد طرفيه اولى به لذاته (باطل لان الطرف الآخر ان امتنع) بسبب تلك الاولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الاولى لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته او واجب العدم لذاته هذا خلف (والا) وان لم يمتنع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وانه محال) بديهة (لان المساوى لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح اولى) بان يمتنع وقوعه بلا علة (واما) ان يقع الطرف الآخر (بعلة فهذا) اى ثبوت الاولوية

﴿ سيالكوتى ﴾

القول باستناد جميع الموجودات الممكنة اليه تعالى ابتداء **قوله** (بل يحتاج فيه الى بيان الخ) لا يخفى عليك ان هذا الجواز انما نشأ من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك ولعمرى اى فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التى اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء من ان الممكن يحتاج الى مرجح لانها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوى الذى هو الوسط له لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولم يضر هذا التوقف فى البداهة لزم ان لا يتحقق حكم نظرى لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الواسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر بل المراد بالاقتضاء التام الكفاية فى الوجود واما استحالة الانفكاك فامر يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية فى وجودها فتخلفه فى وقت يستلزم عدم كفاية الذات فى ذلك لاحتياجه الى عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج من القسمة حينئذ ما لا يكون ذاته كافية فى وجوده وعدمه ولا شك فى احتياجه فى كل منهما الى الغير ولا يحتاج فى ذلك الى نفى الاولوية بالنظر الى ذاته فى اثبات الاحتياج كما ادعاه القوم **قوله** (غير واصلة الخ) تأكيد للاولوية وتوضيح لها والا فلا معنى للاولوية الا ذلك **قوله** (وانه اى كون احد طرفيه الخ) اعلم ان معنى الاولوية الذاتية ان يكون الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره فى الاستدلال لا ان يكون للذات مدخل فيها اذ لا يمكن نفيها بهذا المعنى ضرورة مدخلية الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الاولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها فى وقوع الطرف الراجح فلذلك اكتفى القوم على نفيها فمن قال ان المقصود من نفى الاولوية الذاتية ان لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع ولهم فى تحصيل هذا المطلب طرق احدها نفى الاولوية الناشئة عن الذات وثانيها نفى كفاية الذات فى الاولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لا يكفى الاولوية فى وقوع الطرف الراجح والمصنف طوى الطريق الاول لان اثباته لا يخلو من صعوبة وتصدى للطريق الثانى فقد ضل الطريق المستقيم **قوله** (والا اى وان لم يمتنع الخ) اى ان لم يمتنع الطرف الآخر جاز وقوعه فلو فرض وقوعه فاما ان يقع الخ **قوله** (واما ان يقع بعلة) فان قلت يجوز ان تكون تلك العلة عدم الاولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الاولوية للطرف الاولى

قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بانه لو كان العدم اولى لما وجد يجاب بان الوجود لعلة خارجة لا ينافى اولوية العدم لذات الممكن واما العدم الطارى فليس بعلة خارجة بل هو لذاته فيناسب ادعاء اولوية العدم للذات فى الجملة وان كان مردودا بما ذكره الشارح

قوله كان الوجود اولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح فى حاشية التجريد وسيشير اليه ههنا ايضا لان العلة التامة للعدم حينئذ متحققة وما وجد بتمام علته اولى مما وجد بعض علته وان كان هو الفاعل المؤثر

قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله انه يلزم على ذلك احد الامرين اما الانقلاب او خلاف المفروض

للطرف الاولى (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر (ضرورة) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر راجحا اولى والالم يكن علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له (لذاته) اى لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (اليه والمفروض خلافه) وهو ان الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذا جوزتم حصول الاولوية لاحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنفرض ان ذلك الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا استحالة في وقوع الطرف الراجح (فيكفي في) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضما الى ذات الممكن (وانه) اى ماذكر من كون عدم سبب العدم كافيا في وجود الممكن (يغني عن وجود المؤثر) في الممكنات الموجودة فينسد باب اثبات وجود الصانع (قلنا سبب العدم عدم) لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها (فعدمه) اى عدم سبب العدم (وجود) لان عدم العدم وجود قطعا (ويحصل المطلوب) وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (وثانيها) اى ثانث

﴿ سيالكوتي ﴾

على عدم شئ آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدر قلت حينئذ يكون عدم تلك الاولوية ممتنعا لان الاولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر ممتنعا فلا يكون الممكن ممكنا هف فلابد ان يكون علته امرا غير مستند الى ذات الممكن فيتوقف ثبوت اولوية الطرف الراجح على عدم تلك العلة فلايكون تلك الاولوية ناشئة عن الذات **قوله** (اذ مع وجود تلك العلة الخ) وماقيل ان الرجحان الذاتي لاحد الطرفين لاينافي رجحان الطرف الآخر لعلة كما ان التساوي الذاتي لاينافي الرجحان الناشئ من العلة فمندفع لان اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ احدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفتي الميزان والقياس على التساوي باطل لانه ليس معناه انه يقتضي تساوي الطرفين والا امتنع وقوع احد الطرفين ضرورة ان مابالذات لايزول بل معناه انه لايقتضي رجحان احدهما فلاينافي الرجحان العارضي **قوله** (فان قيل اذا جوزتم الخ) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لا انها مستحيلة وحاصله ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير لازم مما ذكرتم فلايرد ماقيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لان خلاصته ان التقريب غير تام لان المقصود نفي الاولوية الذاتية المفضي الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لئلا ينسد باب اثبات الصانع وماقيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا لان مقتضى التساوي الاحتياج الى مرجح فلم لايجوز ان يكون المرجح عدم السبب المذكور فلايخفى انه خارج عن قانون المناظرة لان جريانه على تقدير التساوي لايضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذي اورده المستدل على نفي الاولوية الذاتية على انه فرق بين صورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة للوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي لايمكن ان يكون لذات فاعلة فيلزم ان يكون العدم مؤثرا في الوجود والقول بان الذات لايمكن ان تكون فاعلة للوجود لما مر في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن ان يكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فعلم من ذلك ان غرض القوم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشئ علة لوجوده **قوله** (مستندة الى اعدام عللها) اى التامة بمعنى فواعلها المستجمعة لشرائط التأثير استنادا عقليا بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شئ عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشئ سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه او بعدم شرط من شرائط تأثيره لااستنادا خارجيا اذ لاتمايز في الاعدام في الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض منه فاستناد العدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود

قوله (فلايكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت يجوز ان يكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته ولا يتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف وقوع الطرف الاول عليه اذ لامنافاة بينهما وبالجملة كما ان وجوب احد طرفي الممكن لعلته لاينافي تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لاينافي اولوية الطرف الآخر بالنظر اليها قلت مرادهم بهذه الاولوية المنفية هي التي ينتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ المقصود من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لايستحق في ذاته حصول اولوية احد طرفيه فلايتعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع

قوله (قلنا سبب العدم عدم الخ) فان قلت سبب العدم قد يكون وجودا فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني وجود المانع علة العدم قطعا فحينئذ اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان مايتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور فالاولى ان يجاب بان عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالبديهة السابقة المشتركة بين الصبيان والمجانين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب العدم منحصر في العدم بل ان العدم من اسباب العدم قطعا فالوجود انما يتحقق بانتفاء اسباب العدم التي من جملتها عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلا على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بعينه ولايتسلسل فتعين الانتهاء الى الواجب تعالى والشبهة انما ترد اذا ثبت في مادة انحصار علة العدم في المانع على ان المصنف سيذكر ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي البتة

تلك الابحاث (ان الممكن لاحتياجه الى العلة) المؤثرة في وجوده لما مر (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا لم تصل الى حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك العلة اولى بلا وجوب وكان ذلك كافيا في وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الآخر لزم ترجح احد المتساويين بلا سبب وان كان لمرجح لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدر خلافه وايضا الاولوية لاتنشأ الامن العلة التامة لانه متى فقد جزء من اجزائها كان العدم اولى فاذا فرض ان اختصاص احد الوقتين لمرجح لم يوجد في الآخر لم تكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت ان الاولوية وحدها غير كافية (فالم يجب) وجود الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده لانه وجب اولا وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فبشرط الوجود) واخذه معه (يمتنع عدمه) والاجاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد اولا فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) اى فللممكن الموجود (وجوبان) يحيطان بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثانى بالنظر الى وجود الممكن واخذه معه (فلا ينافيان الامكان الذاتى) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه محفوف بامتناعين احدهما من عدم علة

❊ سيالكوتى ❊

فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم عدم المؤثر التام الذى هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايراله في المفهوم يثبت احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغى ان يفهم هذا الكلام ليندفع ماقيل لانسلم ان سبب العدم عدم فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة العدم وماقيل ان الممكن المفروض ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب العدم فيكون عدمه مستندا الى وجوده **قوله** (فلنفرض مع تلك الاولوية الخ) فيه بحث لان اللازم مما فرض من جواز صدور المعلول من العلة بطريق الاولوية من غير الوجوب ان يكون العدم ممكنا في ذلك الوقت لا في جميع الاوقات فحينئذ لانسلم لزوم الترجح بلا مرجح لجواز ان يتحقق زمان تحقق العلة التامة اولوية لاحد الطرفين غير واصلة الى حد الوجوب بها يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر به يصير ممتنع العدم لجواز تغاير علة البقاء مع علة الوجود فلا يلزم ترجح احد المتساويين بلا مرجح فالاولى ان يستدل هكذا كلما تحققت العلة التامة كان احد الطرفين راجحا وكلما كان احد الطرفين راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان الطرف الآخر مرجوحا كان ممتنعا ينتج كلما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا وهو المطلوب **قوله** (لزم ترجح احد المتساويين الخ) اى مادام كذلك وانه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع النقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه اخرى مع تحقق علته التامة وكان نسبته الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منها رجحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقوعه في وقت دون آخر رجحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ماقيل ان ترجيح احد المتساويين من المختار جائز لان معناه انه يجوز ان يرجح احد المتساويين من غيران يكون هنالك رجحان سابق على هذا الترجح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجح فباطل بالضرورة (كان العدم اولى) لتحقق علته التامة اعنى عدم جزء من اجزاء علة الوجود **قوله** (وهو وجوبه السابق) اى سبقا ذاتيا لازمانيا والالكان حاصلا زمان العدم الذى هو معلول عدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمهما معا ويلزم ان يكون الممكن في زمان العدم واجبا بالغير وممتنعا بالغير **قوله** (وجوبه اللاحق) اى لحوقا ذاتيا

قوله وايضا الاولوية لاتنشأ الامن العلة التامة) هذا مبنى على انهم لم يعدوا الوجوب السابق جزأ من العلة التامة بل عدوا اثرالها فكذا الاولوية جزء من العلة التامة في التحقيق ومتقدمة عليها فلا تنشأ منها ضرورة بل انما تنشأ من سائر اجزاء العلة التامة

قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور السبق مع ان الوجوب صفة للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان في التأخر عن مفهوم الوجود لاعن تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتى وسبق العدم عليه زمانى فلا يرد ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع تنافى الوجوب والامتناع الغيريين ولان الوجوب صفة ثبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذالزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة بسيطة في شئ من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حينئذ وقدجوزه الشارح فيما سيأتى قلت سيذكر جوابه هنالك ان شاءالله تعالى

وجوده والثانى من عدمه ﴿ ورابعها ﴾ ان الامكان لازم للماهية) الممكنة لايجوز انفكاكها عنه اصلا (والا جاز خلو الماهيـة عنـه فينقلب الممكن ممتنعا اوواجبـا) ان كان خلوها عنـه بزواله عنها (او بالعكس) اى ينقلب الممتنع اوالواجب ممكنا ان كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد مالم يكن (وانه) اى جواز خلوهـا عنـه على احد الوجهـين (ينفى الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حـكـم العقل بوجوب الواجبـات واستحالة المستحيـلات وجواز الجـائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتنـاع والامكان المسـتندة الى ذوات الاشيـاء فى انفسـها لايتصـور انفكاكهـا عنهـا والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانتفـاء مقتضيـاتها من حيث هى هى (وربمـا يحتج عليه) اى على لزوم الامكان لماهيـة الممكن (بان) الامكان ان لم يكن لازما لهـا بل حادثا فنقـول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون (لامر) يقتضى ذلك الاتصـاف (وهو) اى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكن) لحدوثه بهذا الاعتبـار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فيتسلسل الامكانات الى غير النهاية (اولا) يكون حدوث الامكان لها لامر يقتضيـه (فيلزم نفى الصانع)

﴿ سيالكوتى ﴾

لتحققه مع الوجود فى زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتبـارهم هذا الوجوب واى فائدة فيـه **قوله** (بزواله عنها) اى بانتفائه عنها بعد ماكان **قوله** (بحدوثه لها بعد ما لم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصـول السابق على العدم اوالمتأخر عنه فالحدوث بعد العدم سـبب للخلو وان لم يكن عينه فلا تسامح فى العبارة **قوله** (عن حكم العقل) اى الحكم الذى يقتضيه بديهة العقل من مدخلية حس اوعادة اعنى البديهى وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيـلات ووجوب الواجبـات فلا يرد ان امكان الانقـلاب نظرا الى ذاته لاينافى الحكم القطعى بعـدمه كما فى العلوم العـادية كما مر فى تعريف العـلم **قوله** (لان الوجوب الخ) لايخفى ان كون ارتفاع الوثوق سفسطـة بديهى لايحتاج الى البيان فالتقريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشـارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان **قوله** (وربما يحتج الخ) هذا الاحتجاج مبنى على ان علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيكفى ان يقـال لو لم يكن الامكان لازما للماهيـة لكان جائز الزوال عنها فحصول الامكان لهـا اما لامر يقتضيـه فيكون ممكنا ويتسلسل اولا لامر يقتضيه فيلزم نفى الصانع لجواز ان يكون وجود الممكنات من غير امر يقتضيهـا **قوله** (بل حادثا) لانه اذا لم يكن لازما للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثا لان كل ممكن جائز الزوال عن موصوفه فهو حادث بخـلاف ما اذا كان لازما فانه يكون مقتضى الماهية وواجبا لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرهـا ولا يلزم منـه نفى الصانع لان الحوادث لابد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحرير مناقشات احديها ان عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لايقتضى وقوعه حتى يكون حادثا وثانيتها ان وقوع الانفكاك يجوز ان يكون بزواله لابحدوثه الا ان يقال ماثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله الا اذا كان حادثا وما قيل ان الاعدام الازلية قد تزول فمدفوع بانه ان اريد بزوالها وجودها فى انفسها فظاهرة البطلان اذ العدم يمتنع وجوده وان اريد بزوالها زوالها عن محالها فلا محل فى الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبارى عقلى ينتزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن علاها وثالثتهـا انه على تقدير كون الامكان لازما للماهية يكون له امكان آخر لاحتياجه الى موصوفه مع ان كلامه يشعر بانه على تقدير لزومه لاامكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما حررنا **قوله** (لامر يقتضى الخ) ولا يلزم من ذلك ان لايكون ذلك الاتصاف الممكن ممكنا لذاته على ماوهم لان معناه ان لايقتضى ذاته الوجود اوالعدم ولا ينـافى ذلك ان يكون حصول هذه الصفة له لغيره **قوله** (باعتبار وقوعه الخ) اى باعتبـار

قوله ان كان خلوها عنه بحدوثه لها) فيه ادنى مسامحة اذ لا يكون الخلو بالحدوث بعـد العدم والاوضح ان يقـال ان كان خلوها عنـه قبل حدوثه لها

قوله اذ لم يكن لازما لها لم حادث فان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليـل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت انما لم يتعرض له المصنف لظهوره بالمقايسة للاشتراك فى الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثا يكون قديما وماثبت قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم بان يكون حادثا ففيه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هى فى الموجودات الا يرى ان الاعدام الازليـة قد تزول والامكان ليس منها وههنا بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وانت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولوازمها يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر وينقض الدليـل وقد سبق منا التفصيـل فى بحث الوجود فليتذكر

قوله اما ان يكون لامر الخ) وايضا اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لا لذاته كان ممكنا بالغـير لا ممكنا بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكنا اذ لاوجه للاسناد الى الـذات حتى يجب ولا للامتنـاع لحـدوثه وحصوله فيتسلسل واما كونه لامر فلا دخل له فى الامكان

قوله فيتسلسـل الامكانات) فيه انه لم لايجوز ان يكون امكان الامكان لازما للماهية فينقطـع التسلسل بزعمه ولا يلزم المـدعى الكلى وهو ان الامكان لازم لكل ماهيـة ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث امكان يسـتلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وانى ذلك

قوله فيلزم نفى الصانع) فى اللزوم منع ظاهر قد سـبق امثاله وهو ان الامكان امر اعتبارى ولا يلزم من تحققه بلا امر تحقق الامور الموجودة فى الخارج والحق انه لافرق بالنظر الى الاتصاف

اى لايثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شئ يقتضيها (اونقول حدوثه) للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بان يكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر لاالى نهاية (والا) وان لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر (فاختصاصه) اى اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلامرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوى) وهى ان الامكان الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هى هى لازم لها يستحيل انفكاكه عنها (اظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيها على ماينبغى وفى الدليلين مناقشات لاتخفى على ذوى الفطانة و بتقدير صحتهما الاشبهة فى خفاء مقدماتهما (ور بمايشكك عليه) اى على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) اى وجوده (غير ممكن فى الازل) لماثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث فى هذا الآن غير ممكن فى الازل لاستحالة ان يكون الحادث ازليا (ثم يصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا فيما لايزال) فقد ثبت الامكان لشئ بعد مالم يكن له فلايكون لازما (وكذا فاعلية البارى تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة فى الازل ثم انها تصير ممكنة فيمالايزال (وايضا فيحدث) للممكن المقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الموجود يمتنع ان يكون مقدورا لاستحالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) اى بعد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من القادر فقد زال امكان الشئ بعد ما كان حاصلا له فلايكون لازما ﴿ والجواب عن الاول ﴾ ان ازلية الامكان ثابتة وهى غير امكان الازلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلى اى ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشئ متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذى يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارى لها ايضا واذا قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذى لايكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاولى لاتستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشئ فى الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولايكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا فلايلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لايقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور فى كتب القوم ولنافيه بحث وهو ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود فى شئ

﴿ سيالكوتى ﴾

وجوده الرابطى ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمولى ممتنعا **قوله** (حينئذ) اى على تقدير حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطى والحدوث باعتبار الوجود المحمولى تحكم **قوله** (تسلسل) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث مجتمعة اولا وفيه انه يجوز ان يتوقف حدوثه على امر اعتبارى متجدد فيلزم التسلسل فى الامور الاعتبارية المتجددة **قوله** (يكون بلامرجح) فيه انه يجوز ان يكون المخصص هى الارادة القديمة المتعلقة بحدوثها فى وقت مخصوص والجواب بان تعلق الارادة فرع الامكان فلا يعلل به مدفوع بان الثابت ان متعلق الارادة يجب ان يكون ممكنا وانه لايمكن تعلقه بالواجب والممتنع واما توقفه على الامكان فكلا ثم ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لايخفى بقى ههنا بحث آخر وهو ان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان حادثا فيجوز ان يكون امكان الممكنات حادثا وامكان الامكان لازما للماهية فلايثبت المدعى الكلية اعنى ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة **قوله** (وجود الشئ فى الجملة الخ) اى مطلقا غير مقيد بالاستمرار **قوله** (هو الذى لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر اعنى فيما لايزال **قوله** (امكانه اذا كان مستمرا ازليا الخ) اى اذا كان جميع اجزاء الازل ظرفا للامكان **قوله** (لم يكن هو فى ذاته مانعا الخ) اى يكون الازل ظرفا لعدم المنع اى لم يكن ذاته فى شئ من اجزاء

قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل) ان قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المختار وارادته كما هو الشان فى الحوادث عندنا قلت تأثير القادر فرع الامكان ان قلت فليكن الامكان بدون وجود الامكان قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان و بهذا التقرير يظهر ان لانقض بالحوادث اليومية على اصلنا اذ لامانع من استنادها الى القادر واما على اصل الفلاسفة فمنقوض بها و يجيبون بجواز الاستناد فى مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لاالى نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحال عندهم ولقائل ان يقول على اصل المتكلمين يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفا على حادث آخر و يستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولا يثبت الايجاب الكلى الذى هو المدعى هذا واما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على امر اعتبارى لينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول بامتناع التسلسل فى الاعتبارى النفس الامرى لان الاتصاف فى نفس الامر لايتوقف الاعلى الاعتبارى النفس الامرى

قوله ور بمايشكك عليه الخ) لايقال يمكن ايراد التشكيك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو امكن لماامتنع لانانقول امتناع العدم بالنظر الى العلة لاينافى الامكان الذاتى

قوله بل نقول وجود الحادث) وجه الترقى جريانه على مذهب الحكيم ايضا بخلاف الاول لانهم يقولون بقدم العالم

قوله ولنافيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ المحقق فى الذخر مقدماته مسلمة الى قوله بل جاز اتصافه به من كل منها فانه فى حيز المنع ولم يذكر مايلزم من هذا وانه ماذا اراد بالتطويل السابق على ان عدم المنع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لانزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود فى المآل واحد واستمرار الامكان لم ينازع فيه احد الا ان المحققين ادعوا انه لا يقتضى الا ان يكون الوجود فى الجملة ولو فى وقت من الاوقات جائزا جوازا مستمرا وهو لا يستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزا فى الجملة وليس فى كلامه ما يستلزم جواز هذا اصلا وابعد منه ماضمه ٣

من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستمرا فى جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شئ منها بل جاز اتصافه به فى كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به فى كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر فى جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنعت الازلية بسبب الغير وذلك لا ينافى الامكان الذاتى مثلا الحادث يمكن ازليته بالنظر الى ذاته من حيث هو و يمتنع اذا اخذ الحادث مقيدا بحدوثه فذات الحادث من حيث هو امكانه ازلى وازليته ممكنة ايضا واذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان وجود اصلا لان الحدوث امر اعتبارى يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا ممكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على انه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع فى الازل وممكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتى معتبر بالقياس الى ذات الشئ من حيث هو فان اخذ ذات الحادث وحده او ذات المجموع فقد عرفت حالهما وان اخذ ذات الحادث مقيدا بقيد خارجى لم يتصور هناك امكان ذاتى اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب او الممتنع بالغير والسر فيه ان الوجوب والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن ولا استحالة فيه لان الممكن هو الذى لا يقتضى الوجود والعدم

❊ سيالكوتي ❊

الازل مانعا عن قبول الوجود اذ لو كان فى شئ منها مانعا عنه انتفى امكانه فى ذلك الجزء لان عدم المنع لازم للامكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا يكون الامكان مستمرا فى جميع اجزاء الازل **قوله** (فيكون الخ) اى اذا كان الازل ظرفا لعدم المنع يكون عدم منعه مستمرا فى جميع اجزاء الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل ظرفا لاستمرار عدم منعه **قوله** (فاذا نظر الخ) يعنى استمرار عدم المنع فى جميع اجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم المنع من الاتصاف بالوجود فى شئ منها على ان يكون فى شئ منها ظرف الاتصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من الاتصاف بالوجود فى الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستمرا لان قبول الوجود هو الاتصاف به **قوله** (بل جاز اتصافه الخ) لان عدم المنع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود فى كل جزء منها بان يكون كل جزء منها ظرفا للاتصاف **قوله** (لا بدلا فقط بل ومعا ايضا) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفا للاتصاف على ما هو معنى الكل الافرادى فيكون شاملا للاتصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلا عن الآخر فى الاتصاف وللاتصاف بطريق المعية بان يكون كل جزء مجتمعا مع جزء آخر فى الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود حاصلا فى جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجوازه جوازه وبما حررنا ظهر الملازمات فى جميع الشرطيات واندفع المنوع التى اوردها الناظرون فلا حاجة الى الاطناب ولا يرد عليه النقض بالحروف الآنية ولا المنع بجعلها سندا على ما وهم لان ازليتها بالنظر الى ماهياتها ممكنة وان كانت ممتنعة بالنظر الى وصف لازم لذاتها اعنى كونها آنية فانه لا تنافى بين امكان الشئ بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى امر لازم لذاته فتدبر **قوله** (نعم الخ) تقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر بمنع ان ازلية الحوادث غير ممكنة فى الازل لان الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافى الامكان الذاتى **قوله** (على انه قيد الخ) وكذا التقييد به والا يستحيل وجوده لكونه امرا اعتباريا **قوله** (فقد عرفت حالهما الخ) من امكان ازلية الاول وامتناع الثانى ازلا وابدا **قوله** (مقيدا بقيد خارجى الخ) اعنى التقييد بالحدوث **قوله** (اذ ليس لنا ممكن بالغير الخ) يعنى لو كان له امكان ذاتى كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل فى امكانه الذاتى له والتالى باطل اذ ليس لنا ممكن يكون للغير مدخل فى اتصافه بالامكان كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير اعنى لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفى وجه

٣ اليه من قوله لا بدلا فقط بل ومعا ايضا فانه لو سلم ان ازلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود فى كل جزء من اجزاء الازل فمن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود فى كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف به فى كل منها معا ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزما للخاص فقوله وجواز اتصافه به فى كل منهما معا الخ ان الذى فرع عليه ما زعمه من استلزام ازلية الامكان الازلية مما لا طائل تحته انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالا بالزمان والحركة لان ممكن الوجود منهما عند المحققين هو الآن السيال والحركة بمعنى التوسط وهما امران قاران لا اجزاء لهما اصلا فامكانهما ازلى وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة واما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا امكان لهما اصلا ولا بمقولة الفعل والانفعال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجب عنه فلعلهما عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخرى المحققين بل بالحروف الآنية التى تعرض للاصوات عند انقطاعها كعروض الآن للزمان والنقطة للخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح ايضا بانها ليس لها وجود الا فى آن حدوثها فلها ازلية الامكان دون امكان الازلية والقول بان ازليتها ممكنة نظرا الى ذاتها وماهيتها والامتناع بالنظر الى الغير اعنى الوجود فى الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير استمرار وجودها فاذا اقتضى ماهياتها التقضى بعد الوجود لم يمكن لها لذاتها استمرار قطعا كما لا يخفى على المتأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لامر آخر خارج عن ماهياتها على ان لك ان تجعل صورة النقض سندا للمنع ويمكن ان يتخلص من النقض بمنع امكان شئ غير قار وتوضيحه ان الشارح الآن بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم ازلية الامكان غير مستلزم لامكان الازلية جوابا عن التشكيك على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد ازلية امكان كل ممكن ولا شبهة ان ورود النقض موقوف على ثبوت ازلية امكان للامر الغير القار فللناظر ان يقول كما انه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود فى اجزاء الازل معا ليس له ايضا امكان مستمر فيها ٣

ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا اوجد علة احد طرفيه فوجب به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما الى ذاته واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتاله بالنظر الى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شئ واحد ولاعروضه للواجب اوالممتنع والا لم يبق الوجود اوالعدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال ﴿ و ﴾ الجواب (عن الثاني انه) اى كون المقدور مقدورا (امر اعتباري) فلا يوصف بامكان الوجود حتى يتصور زواله (و) ان وصف بالامكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من اخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي (مع) انه قد ثبت فيما سبق (ان الباقي) حال بقائه (مقدور) ومحتاج الى موثر يفيده البقاء والدوام فلا يكون امكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور ﴿ المقصد الخامس ﴾ في ابحاث القديم وهي امران) اى هي راجعة اليهما (احدهما انه) اى القديم (لا يستند الى القادر المختار) اى لا يكون اثرا صادرا منه (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكماء انما اسندوه) اى القديم الذي هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) الذي هو الله تعالى (لاعتقادهم انه) تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختارا لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه (والمتكلمون لو سلموا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يمنعوا استناده) اى استناد القديم (اليه) تعالى (فالحاصل جواز استناده الى) الفاعل (الموجب اتفاقا) من الفريقين (بان يدوم اثره) اى اثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع استناد احدهما الى الآخر (و يمتنع استناده) اى وامتناع استناده (الى) الفاعل المختار اتفاقا) منهما ايضا (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد) دون فعل الموجب اذ لا قصد له (وانه) اى القصد الى الايجاد (مقارن للعدم) اى لعدم ما قصد ايجاده (ضرورة) فان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة (فنزاعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستندا الى الله تعالى اتفاقا ليس مبنيا على ان الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بان العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بان العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا

﴿ سيالكوتي ﴾

التعليل على بعض الناظرين وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة **قوله** (ونسبته اليهما على سواء الخ) اى هما مستويان في عدم اقتضاء الذات لانه يقتضي استواءهما فانه حينئذ يمتنع اتصافه باحدهما **قوله** (بواسطة الغير) بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء واما ثبوته له بالقياس الى الغير بان لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الى ما ليس علة له كذلك **قوله** (علتان) اى مستقلتان احديهما الذات فقط لكون الامكان ذاتيا وثانيتهما الذات مع الغير لفرض مدخليته فيه **قوله** (اى راجعة اليهما) يعني ان المذكور في الكتاب احكام اربعة وهي ان القديم لا يستند الى المختار وانه يستند الى الموجب وانه تعالى قديم وان صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بانها امران باعتبار ان مرجعها امران لتلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن ان ذاته تعالى وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل امران على الابحاث لجواز ارادة ما فوق الواحد منها ولو تجوزا **قوله** (اتفاقا) واما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة الى نفسه وباعتبار تجددها من حيث النسبة الى كل حد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تتجدد في النفس بحسب تجدد تصور كمالات جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فما قيل ان الفلاسفة يجعلون القديم اثر المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية مندفع **قوله** (اى وامتناع الخ) اول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان او بارادة الحدث دون الزمان ليصح حمله على المبتدأ لا لان عطف الجملة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فانه خلاف مذهب الجمهور

قوله نعم ربما امتنعت الخ) جواب عن سؤال مقدر وبه يخرج الجواب عن التشكيك ابتداء

قوله قلت الامكان الذاتي الخ) قيد الامكان بالذاتي احترازا عن الامكان الاستعدادي لا عن الامكان بالغير

قوله امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير) يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يكن فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الناشئ من الذات ازلي والكلام في امكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا ممكن بالغير والحاصل ان الكلام في الامكان المتجدد وعدم كونه ناشئا من نفس ذات الحادث ظاهر اشار اليه قبيل هذا الكلام ولذا لم يتعرض له هٰهنا و بهذا تبين وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن او ممتنع او واجب والكل باطل قلت ليس واحدا منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع خلو الذات لا خلو المقيد من حيث القيد وقد يقال قوله اذ ليس تعليل لتقييد ما نفاه من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقا وفيه تعسف ظاهر لان السياق يقتضي تعليل ما ذكره صريحا وهو عدم تصور الامكان الذاتي وابقاؤه بلا علة مما لا وجه له

قوله واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا ويلزم الانقلاب ورد بجواز كون ذلك الغير واجبا فلا يمكن ارتفاعه المفضي الى ارتفاع الامكان المفضي الى الانقلاب قال الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشئ لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد اصلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد اعني الامكان المقيد بكونه حاصلا من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع القيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات المقيد اعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة اخرى على الفرض وهذا الكلام لا يقتضي تعدد الامكان كما لا يخفى ٣

النزاع بينهم (عائدالى كون الفاعل) الموجد للعالم (موجبا ومختارا) حتى لواتفقوا كلهم على انه موجب اوعلى انه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثانى هكذا ذكره الامام الرازى، ورد عليه بانه يدل على ان المتكلمين بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا اولا على كون العالم حادثا من غير تعرض لفاعله اصلا فضلا عن كونه مختارا ثم بنوا على حدوثه ان موجده يجب ان يكون مختارا اذ لوكان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل ※ واعلم ان القائل بان علة الحاجة هى الحدوث وحده اومع الامكان حقه ان يقول ان القديم لايستند الى علة اصلا اذلا حاجة له الى مؤثر قطعا فلايتصور منه القول بان القديم يجوز استناده الى الموجب الا ان يتنزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتوا الحال من الاشاعرة زعموا ان عالميته تعالى مستندة الى علمه مع كونهما قديمين وابوهاشم من المعتزلة زعم ان الاحوال الاربعة وهى العالمية والقادرية والحية والموجودية معللة بحالة خامسة هى الالوهية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا ان الله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهى قديمة فهم بين ان يجعلوا الواجب بالذات متعددا او يجعلوا القديم مستندا الى الغير والاول باطل فتعين الثانى فهذه الاقوال منهم منافية لماذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل التنزل فيها قلت قد يعتذر عن ذلك بان القديم مالا اول لوجوده فالحال لايوصف بالقدم الا ان يغير تفسيره بانه مالا اول لثبوته وبان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولاغيرها فلايلزمهم تعدد الواجب ولاتعليل القديم

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (من غير تعرض لفاعله) حيث قالوا ان العالم حادث لانه اما اعيان واما اعراض وكل منهما حادث اما الاعيان فلانها لاتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل مالايخلو عن الحوادث فهو حادث فالاعيان حادثة واذا كان الاعيان حادثة كان الاعراض ايضا حادثة لقيامها بها قوله (يجب ان يكون مختارا) لئلا يكون ايجاده بالقصد الذى هو مسبوق بالعدم ولايلزم التخلف امالان تعلق الارادة حادث اولانه تعلق فى الازل بوجوده فى وقت مخصوص اولان التعلق يقع على سبيل الصحة لاعلى سبيل الوجوب قوله (لكان العالم قديما) لامتناع التخلف فيمايكون مستندا الى ذاته ابتداء او بواسطة قديمة مشخصة يكون قديما بالشخص كالمبادى العالية والافلاك ومايكون مستندا اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلانهاية اعنى الحركات تكون حادثة بالشخص على ماقالوا قوله (واعلم ان القائل الخ) ايراد على قوله والحاصل جواز استناده الى الموجب اتفاقا بين الفريقين وحاصله انه لايتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين بان علة الحاجة الحدوث بل حقه ان يقول بعدم استناد القديم الى علة قوله (لايستند) اى لايكون اثرا صادرا عنه على مافسره الشارح قدس سره فى اول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح تعليل نفيه بنفى الاحتياج وليس نفى الاحتياج على ماوهم قوله (فهم) اى الاشاعرة دائرة بين الامرين قوله (ان يجعلوا الخ) ان قالوا بعدم استنادها الى علة قوله (فهذه الاقوال منهم منافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم الى العلة مع منافاته لقولهم بان علة الحاجة الحدوث فكيف قلتم انه لايتصور منهم القول باستناد القديم الى الموجب مع القول بعلية الحدوث قوله (ولامجال الخ) اذ هذه الاقوال معتقدهم وانها مطابقة للواقع لاعلى تقدير فرضية اعتبار الامكان علة الحاجة قوله (قد يعتذر عن ذلك الخ) يعنى انهم غير قائلين فيما ذكر من الاقوال باستناد القديم الى العلة لان الحال لايوصف بالقدم والصفات لاستنادها الى ذاته تعالى وهى ليست مغايرة له لااستنادلها الى علة لان العلة يجب ان يكون مغايرة لمعلولها فهذه الاقوال منهم لاينافى ماقلنا من انه لايتصور منهم القول بان القديم لايستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال منافية لما قالوا من ان علة الحاجة هو الحدوث فبحث آخر وجوابه ان ذلك القول منهم انما هو

٢ قوله اى هى راجعة اليهما) وجه التفسيران كون لابحاث امرين م لاوجه له ظاهرا

قوله اتفاقا من المتكلمين وغيرهم) قال الاستاذ المحقق فى الذخر الفلاسفة يجعلون القديم اثر الفاعل المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية فمن حكم بان القديم ممتنع استناده الى المختار باتفاق الفريقين فقد اخطأ انتهى كلامه لايقال الاختيارى هو الحركات الجزئية وهى حادثة واما القديم فهو المطلق وليس باختيارى لانانقول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الازل الى الابد ليس لها جزئيات ولاجزء بل هى امر واحد شخصى غير منقسم سيال وهو المسمى بالحركة بمعنى التوسط المستند الى نفس الفلك بالاختيار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى القطع فهى امر وهمى كما سيجئ وليس كلامنا فيه

قوله اى وامتناع اسناده) ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد السابق اعنى جواز استناده بتأويل الفعل بالمصدر امابناء على نصب يمتنع بحذف ان اوعلى رفعه بحذف ان والعدول بعده اليه لفقد العامل الصورى كما فى قوله واولاتحسبون الحلم عجزا* لماعدم المسيئون احتمالى* اى واولا ان تحسبوا اوعلى تنزيل الفعل منزلة المصدر بارادة جزء مدلوله مجازا كما فى قوله *فقالوا ماتشاء فقلت الهو* ى اللهو وذلك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققته فى حواشى المطول بل مقصوده توضيح المعنى

قوله وانه اى القصد الى الايجاد مقارن للعدم) ظهر بهذا ان القصد فيه غير الارادة ومتقدم عليها لماسيجئ ان الارادة منا لاتتعلق الابمقدور مقارن الارادة عند اهل التحقيق وهذا القصد متقدم على وجود المقدور

قوله فحكموا بان العالم قديم) لشبهة لاحت لهم لا لمجرد ذلك التجويز كما لايخفى

قوله ورد عليه بانه يدل الخ) هذا الرد لنصير الدين الطوسى فى شرح الاشارات ذكره فى اوائل النمط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لايرد على المصنف قطعا لانه انما حكم بعود النزاع فى جواز استناد القديم الى الفاعل الذى هو الله تعالى الى كونه موجبا اومختارا الا فى قدم ٢

بغيره وانت تعلم ان امثال هذه الاعتذارات امور لفظية لامعنوية قال المصنف (ولقد عثرت فى كلام القوم على منع الامرين) يعنى عدم جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار فجوزه الآمدى وقال سبق الايجاد قصدا) على وجود المعلول كسبق الايجاد ايجابا فكما ان ذلك) اى سبق الايجاد الايجابى (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله ههنا) بان يكون الايجاد القصدى مع وجود المقصود زمانا ومتقدما عليه بالذات (ولا فرق بينهما) اى بين الايجادين (فيما يعود الى السبق واقتضاء العدم) وحينئذ جاز ان يكون العالم واجبا فى الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختارا فيكونان معا فى الوجود وان تفاوتا فى التقدم والتأخر بحسب الذات كما ان حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها فى الزمان ويؤيد كلام الآمدى مانقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضى وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما ويدفعه ماقد قيل من انا نعلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال

﴿ سيالكوتى ﴾

فى الموجودات المغايرة لذاته تعالى **قوله** (امور لفظية لامعنوية) لان هذه الاقوال صريحة فى استناد الامور الازلية الى العلة سواء اطلقوا عليها القديم اولا وفى استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها اولا واقول الكلام فى استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه اثرا صادرا عنه مستفيدا للوجود منه والاحوال ليس لها وجود اصالة حتى يستند باعتباره الى العلة الموجدة بل هى موجودة بتبع صاحبها والتعليل ههنا باعتبار انفسها فان العالمية نسبة بين العالم والمعلوم لا وجود لها يتصف بها العالم بسبب اتصافه بالعلم فلا استنادها فى وجودها الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت فى مرتبة الوجود فى اقتضاء الذات اياها وكونها لازمة له فلا يتصور كونها آثارا صادرة عنه لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فلا يكون مستندة الى علة موجدة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير الذات اى امورا يمكن انفكاكها عنه فى الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فيكون آثارا مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود فى كونها مقتضى الذات **قوله** (وقال سبق الخ) هذا الكلام تصوير منه لجواز كون القديم اثر المختار بعدم الفرق بين الايجادين مع قطع النظر عما تقدم من ان القصد مقارن للعدم والا لما ورد عليه ماذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه ماقد قيل الخ فان حاصله هو ما يتقدم من ان القصد لابد ان يكون مقارنا لعدم الاثر **قوله** (فيما يعود) الى السبق بان يكون فى الايجاد الايجابى مايقتضى السبق على الوجود بالذات وفى الآخر مايقتضى السبق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فصل **قوله** (واقتضاء العدم) اى لا فرق بين الايجادين فى اقتضاء العدم بان يكون الايجاد القصدى يقتضى عدم الاثر سابقا عليه دون الايجابى **قوله** (وان شاء ترك) لا يخفى ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يتعلق به المشية بل هو معلل بعدم المشية على ماورد فى الحديث المرفوع ماشاء الله كان ومالم يشاء لم يكن وبمعنى الكف عن الفعل يتعلق به المشية لكونه فعلا لكن مشية الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشية كان الفعل لازما لذاته فيكون موجبا فى افعاله لا مختارا بمعنى انه يصح منه الفعل والترك سواء فسر المشية بالعناية الازلية كما هو مذهب الحكيم على ما يجئ او بالقصد على ماقاله المتكلم يؤيد ماقلنا مانقل فى المباحث المشرقية عن بطليموس من ان المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق **قوله** (ويدفعه الخ) اى لا نسلم انه لا فرق بين الايجادين فيما يعود الى اقتضاء العدم فان الايجاد القصدى لكونه مسبوقا بالقصد يقتضى عدم الاثر فى زمان القصد لامتناع القصد الى ايجاد الموجود بخلاف الايجاد الايجابى فانه لا يقتضى عدمه

٢ العالم وحدوثه كما وهمه الشارح نعم يتوهم ورود على الرازى ان وجد فى كلامه ان نزاعهم فى قدم العالم وحدوثه عائد الى ذلك ويمكن دفعه عنه ايضا بان نقول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا تعرض فيه لذلك كادلته النقلية التى فصلها الآمدى فى ابكار الافكار فاذا اثبت الاختيار بتلك الادلة امكن ان يفرع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس ايضا اذا اثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختارا واذا حمل كلام الامام على هذا كان كلاما لا غبار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة النقلية لا تعدو افادة الظن كما صرح به الآمدى فلا معنى لابتناء المطلوب الذى هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلى على ان ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العالم وانت خبير بان كلام الشارح فى آخر المرصد الرابع فى الصفات الوجودية من الالهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان الايجاب غير الصفات نقصان فليتأمل

قوله فانهم استدلوا اولا الخ) حيث قالوا العالم لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ومالا يخلو عن الحوادث فهو حادث

قوله واعلم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون لو سلموا الخ بانه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بانه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضا على اصل الكلام من المتكلمين اعنى تجويزهم استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله انهم خالفوا اصلهم فى هذا القول ايضا فان قلت قولهم علة الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات قلت ادلة نفى علية الامكان يفيد العموم فاوجه التخصيص

قوله ان القديم لا يستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلى ولهذا قالوا الاعدام الازلية لا تستند الى العلة لاستمرارها

قوله اذ لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو المجعولية كما صرح به فى بحث الماهية وهى عين الاستناد ٢

فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا وقد يقال تقدم القصد
على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا
لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل وبالجملة فالقصد اذا كان كافيا فى وجود
المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا (واما استناده
الى الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل بالضرورة
انما الكلام فى استناده الى الموجب القديم (فمنعه الامام الرازى لان تأثيره فيه) اى تأثير الموجب
فى القديم (اما فى حال بقائه) اى بقاء القديم (وفيه ايجاد الموجود) وهو محال (واما فى حال عدمه
اوحدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا) وقد فرضناه قديما هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك
القديم (بالضرورة) الى الموجب (فى البقاء) فيكون مستمرا دائما بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج
فى البقاء امر معلوم بالضرورة لا يجوز انكاره (كالمعلول) الباقى فانه محتاج فى بقائه (الى علته)
كاحتياج حركة الخاتم فى بقائها الى حركة اليد (والمشروط) الباقى فانه ايضا محتاج فى بقائه
(الى الشرط) كالعلم المحتاج فى بقائه الى الحياة (والعالمية) المحتاجة فى بقائها (الى العلم واذ قد يراد
بقاء الشئ على وجوده وهو) اى بقاء الشئ على وجوده (نفس وجوده فى الزمان الثانى والا) اى
وان لم يكن نفس وجوده فى الزمان الثانى بل كان زائدا عليه (فلا بد ان يكون موجودا حاصلا فى ذلك
الزمان) فننقل الكلام الى بقائه (وتسلسل و) قد يراد بقاء الشئ (على عدمه) وبقاؤه على عدمه
نفس عدمه فى الزمان الثانى اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالمعدوم فظهر ان الارادة
تتعلق بالشئ حال بقائه سواء كان موجودا او معدوما فيكون فى تلك الحال محتاجا مستندا الى علة
واذا ثبت الاحتياج فى البقاء فى هذه الاشياء ولم يلزم منه ايجاد الموجود على وجه محال لم يكن

❊ سيالكوتى ❊

قوله (وقد يقال الخ) اى فى جواب ما قد قيل قوله (كقصدنا) فانه يتوقف وجود الاثر
بعده على صرف القدرة والاسباب والآلات قوله (فمنعه الامام الرازى) فالقديم عنده لا يكون
الا واجبا بالذات وهو موافق لما وقع فى كلام بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان اى متساويان
ولا يقال صفته اى قديمة بل ذاته مع صفته قديمة قوله (قد يحتاج ذلك القديم الخ) لا يخفى
ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم للبديهة لاقتضائه نفى الاحتياج فى البقاء
المعلوم بالبديهة فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للمفعول اى يتحقق الاحتياج بالضرورة كما فى الامثلة
المذكورة ويؤيده لفظة قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج فى البقاء امر معلوم بالضرورة لا يجوز
انكاره وان يترك قوله واذ ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات استناد القديم
الى الموجب بل بصدد نقض دليل الامام باستلزامه المحال قوله (وذلك لان الاحتياج الخ)
كون احتياج القديم فى البقاء معلوما بالضرورة ينافى الاستدلال عليه الا ان يقال انه تنبيه عليه
او استدلال على الحكم بكونه بديهيا قوله (واذ قد يراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج
فى البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالامثلة السالفة ومن المختار كما فى هذه الصورة وهو عطف
على قوله كالمعلول بحسب المعنى كأنه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقى الى علته الموجبة واذ قد يراد الخ
قوله (وهو اى بقاء الشئ الخ) انما احتاج الى هذه المقدمة لئلا يرد ان البقاء فى هذه الامثلة زائد
على الوجود لانتفائه فى زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها فى البقاء تحصيل الحاصل بخلاف
القديم فانه ليس له الا حال البقاء ففى استناده الى الفاعل تحصيل للحاصل قوله (فلا بد ان يكون الخ)
اى على ما قلتم من انه امر زائد حادث بتأثير المؤثر فى الزمان الثانى فلا يرد ما قيل من انه لا يلزم من كونه
زائدا كونه موجودا لجواز ان يكون امرا اعتباريا متجددا قوله (وقد يراد الخ) عطف على
قوله قد يراد بقاء الشئ ابان فائدة لفظة قد مع ان فيه تقوية للمقصود ايضا وتمارك المصنف

٢ الى المؤثر قلت قد سبق فى خاتمة ابحاث الممكن
ان الحاجة متقدمة على الايجاد المتقدم على
الوجود والاستناد الى العلة هو وجوده منها
فلا مصادرة هذا والاظهر فى التعليل ان يحمل
على حذف المضاف اى لا علة حاجة له لان علة
الحاجة عندهم هو الحدوث الزمانى اما مستقلا
او على وجه الشطرية او الشرطية

قوله ولا مجال لتأويل التنزل فيها) لانها
ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والتنزل ان يقال
لو كان العلة هى الامكان فرضا وتسليما لامكن
استناد القديم الى العلة

قوله بان القديم ما لا اول لوجوده) المتصف
بالقدم والحدوث حقيقة هو الوجود واما الموجود
فباعتباره وقد يوصف به العدم فيقال للعدم الغير
المسبوق بالوجود قديم وللمسبوق حادث كذا فى شرح
المقاصد لكن المبحث ههنا هو القديم بمعنى ما لا اول
لوجوده فلم يتجه الاشكال المذكور بقى فيه بحث
وهو ان الحال كما لا يوصف بالقدم لا يوصف
بالحدوث فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه
لا علة حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج
الموجودات هى الحدوث لا علة الاحتياج مطلقا

قوله الا ان يغير تفسيره) فحينئذ يوصف الحال
بالعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ ايضا لما اشرنا
اليه الآن من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج
الى المؤثر الموجد لا علة الاحتياج مطلقا

قوله ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لان الكلام
فى الاحتياج الى العلة لا الى الغير والقول بانه
لا يتصور التأثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد
من الغيرية ههنا لا يسمع ومن ههنا قال الشارح
وانت تعلم آه

قوله يعنى عدم جواز استناد القديم الى المختار)
فى المباحث المشرقية فى الفصل التاسع والاربعين
من الفن الخامس تصريح بجواز استناد القديم
الى المختار وقد نقل مثله عن بطلميوس

قوله لجوزه الآمدى) قال فى شرح المقاصد
وما نقل فى المواقف عن الآمدى لا يوجد فى كتاب
ابكار الافكار الا ما قال على سبيل الاعتراض
من انه لا يمتنع ان يكون وجود العالم ازليا مستندا الى
الواجب تعالى ويكونان معا فى الوجود لا تقدم الا
بالذات كما فى حركة اليد والخاتم وهو لا يشعر بابتنائه
على كون الواجب تعالى مختارا لا موجبا ولهذا
مثل بحركة اليد والخاتم واقتصر فى الجواب على ٢

استناد القديم اى الباقى دائما فى بقائه ودوامه الى موجب مستلزما لايجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) اى ماذكره الامام فى ابطال استناد القديم الى مؤثر موجب ﴿ معارض بوجوه ﴾ الاول العدم ينافى الوجود والفاعلية) اى عدم الاثر ينافى وجوده وهذا ظاهر وينافى ايضا فاعلية الفاعل لذلك الاثر لان تلك الفاعلية ملزومة لذلك الوجود ومنافى اللازم مناف للملزوم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) اى من عدم الاثر (شرطا لهما) اى لوجود الاثر وكون الفاعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشئ لاينافيه واذا لم يكن العدم السابق شرطا لهما جاز ان يكون الاثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالعدم وهو المطلوب (الثانى هو) اى الاثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر (والمحوج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقى حال بقائه محتاجا الى المؤثر فلا يكون له الاحال البقاء اعنى القديم يجوز استناده فى بقائه المستمر الى المؤثر (الثالث ابطلنا كون الحدوث شرطا للحاجة) اى ابطلنا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من الوجوه اعنى كونه علة اوجزأ اوشرطا فيجوز حينئذ احتياج القديم الى المؤثر والالكان الحدوث معتبرا فى الحاجة اليه (الرابع الواجب تعالى لواستجمع فى الازل شرائط المؤثرية) فى اثر من الآثار (قدم اثره) المستند الى تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط فى الازل (توقف) تأثيره فى اى اثر فرض (على) امر (حادث) معتبر فى مؤثريته فننقل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل) لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية والثانى باطل فتعين الاول فقد استند القديم الى المؤثر (الخامس الامكان محوج فى العدم) كما هو محوج فى الوجود (لما مر وانه) اى العدم كعدم الحوادث (لا اول له) بل هو مستمر ازلا فقد جاز استناد المستمر فى استمراره الازلى الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلا (معللة بذاتها) من حيث هى

﴿ سيالكوتى ﴾

لان المقصود اثبات الاحتياج فى البقاء باعتبار الوجود **قوله** (واذا كان كذلك) اى اذا كان العدم فى نفسه منافيا للوجود **قوله** (ضرورة ان الخ) اى هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان الشئ فى نفسه منافيا لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفا عليه لوجوده نعم يجوز ان يكون موصوفا بنقيضه فيكون موقوفا عليه من حيث العدم بعد الوجود وهذا معنى مانقل عن الشارح قدس سره وان جاز اتصافه بما ينافى المشروط كالخطوات المعدة للحصول فى المكان المقصود مع انها موصوفة بنقيض المشروط **قوله** (غير مسبوق بالعدم) فلا يكون القدم مانعا لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وهذا معنى جواز استناد القديم الى العلة **قوله** (والمحوج الى العلة هو الامكان) كما اعترف به المستدل ايضا اعنى الامام **قوله** (يجوز استناده الخ) لوجود العلة المحوجة فيه **قوله** (اى ابطلنا الخ) اى المراد بالشرط مايتوقف عليه مطلقا ليتم التقريب **قوله** (ولا لكان الحدوث الخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازما للتأثير غير معتبر فى الحاجة وهذا هو جواب المصنف وسيجئ تحقيقه **قوله** (والثانى باطل) لان التسلسل مطلقا باطل عند المستدل سواء كانت الآحاد مجتمعة اومتعاقبة وفيه يجوز ان يكون الامور المتجددة اعتبارية واما ماقيل ان التسلسل فى الامور المتعاقبة يستلزم قدم الامر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يتم اذا كانت تلك الامور المتعاقبة متفقة الماهية وهو غير لازم **قوله** (فقد استند القديم الى المؤثر) لم يقيد المؤثر بالموجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفى استناده الى المؤثر مطلقا كما يستفاد من دليله والتقييد بالموجب لانه محل النزاع اذ عدم استناده الى المختار متفق عليه **قوله** (وهذا معنى استناد القديم الخ) اذ المانع منه استمراره كما ساق اليه الدليل واما خصوصية

٢ منع السند قائلا لانسلم استناد حركة الخاتم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وفيه بحث اذ لا وجه لجعل ماذكره الآمدى اعتراضا الا اذا كان المراد تجويز استناد العالم على تقدير ازليته الى القادر المختار فانه لانزاع فى جواز استناده على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض راجعا الى قاعدة الاختيار يأباه سياق الكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار فى الجواب على منع السند حينئذ والحق ماذكره المصنف وفى الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن ههنا قال المصنف جوزه الآمدى واما التمثيل بحركة اليد والخاتم ففى مجرد ان تقدم العلة بالذات لا فى الايجاب

قوله وقال سبق الايجاد قصدا الخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معية الايجاد القصدى بوجود المقصود زمانا وهذا مما لايناقش فيه والكلام فى جواز معية قصد الايجاد للوجود والفرق ظاهر فلابد ان يأول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيدا من هذه العبارة

قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار) قال الاستاذ المحقق فى الذخر هذا المنقول عنهم كلام لاتحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار مايصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية دوامهما مع صحة وقوع نقيضهما فهذا مخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجبا بالذات للعالم بحيث لايصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ

قوله وقد يقال الخ) دفعا لما فقد قيل

قوله اذا كان كافيا فى وجود المقصود كان معه) كما فى قصد البارى تعالى فان قصده المتعلق بالايجاد الذى هو علة مستلزمة للوجود كاف فى ذلك الايجاد ومستلزم له فكان القصد مع وجود المقصود ولا يتوهم من هذا ان قصده تعالى قديم فاذا كان مع وجود المقصود لزم قدم كل ماتعلق به قصده ولم يقل به احد فان قصده وان كان قديما لكن تعلق قصد قد يكون حادثا وان اريد بالقصد تعلق الارادة فكما جوز هذا القائل كون المقصود قديما فلا ارتياب فى جواز حدوثه ٢

(دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض ان الاربعة ثابتة ازلا كان زوجيتها ازلية ايضا مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد مالا اول له الى غيره (قلنا) جواب لقوله فان قلت اى قلنا فى جواب كل ماذكرتم (دليلنا) الدال على ان الباقى لايجوز استناده حال بقائه الى المؤثر (اقوى) مما تمسكتم به فى جوازه وذلك (لان المؤثر) فى الباقى (حال البقاء امالااثر له) فيه اصلا فلايكون مؤثرا فيه قطعا والمقدر خلافه (اوهو) اى تأثيره فى الباقى (تحصيل الحاصل) فيكون ايضا باطلا بالضرورة (كما مر) هكذا اجاب الامام الرازى وقال واما الاجوبة المفصلة فمذكورة فى المطولات قال المصنف (وقدعرفت مافيه) اى مافى هذا الدليل من الخلل وهوان التأثير فى الباقى وان كان قديما هوان يكون دوامه لدوام المؤثر فلايكون تحصيلا للحاصل ولافى امر متجدد لاتعلق له بالباقى من حيث هو باق فلايتم هذا الدليل فضلا عن ان يكون اقوى فلذلك اوردالاجوبة المفصلة بقوله (بل الجواب اماعن دعوى الضرورة) فى قوله قد يحتاج بالضرورة فى البقاء (فالمنع) لان دعوى الضرورة فى محل الخلاف غيرمسموعة (وحكاية) العلة مع (المعلول) المستنداليها فى البقاء (و) حكاية (الشرط) مع المشروط الذى يستند اليه فى بقائه (فرع ثبوتهما و) نحن (لانقول به) اى بثبوتهما اذلاعلية ولاشرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرداختياره بلالزوم وهذا ظاهر على تقدير كونه تعالى مختارا لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكانه رجع

❋ سيالكوتى ❋

الوجود فلادخل له فى عدم الاستناد **قوله** (فلوفرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به ولاحاجة الى اعتبار الوجود والافالاربعة ثابتة لان الاعدام الازلية متصفة بها فلابد ان الاربعة لاتكون الاحادثة ففرض ثبوتها فرض محال **قوله** (مالا اول له) اعنى الزوجية وان كان اعتباريا بناء على ان العدد من الامور الاعتبارية **قوله** (وهو ان التأثير الخ) يعنى ان اثره البقاء فى تمام مدته وتحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار التأثير فى وقت معين فانه لكونه قديما يتقدم البقاء على ذلك الوقت المعين **قوله** (فى قوله قد يحتاج الخ) يعنى فى دليل قوله قد يحتاج نظرا الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج فى البقاء امر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة المدللة لايصح الاباعتبار منع مقدمة من دليله واما على ماقررنا فلاحاجة الى هذه العناية **قوله** (لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم فى البقاء لاالاحتياج فى البقاء الاان المستدل انمايقول بعدم احتياجه لاجل بقائه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقا فى البقاء محل الخلاف **قوله** (وحكاية العلة مع المعلول الخ) اشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليلها اعنى قوله كالعلة والمعلول الخ **قوله** (بين الاشياء) اى الموجودات الممكنة فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم والحيوة غير صحيح اذليس بينهما الامجرد الدوران وهو لايفيد العلية **قوله** (بلالزوم) اى بلالزوم وجودها فى الآن الثانى من تعلق الارادة بوجودها فى الآن الاول فوجودها فى الآن الثانى مستند الى تعلق آخر للارادة فيه وهكذا فى الآن الثالث والرابع فالعلية وان كانت بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لااحتياج للمعلول فى بقائه اليه بل فى تجدد وجوداته على التعاقب وبهذا اندفع ماقيل اللازم مماذكرانه لاعلية بين الحوادث واماعلية الواجب للحادث فلايمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية مايكون بينه تعالى وبين معلولاته نعم يلغو حينئذ ذكر الشرطية **قوله** على تقدير كونه تعالى مختارا) فانه حينئذ استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شئ **قوله** (لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد مطلق المؤثر لاالواجب تعالى وذلك لان النزاع فى انه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذلافرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لاينافى الايجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا فلايمكن القول بانه لاعلية ولاشرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موجب

٢ ايضا لجواز ان تعلق الارادة فى الازل بوجود الاثر فى وقته ولايجب وجود الاثر فى وقته فلايجب وجود المقصود الاعلى هذا الوجه الذى تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

قوله العالمية المحتاجة فى بقائها الى العلم) نقل عنه رحمه الله ان الاولى ايرادها من المعلول لانهم قالوا انها معللة بالعلم وانماقال الاولى لانه يمكن حمل المعلول السابق على الموجود

قوله واذقدراد) الظاهرانه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعلول فكانه قيل اذ المعلول الحادث الباقى محتاج الى علته واذقدراد الخ

قوله وهونفس وجوده فى الزمان الثانى) قيل يتم المقصود بان يراد بقاء الشئ على وجوده وعلى عدمه فيتحقق تأثير المؤثر فى الباقى ولادخل لبيان كون البقاء نفس الوجود فى الزمان الثانى ولك ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان الكلام فى جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لايخفى انه لابد فى الاستدراك فى جانب العدم الاان يحمل على الاستطراد

قوله فلابد ان يكون موجودا) فيه منع لجواز ان يكون امرا اعتباريا على تقدير الزيادة والامور الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند محبوبه

قوله ضرورة ان شرط الشئ لاينافيه) لالان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافى الشئ لايجامعه حتى يرد ان الاستعداد شرط ينافى الكمال والفعل فان الشرط ههنا اعم من المعد يدل عليه مانقل عن الشارح حيث قال فى قوله ضرورة ان شرط الشئ لاينافيه وان جاز اتصافه بماينافى المشروط كالخطوات المعدة للحصول فى المكان المقصود مع انها موصوفة بنقيض المشروط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كاينبئ عنه لفظ الضرورة وبه اندفع ماقيل لم لايجوز ان يكون العدم السابق معدا لاشرطا حتى يلزم وجوب الاجتماع

قوله واذالم يكن العدم السابق شرطا لهما جازا الخ) قيل عدم الجواز بالنسبة الى شرطية العدم لايلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة الى امر آخر فان للشئ انحاء شتى يجوز امر بالنسبة الى البعض ولايجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

قوله والمحوج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لايكون علة تامة للاحتياج بل يكون قابلية المحل شرطا ٢

الى مذهبه ولم يلتفت الى فرض الايجاب (والعالمية) عندنا (نفس العلم) لامعالة ... [illegible]
ثم يتجه هذا على القائل بالحال (وارادتنا غير مؤثرة) اى لامدخل لها فى وجود افعالنا (فلذلك
جاز تعلقها بالوجود) الباقى حال بقائه اذلاتأثير هنا هناك ابتداء ولادواما الا المحذور بخلاف
ما اذا تعلق به التأثير اراديا كان اوايجابيا فانه يستلزم ايجاد الموجود (واماعن المعارضات) الدالة على
جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب (فعن الاولى ان الشرط) فى استناد الاثر الى المؤثر (كونه مسبوقا
بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لاينافى وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يجامعهما
وللقائل ان يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك ايضا
(وعن الثانية ان الكلام فى الباقى الذى لااول له) وهو القديم (وماذكرتم فيه) اى فى الباقى الذى
لااول له (مصادرة وفى غيره لايفيد) يعنى ان اردتم بقولكم الاثر حال البقاء ممكن ان الاثر القديم كذلك
فهو مصادرة على المطلوب اذلامعنى لامتناع استناد القديم الى المؤثر الا امتناع كون القديم ...
اثرا لشئ وان اردتم به ان الباقى الذى له اول وهو فى حال بقائه ممكن ومستند الى المؤثر فهو مسلم
ولايجديكم نفعا فان قلت اذا جاز التأثير حال البقاء ههنا جاز هناك ايضا قلت هذه الملازمة ممنوعة
فان الباقى الذى له اول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقى الذى لااول له
اذلايتصور فيه ابتداء تأثير فكيف يتصور دوامه (وعن الثالثة ان العقل) بديهته يحكم بان القديم
الذى هو مستمر الوجود فى الازل (لايحتاج) الى مؤثر يفيده الوجود لاستحالة ايجاد الموجود وهذا
هو مطلوبنا (ولايجب ... (كون الحدوث شرطا) للحاجة ... [illegible]

❊ سيالكوتى ❊

للحرارة مشروط احراقها بمساس الملاقى وهما محتاجان اليها فى بقائهما وبما حررنا اندفع ما قيل
ان الكلام كان فى ان القديم يجوز ان يكون اثرا للموجب القديم واما ان هذا الموجب القديم هو الله تعالى
فليس بلازم فى هذا الجواب ... عدم الالتفات الى فرض الايجاب ... ارادة الواجب ... الاثر
فى فقد كون المؤثر **قوله** (الى مذهبه) من كون المؤثر منحصرا فى المختار وان الاثر ...
رشدك الى الرجوع قوله والعالمية عندنا نفس العلم وارادتنا غير مؤثرة **قوله** (والعالمية عندنا نفس
العلم) اى نفس قيام العلم ... حالا معللة بقيام العلم كما زعمه مثبتو الاحوال ... ان كانت
العالمية التى هى اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطل بمصادم الضرورة **قوله**
(متوقف على العدم) لتوقف النسبة على الطرفين فى الخارج والذهن ويلزم من ذلك توقفها
على الوجود ايضا فيلزم اشتراط الشئ بضده ايضا لكن للقائل ان يقول المراد من مسبوقية بالعدم
عدم صابقية الوجود عليه لان العدم لايتصف بالسابقية فى الخارج بل هو اعتبار ينتزع الاصل
من عدم سابقية الوجود فى الخارج فلا يكون موقوفا على العدم وما قيل انه فرق بين الشرطية معناه
وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالسبق ...
لان القصد مقارن لعدم الاثر لامشروط به كما صرح به المصنف سابقا **قوله** (استناد القديم
الى المؤثر) اشار باقامة المؤثر مقام الموجب الى ان المقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر ...
الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك **قوله** (قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على ... لزوم
تحصيل الحاصل المحال **قوله** (فيتصور دوامه) اى التأثير **قوله** (لايتصور فيه ابتداء
تأثير) على الاضافة لامر ... كل آن يفرض فيه التأثير كان البقاء مقدما عليه فيلزم تحصيل الحاصل
المحال **قوله** (فكيف يتصور دوامه) فان الدوام فرع الوجود وقد عرفت ان التأثير فى تمام مدة
البقاء فيكون البقاء حاصلا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيل المحال انما نشأ من فرض التأثير فى وقت
معين من اوقات البقاء **قوله** (الى مؤثر يفيده الوجود) اما كاشفة او مخصصة وفائدته دفع
النقض ... صفاته تعالى لانها ليست محتاجة الى مفيد الوجود والاتقدم الذات عليها بالوجود بل الى ماهيته
تعالى لاقتضائها اياها وقد مر ذلك **قوله** (كون الحدوث شرطا للحاجة) لجواز ان يكون

---

٢ قوله (فلا يلزم ... ان الاربعة ثابتة ازلا) فان
الاربعة لاتكون الا حادثة وفرض ثبوتها ... ازلا
فرض محال لايجدى وذلك لان زوائد العدد انما
هى بازاء المعدودات والمعدودات الازلية ليست
بواجبات الوجود لاستحالة تعدد الواجب ولا ممكنات
لان استناد القديم الممكن الى العلة اول المسئلة
وفيه انه اغماضا عن تعدد الصفات الازلية
ان اربع عدمات مضافة الى اربع موجودات
كعدم زيد وبكر وبشر وعمرو ازلية وان لم تكن
قديمة والتمايز ثابتة باعتبار الاضافة وذلك يكفى
فى ازلية الاربعة

قوله (ولذا اجاب الامام الرازى) قال رحمه الله
المسئلة السابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها
... [illegible]

قوله (... ان التأثير فى الباقى وان كان قديما
الخ) قال الاستاذ المحقق هذا الجواب لايشفى
... المؤثر اما يعطى اصل الوجود
اى ... كما يفيد ... دوامه ولا ... كان
الاول فايهما بين انه ... حالة يعطى القديم اصل
الوجود واعطاء الباقى البتة يقتضى حالة لم يتحقق
الوجود قبلها والا ... تحصيلا للحاصل
... وان كان الثانى
لم ... المؤثر مؤثرا فى الاثر ... لاستحالة
وايا ما كان يلزم ... اصل الوجود ومحصلا
له ... وانه قول بان الممكن القديم لايفتقر
فى اصل وجوده الى المؤثر فى ان يلزم افتقاره
فى دوام ذلك الوجود الى المؤثر ثم رد على الامام
القائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان
وبان الصفات القديمة لله تعالى ولاشك ان الصفات
ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم
افتقارها الى المؤثر واستناد وجوداتها منه فلزم
تأثيرالمؤثر فى القديم لكن هذا الالزام لايفيد الحكماء
لانه بصدد المنازعة معهم فى اقتدارهم على
اثبات مدعاهم وهى قدم العالم على التفصيل
المذكور فى كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا
ابطالها واتمامها بحيث لايبقى مجال توجه منع
وقدح فيها ولا ... مفهوم الكلام الاقناعى والالزامى
ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول بانه يعطى
اصل الوجود فى حالة الوجود بهذا الاعطاء
واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود
قبلها ممنوع فتأمل

قوله على تقدير كونه تعالى مختارا) واما على ٢

[illegible] شرطية الحدوث في قبول التأثير ... اجيب عن ابطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو ان القديم اذا لم يقبل التأثير اصلا كان قبوله موقوفا على انتفاء القدم الذى هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطا له ... واما الجواب عن ذلك الابطال فقد عرفت ما فيه (وعن الرابعة) انا نختار (انه) اى الواجب تعالى (مستجمع) في الازل (لشرائط الفاعلية لكنه) فاعل (مختار) فله تأخير الفعل الى اى وقت شاء (فلا يلزم قدم اثره) فيلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة ان استناد العدم الى العدم) وان كان جائزا من ان يسم ... لكن هذا الاستناد امر (عقلي لا حقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد العدم المستمر الى العدم المستمر استنادا ... جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر استنادا حقيقيا ... في هذا الاستناد لان العدم من عوارض الوجود دون العدم (وعن السادسة منه) ... الاربعة من الاعداد التى لا وجود لها وكذا زوجيتها ايضا من الاعتبارات العقلية فاستنادها الى ذات الاربعة استناد وهى لا حقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائما جواز الاستناد الحقيقي دائما (وثانيهما) اى ثانى الامرين من مباحث القديم (انه يوصف به) اى بالقدم (ذات الله تعالى اتفاقا) من الحكماء واهل الملة (و) يوصف به ايضا (صفاته عند الاشاعرة) ومن بعدهم وحذوهم فانهم اجمعوا على ان الله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المعتزلة

﴿ سيالكوتى ﴾

... قوله ([illegible]) ... علة التصديق بالحاجة لا الترتب في الخارج قوله ... ان القديم اذا لم يقبل التأثير لفقد كان القدم مانعا من التأثير فكان ... التأثير موقوفا على انتفاء القدم لان انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو الحدوث من حيث الصدق وان تغايرا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفا على الحدوث و ... اندفع ... التوقف ... لا يثبت شرطية الحدوث ... بخلاف الثانى غاية الامر التلازم لا يلزم منه شرطية احد المتلازمين للآخر قوله (نا نختار) لا يخفى عليك ان المعارضة الرابعة لو تم ... على استناد القديم الى الواجب تعالى ... على تقدير كونه موجبا بل انما يثبت استناده الى الموجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار فاختيار كونه تعالى مختارا ليس رجوعا عن الايجاب الى الاختيار على ما وهم وقيل ان الشارح قدس سره انما تركه ههنا لتعرضه لذلك فيما سبق فتدبر قوله (فله تأخير الفعل الى اى وقت شاء) بان يتعلق ارادته في الازل بوجوده فيما لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلف في الايجاد القصدى هو ان لا يقع على نحو قصده لا ان يتخلف عنه زمانا فان ذلك في الايجاب الايجاب ضرورة ان الذات اذا كان موجبا يكون المعلول لازما للذات وما قيل ان ذلك الوقت الذى سيوجد فيه كان من جملة ما يتوقف ... فلم يكن مستجمعا لجميع شرائط الفاعلية في الازل فوهم لان ذلك لازم من لوازم التأثير يمتنع تحققه بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قيل نقلنا الكلام في ذلك الى الوقت الحادث و يتسلسل لان الزمان عندنا موهوم متجدد يقدر به المتجددات و يمكن الجواب باختيار الشق الثانى بالقول بتجدد تعلقات الارادة والتزام التسلسل فيها قوله (امر وهمى الخ) اى امر عقلى ينتزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لا حقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج ظرفا لنفسه لعدم الطرفين في الخارج قوله (استنادا حقيقيا) اى استنادا له حقيقة في الخارج لتحقق طرفيه فيه قوله (من الاعداد التى لا وجود لها الخ) لتركبها من الوحدات التى هى امور اعتبارية قوله (وكذا زوجيتها الخ) لان الموصوف اذا كان اعتباريا كان الصفة ايضا كذلك قوله (ان الله سبحانه صفات) خلافا للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات واثبتوا الغايات قوله (موجودة) خلافا

---

٢ تقدير كونه تعالى موجبا فلا بد ان يصار الى ... الاستناد على الموجب بلا شرط حادث ... الى العلية ... على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا واحد وفيه ما فيه

قوله (لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الواجب لا يقدح فيما ذكره لان خلاصة كلام المعترض على دليل الامام الرازى الذى احتج ... الاشياء البعض في البقاء بالفاعل ... الى ... على تقدير كون ... موجبا ان يحتاج المعلول لقدم ... في البقاء ... جوابا ... لا نقول بالعلية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتى يقال بتحقق الاحتياج في البقاء بالفاعل ... جواز ... على تقدير الايجاب ولا يخفى ان هذا الكلام ... انا ليس فيه عدم الالتفات الى فرض الايجاب قلت حمل الشارح كلام الامام ... وتسليم كون الواجب تعالى ... ابطال قريب انما ... بتقدم ... مع كونه تعالى موجبا فحينئذ يكون الانسب سوق الكلام على تسليم الايجاب ... من تسليم العلية ... بين الاشياء ... وما ... الان فيه ... عدم الالتفات الى ما فرض ... الايجاب وبهذا يندفع ما قيل من انا لا نسلم ان الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فان دليل الامام على تقدير صحته يمنع استناد القديم الى المؤثر مطلقا والمصنف بصدد تمشية ذلك الدليل ... وصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام اشارة الى قول الحكيم لا لان المدعى منحصر ... على عدم الاستناد الى الموجب

قوله (وارادته غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو في الباقى الذى اوله ... ويتصور فيه تأثير كما يجئ في الجواب عن الثانية هنا وانما لم يحمل الارادة في السؤال على ارادة الواجب تعالى مع ان هذا الجواب لا يتجه حينئذ لان السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بارادته تعالى وقد تحقق ان الكلام الالزامى لا يفيدهم

قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك ٢

فانكروه لفظا) اى انكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له او لم يكن انكارا بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فانهم اثبتوا له) اى لله تعالى (احوالا اربعة لااول لها هى الوجود والحياة والعلم والقدرة) اى الموجودية والحيية والعالمية والقادرية فانها احوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ازلا (و) اثبت (ابوهاشم) منهم حالة (خامسة) هى (علة الاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) اى لذاته تعالى عن سائر الذوات المساوية له فى الذاتية (هى الالهية) فقد اثبتوا مع الله فى الازل امورا كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازى وفيه نظر لان القديم موجود لااول له وهذه) الامور التى اثبتوها (احوال) لاتوصف عندهم بالوجود فلاتكون قديمة الاان يراد بالقديم ثابت لااول له لكن الكلام فى المعنى المشهور وايضا انما يلزم هذا من اثبت منهم الحال دون من عداهم (احتج المعتزلة) على نفى الصفات القديمة التى اثبتها الاشاعرة (بان القول بقدماء متعددة كفر اجماعا والنصارى انما كفروا لما اثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) اى اوصافا (ثلاثة قديمة سموها اقانيم و) هى بمعنى الاصول واحدها اقنوم قال الجوهرى واحسبها رومية (هى العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقدوقع فى بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف لايكفر (من اثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (او اكثر) كما اذضم اليها التكوين اوغيره من الصفات الوجودية التى اختلف فيها كالبقاء واليدوغيرهما (والجواب انهم) اى النصارى (انما كفروا لانهم اثبتوها) اى الاقانيم المذكورة (ذوات) لاصفات (وان تحاشوا عن التسمية بالذوات) وسموها صفات (فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لايكون الاذاتا) واثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات القديمة فى ذات واحدة وايضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة

❊ سيالكوتى ❊

للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علمه عبارة عن التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته عن التمكن وارادته عن تخصيص احد المقدورين وكذا السمع والبصر فهو امور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها (قديمة) خلافا للكرامية القائلين بحدوثها وتجويز كون ذاته تعالى محلا للحوادث قائمة بذاته تعالى وخلافا للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما يوجد فيه وبعضهم الى ان ارادته تعالى حادثة لافى محل **قوله** (اى انكروا الخ) يعنى ان الضمير راجع الى مايفهم من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون ماسوى ذاته قديما وليس راجعا الى المذكور لانه يشعر بانهم قالوا بالصفات لكنهم انكروا قدمها **قوله** (اى الموجودية الخ) فسرها بتلك لانها من الصفات الموجودة لاالاحوال **قوله** (هى الالهية) اى الواجبية **قوله** (لاتوصف عندهم بالوجود الخ) بل بالتحقق الذى يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال والمعدوم الممكن وماقيل فى دفع النظر لامعنى للوجود الاماعنوا بالثبوت فلافرق فى المعنى بين قولنا لااول لوجوده ولااول لثبوته حتى لونوقش فى اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ **قوله** (اجماعا) لانه يستلزم ايجابه تعالى المنافى للنصوص القطعية الدالة على كونه تعالى مختارا **قوله** (سموها اقانيم) لانها اصول الخلقة ولعلهم يرجعون القدرة والارادة الى العلم **قوله** (والمستقل بالانتقال) هذا انما يتم على قولهم بالانتقال حقيقة واما اذا اريد به الظهور التام والتجلى فلايتم وايضا التزام الكفر كفر لالزومه وماقيل من لزوم الذاتية للانتقال الحقيقى بين فهو بمنزلة الالتزام فممنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لايوجب التكفير لتحقق الشبهة **قوله** (دون اثبات الصفات القديمة الخ) لانه لايستلزم ايجابه تعالى لان الموجب والمختار قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى والايتقدم عليها بالوجود بل مقتضية لها

٣ ايضا) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه ان العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع اياه فى العباد وفى الولى انما لايجامع لتمام فاعليته لالاختياره وفيه بحث ظاهر والتحقيق فى الجواب ان العدم السابق لاينافى وجود الاثر ولافاعلية الفاعل وانما ينافيهما العدم المقارن ومنافاة المقارن لايمنع اشتراط السابق وان اريد ان العدم من حيث هو عدم مناف منعناه وهو ظاهر

قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) ان اراد بالتأثير الابتدائى التأثير فى اصل الوجود فقد عرفت انه يمكن فى القديم وان ذلك التأثير جائز فى حال الوجود بهذا الايجاد وان اراد به التأثير فى اول زمان الوجود كما هو الظاهر فقد لايسلم جدوى هذا الفرق لان المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لما كان مرتفعا بتحصيل وصف البقاء فى الزمان اللاحق الذى لم يكن حاصلا فى الزمان السابق سواء كان الباقى قديما اوحادثا لم يكن لتحقق اول زمان الوجود وانتفائه دخل فى الاستناد الى الفاعل

قوله وعن الثالث ان بداهة العقل الخ) يشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لايخلو عن دعوى الضرورة فى محل الخلاف

قوله بماسبق) من ان المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط

قوله وههنا بحث) ناظر الى قوله لايجب كون الحدوث شرطا

قوله فقد عرفت مافيه) من انه لاتعلق له بهذا المقام اذ المقصود بيان علة الحاجة لابيان علة التصديق

قوله لكنه فاعل مختار قيل) الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان اثر الموجب لايكون قديما واقام الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم لما ذكره فالقول بانه مختار رجوع عن الايجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بماسبق واجيب بان المعارضة انما هى فى ملخص الدعوى وهى ان اثر المؤثر لايكون الاحادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم ٣

لانبائهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عقيبه ومامن اله الااله واحد فمن اثبت صفات متعددة لاله واحد لايكون كافرا (وسيأتيك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى ﴿ تتمة لهذا الكلام واما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ماسوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم (وجوزه الحكماء اذقالوا العالم قديم) على التفصيل الذى ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم (واثبت الحرنانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حرنان (قدماء خمسة اثنان) منها (عالمان حيان) والاولى كما في المحصل اثنان حيان فاعلان (وهما البارى والنفس) اما البارى فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم واما النفس والمراد بها مايكون مبدأ الحياة وهى الارواح البشرية والسماوية فهى حية لذواتها وقديمة ايضا اذ لو كانت حادثة لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التى تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعالمة ولاحية) ولا فاعلة بل واحد منها منفعل واثنان لافاعلان ولامنفعلان (هى الهيولى والفضاء والدهر) فالهيولى قديمة والااحتاجت الى هيولى اخرى هى منفعلة بقبول الصور فلا تكون فاعلة والا لكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معا وليست بحية وهو ظاهر والمراد بالفضاء هو الخلاء ولو لم يكن قديما لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تتميز جهة اليمين عن اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك امر غير معقول والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زمانى فيجتمع وجوده مع عدمه وهذان اعنى الخلاء والزمان لافاعلان ولامنفعلان قال الامام الرازى كان هذا المذهب مستورا فيما بين المذاهب حتى اظهره ابن زكرياء الطبيب الرازى واظهره وعمل فيه كتابا مسمى بالقول في القدماء الخمسة (وستقف على مأخذهم في اثناء مايرد عليك) في الكتاب وقد اشرنا نحن الى ذلك اشارة خفية ﴿ المقصد السادس ﴾ في ابحاث الحدوث) وهى ايضا راجعة الى امرين (احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم اى يكون عدمه قبل وجوده فيكون له) اى لوجوده (اول هو) اى الحادث (معدوم قبله) اى قبل ذلك الاول وهذا هو المسمى بالحادث الزمانى ويقابله القديم الزمانى (وقيل هو المسبوق بالغير) سبقا ذاتيا

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (كما يدل عليه الخ) يعنى ان المراد ثالث ثلثة في الالوهية تحقق في السعادة بدليل قوله تعالى ومامن اله الااله واحد قوله (لان ماسوى الله تعالى) اراد به المعنى الاصطلاحى على خلاف ما اراد المصنف بالغير في قوله واما غير ذات الله الخ اواراد سوى الله وصفاته على الحذف بقرينة السابق قوله (مخلوق) اى يتعلق به الايجاد بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة الايجاد لانه فرع الوجود وهى في مرتبته كما مر مرارا قوله (لكانت مادية) اى مسبوقة بالمادة التى يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان استحالة اللازم ممنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذى هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها واللازم للحدوث المادية بالمعنى الشامل لهما كما سيجئ قوله (اشارة خفية) اى اجمالية قوله (وهى ايضا راجعة الخ) قد ادرج الشارح قدس سره هذا الكلام للاشارة الى وجه التعبير بالابحاث مع ان المذكور امران والى وجه صحة قوله احدهما بضمير التثنية على مافى اكثر النسخ وهو انه راجع الى المذكور معنى اعنى لفظ امرين المفهوم من ذكر الابحاث لكونها راجعة اليهما قوله (اى يكون الخ) اشارة الى ان المراد مسبوقية وجوده اذلا مسبوقية للذات عن العدم فالحدوث صفة للوجود في نفسه وللحادث باعتبار متعلقه والى ان المراد المسبوقية الزمانية اذ قبلية العدم عن الوجود زمانية قوله (سبقا ذاتيا) بقرينة التفريع اعنى قوله فيكون الحادث اعم فانه لوارىد السبق الزمانى كان الحادث الذاتى والزمانى متساويين وكذا القديمان ضرورة ان المسبوق بالغير سبقا زمانيا يكون ذلك الغير في زمان عدمه وانما لم يرد الاعم من الذاتى والزمانى لان الحدوث الذاتى ليس اعم من الحدوث الزمانى

٣ وان كان مختارا ونحن نلتزم قدم اثره فباى وجه حصل التأثير في ذلك القديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فاجاب المصنف بانه اذا كان مختارا يجوز تأخير الفعل وان كان مستجمعا للشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب بالسباق ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الايجاب على انه يتجه ان يقال من جملة الشرائط تعلق الارادة وحينئذ يجب المعلول فان كان الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل او الايجاب وقد اجيب عنه بانه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لا يزال فيكون الشرائط التى من جملتها التعلق كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق وفيه بحث اذ من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشرائط متحققا في الازل كما هو المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل اللهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذى هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللازم منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهمة التى لا وجود لها في الخارج اصلا اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير ازلى فليتأمل

قوله امر وهمى لاحقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد اشار المصنف في بحث الامكان الى مافيه فليتذكر

قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام ماهية الذوات

قوله وفيه نظر الخ) قيل في عبارة الامام الرازى اشارة الى انقطاع هذا النظر الذى اورده الطوسى في نقد المحصل حيث قال ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول امور قديمة ولا معنى للقديم الا ذلك فانقوله ولا معنى للقديم الا ذلك اشارة الى دفع النظر اى لا معنى للوجود الا ما عنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا الاول لوجوده ولا اول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فتأمل

قوله اى اوصافا) فسر الصفات بالاوصاف توجيها لقوله ثلثة مع ان الظاهر ثلثا ٢

سواء كان هناك سبق زماني اولا وهو المسمى بالحادث الذاتي و بازائه القدم الذاتي (فيكون) الحادث بالتفسير الثاني (اعم) منه بالتفسير الاول (اذ المعلول القديم) بحسب الزمان (ان ثبت كان حادثا بهذا المعنى) الثاني لان كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علته سبقا ذاتيا دون المعنى الاول (قال الحكماء) في اثبات الحدوث الذاتي (الممكن لذاته غير مقتض للوجود ولغيره مقتض له ومابالذات مقدم) بالذات (على مابالغير) لان ارتفاع حال الشيء ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع مالذات بحسب الغير واما ارتفاع حاله بحسب بحسب غيره فلا يقتضي ارتفاع حاله بحسب ذاته فيتقدم مابالذات على مابالغير تقدم الواحد على الاثنين (فاذن لاوجوده) اى عدمه (مقدم على وجوده) تقدما (بالذات وهو) اعنى تقدم العدم على الوجود بالذات هو (الحدوث الذاتي) ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي عندهم هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له اوجزأ لعلته ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها محدثة حدوثا ذاتيا (ويرد عليه) اى على الدليل الذي ذكروه (ان عدم اقتضاء الوجود) وان كان امرا ثابتا للممكن بحسب ذاته لكنه (لا يوجب اقتضاء) اى اقتضاء الممكن (لذاته العدم ليكون عدمه سابقا) على وجوده سبقا ذاتيا كما زعموه (نعم لا اقتضاء الوجود والعدم) لكونه مستندا الى ذات الممكن (سابق على اقتضاء الوجود) لكونه مستندا الى غيره فان جعل مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقيته حدوثا ذاتيا كما فعله الامام الرازي صح ان ثبت ان مابالذات مقدم بالذات على مابالغير لكنه منظور فيه لان غاية ماذكروه في اثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع الثاني من دون عكس وليس يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه

❊ سيالكوتي ❊

صدقا بل وجودا يشير اليه قوله سواء كان هناك سبق زماني اولا حيث لم يقل سواء كان زمانيا اولا **قوله** (سواء كان الخ) اشار بهذا بهذا التعميم الى ان حصر الحادث على المسبوق بالغير معناه انه ليس مقصورا على المسبوق بالعدم لا على انه ليس ذلك معناه **قوله** (اعم منه بالتفسير الاول) وكذا من القديم الزماني والقديم الذاتي اخص من القديم الزماني **قوله** (ان ثبت) انما قال ذلك للتردد في ثبوت الصفات القديمة وان ذهب اليه الجمهور **قوله** (لذاته) متعلق بقوله غير مقتض لا بالممكن يرشدك الى ذلك قوله ولغيره مقتض له **قوله** (تقدم الواحد الخ) اى بالطبع لا بالعلية لعدم كفاية ارتفاع مابالذات بل لابد من ارتفاع الذات ايضا **قوله** (ويظهر من هذا الكلام) اى من التفريع المذكور او من استدلالهم المذكور فان مسبوقية الحادث بالغير لاحتياجه الى العلة بديهي لايحتاج الى الاستدلال **قوله** (لكنه مشكل جدا) فد يقال في دفع الاشكال ان المراد من قوله فاذن لاوجوده الخ فاذن لا اقتضاؤه اوجوده مقدم على وجوده وفيه انه مع كونه خلاف الظاهر مستدرك بعد بيان ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان وانه حينئذ يكون راجعا الى ماقاله الامام والكلام في ان القول بالتقدم الذاتي للعدم مشكل ومن هذا ظهر بطلان ماقيل ان المراد ان امكان عدمه متقدم على وجوده مع ان التخصيص بامكان العدم لامعنى له لان الامكان مطلقا مقدم على وجوده ولوسلم فكما ان امكان عدمه مقدم على وجوده يصح ان يقال ان امكان وجوده مقدم على وجوده بل نقول امكان كل طرف مقدم على وجوده لا امكان طرف آخر **قوله** (فان العدم الخ) وماذكره من الدليل منقوض لاستلزامه كون الوجود سابقا على العدم سبقا ذاتيا بان يقال الممكن غير مقتض لذاته العدم ولغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير فاذن لاعدمه اعنى وجوده مقدم على عدمه **قوله** (على اقتضاء الوجود) وكذا على ان ثبت ان مابالذات الخ) وماقيل ان استحقاقية الوجود بحسب الغير متوقف على اللااستحقاقية بحسب

٢ **قوله** والمستقل بالانتقال لايكون الاذاتا) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما اشار اليه بقوله لانهم اثبتوها ذوات فلا يرد ماتوهم من ان الكفر التزام الكفر لالزومه وقد يقال بعض النصارى لايقولون بالانتقال بل بالتعلق اوالاشراق فالعمدة في تكفيرهم قاطبة هو اثباتهم آلهة ثلثة وانكارهم لنبوة محمد عليه السلام

قوله لاثباتهم آلهة ثلثة) تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد صرح في الالهيات بانه لايخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود الا الثنوية دون الوثنية بل لانهم قالوا بتعدد المستحق للعبادة بل سووا بين الثلثة في المرتبة واستحقاق العبادة كما اشار اليه التفتازاني في بحث حذف المسند من المطول ان قلت فالنصارى يشارك الوثنية في الاشراك بالله فابال النصرانية صح نكاحها مع قوله تعالى ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت قيل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور في كتب الفقه

قوله والاولى كما في المحصل الخ) وايضا لوقال حيان طالمان بتقديم الاعم لكان اولى

قوله مايكون مبدأ للحيوة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

قوله وهي ايضا راجعة الى امرين الخ) اما اشارة الى توجيه قول المصنف احدهما بتثنية الضمير على مافي اكثر النسخ مع ان الظاهر احدها لرجوعه الى الابحاث واما اشارة الى وجه اقتصاره على بحثين مع انه عنون المقصد بالابحاث ان كان العبارة احدها على مافي بعض النسخ ويؤيده قوله وثانيها اى ثاني ابحاث الحادث

قوله احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم) البحث اثبات المحمولات للموضوعات اعني الذوات فتعريف الحدوث ليس من قبيل البحث بل البحث الاول هو اثبات الحدوث الذاتي للممكنات واما التعريف فمن قبيل المبادي التصورية ويمكن ان يراد بالبحث المعنى اللغوي

قوله اذ المعلول القديم ان ثبت) لاشبهة في ثبوته اما عند الحكماء فظاهر واما عندنا فبالنظر الى الصفات لكن لم يقولوا بكونها غير الذات لم يلتفت اليه فاورد كلمة ان الدالة على الشك

قوله الممكن لذاته غير مقتض للوجود) قوله ٢

سبب لارتفاعه ولم يثبت ذلك بما ذكروه وعلى تقدير ثبوته انما يصح (هذا اذا قلنا الوجود غير الماهية)
في الممكنات حتى يتصور هناك ان لا اقتضاء ها الوجود مقدم على اقتضائه اذ لو كان الوجود عينها
لم يتصور ذلك اصلا ﴿ نكتة ﴾ الحدوث لا يعقل الا بسبق امر عليه) اى على الحادث لان الحدوث
عبارة عن مسبوقية وجود الشئ فلا يعقل الا بامر سابق عليه (فهو) اى ذلك السابق (اما عدمه)
الذى يمتنع اجتماعه مع اللاحق (او امر آخر) يمكن اجتماعه معه (وانما اختلف تفسيره نظرا اليه)
اى الى ذلك الامر فاذا اعتبر تقدم العدم كان الحدوث زمانيا لامتناع اجتماع المتقدم والمتأخر واذا اعتبر
تقدم غير العدم وهو العلة كان الحدوث ذاتيا شاملا للممكنات باسرها اتفاقا لان كل ممكن مسبوق
بعلته سبقا يجامع فيه السابق اللاحق فيكون القدم الذاتى مختصا بالواجب تعالى (وثانيها) اى ثانى
ابحاث الحدوث (انه قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم) وهو الحدوث الزمانى (يستدعى
مادة) اى محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان الحادث صورة و اما جسما
يتعلق به الحادث ان كان الحادث نفسا وقد تفسر المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع والمتعلق
مشتملان عليها (ومدة) اى زمانا (واما المادة فلانه) اى الحادث (قبل وجوده ممكن) وهو ظاهر
(والامكان) امر (وجودى) لما مر من ادلة وجوده فى بابه (يستدعى محلا) لامتناع قيام الامكان
بنفسه (موجودا) اذ يستحيل

﴿ سيا لكوتى ﴾

الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له
حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطلقا مقدم على ما بالغير فليس بشئ لان الثابت فيما تقدم ان الواجب بالغير
يلزم ان يكون ممكنا لانه موقوف على صفته التى هى اللااستحقاقية **قوله** (ولم يثبت ذلك الخ)
لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لا سبب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير
فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين **قوله** (غير الماهية) اى زائدا عليها فى الخارج فيتصور
هناك امر ان يكون بينهما اقتضاء ولا اقتضاء واما لتقسيم الى الواجب والممكن والممتنع فيكفيه
التغاير بين الماهية والوجود فى الذهن بحسب المفهوم فتدبر **قوله** (نكتة) متضمنة لبيان منشأ
الاختلاف كما صرح به وليس المراد منه ان الحدوث موضوع للمعنى الشامل للمعنيين على ما وهم فانه
لم يذهب اليه احد ومعناها ما تقدم من كون الحدوث الذاتى عبارة عن المسبوقية بالغير كما اختاره
اولا لا عن المسبوقية بالعدم سبقا ذاتيا او عن مسبوقية الاستحقاقية باللااستحقاقية **قوله** (اى محلا)
لامكان الحادث او محلا للحادث بان يراد بالمحل اعم من ان يكون محله حقيقة او شبيها به ليدخل
الجسم بالقياس الى النفس **قوله** (اما موضوعا) اى محلا يقوم الحال سواء كان جسما او صورة
او هيولى او نفسا بالقياس الى اعراضها **قوله** (ان كان الحادث عرضا) لان الحال المتقوم بالمحل
عرض **قوله** (واما هيولى) اى محلا متقوما بالحال سواء كانت هيولى اولى او ثانية كالعناصر
بالقياس الى صور المركبات **قوله** (ان كان الحادث صورة) لان الحال المقوم للمحل صورة
قوله (لان الموضوع) اى الموضوع الذى قصد بتعميم المادة ادخاله اعنى الجسم بالقياس
الى اعراضها الحالة فيه والنفس الناطقة بالقياس الى صفاتها النفسانية المتجددة كالالم واللذة
والسرور والغم فلا يرد انه لو اريد به الموضوع مطلقا انتقض بالمبادى العالية فانها موضوعات
لاعراضها مع عدم اشتمالها على المادة وان اريد به موضوع الحادث انتقض بالهيولى بالقياس
الى اعراضها لعدم اشتمالها على المادة **قوله** (مشتملان عليها) اشتمال الكل على الجزء
كما فى الجسم بالقياس الى اعراضه والمتعلق بالقياس الى النفس او اشتمال الملزوم على اللازم كما فى النفس
الناطقة بالقياس الى الاعراض الحادثة فيها فانها لاستلزامها البدن مستلزمة للهيولى **قوله** (وهو
ظاهر) اذ لو لم يكن ممكنا لزم الانقلاب **قوله** (لامتناع قيام الامكان الخ) لكونه امرا

---

٢ لذاته متعلق بعدم الاقتضاء لا بالممكن كما يدل عليه
قوله ولغيره مقتض له

قوله وما بالذات مقدم على ما بالغير) قيل لان
ما يثبت بلا واسطة مقدم على ما يثبت بها ولا
حاجة الى البيان المذكور فلا يرد ما سيورده وفيه
بحث لان تقدم ما بالذات على ما بالواسطة انما
يلزم اذا احتاج الثابت بالواسطة الى الثابت
بدونها وهو ممنوع

قوله لكنه مشكل جدا فان العدم الخ) قيل
لو قيل مرادهم لا اقتضاء وجوده بدليل ما تقدم
من قوله وهو غير مقتض لوجوده لم يرد اشكال
الشارح ولا ايراد المتن

قوله لكنه منظور فيه الخ) فيه بحث لان استحقاق
الوجود بحسب الغير متوقف على اللااستحقاقية
بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون
واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى
الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات
مطلقا مقدم على ما بالواسطة واذا جعل الموصول
فى كلام المصنف فى الموضعين للعهد بان يراد
بما بالذات عدم الاقتضاء وما بالغير الاقتضاء
انطبق كلامه على ما ذكره الامام بلا ورود لما
اورده تأمل

قوله ولم يثبت ذلك الخ) قال رحمه الله لان ارتفاع
ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لا سبب له وان
كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا
يكون كتقدم الواحد على الاثنين

قوله هذا اذ قلنا الخ) نقل عن الشارح انه
او لم نقل هذا لكان اولى لان اكثر ما سبق على
قاعدتهم لا غير

قوله مختصا بالواجب تعالى) نظرا الى الدليل
وان كان اعم منه بحسب المفهوم

قوله اى محلا) ينبغى ان يعتبر المحل بالقياس الى
امكان الحادث لا نفسه ليستقيم فى صورة كون
الحادث نفسا

قوله واما هيولى ان كان الحادث صورة) فان
قلت قد يكون الحادث صورة ثانية ومحله جسم
لا هيولى كصور المواليد قلت ذلك الجسم يسمى
هيولى ثانية بالنسبة الى تلك الصورة بخلاف
متعلق النفس بالقياس الى النفس

قوله وقد تفسر المادة بالهيولى وحدها) سياق
الكلام يستدعى هذا التفسير ليصح قوله فيما
سيأتى وهو المادة ولا بد ان تكون قديمة الخ ٢

قيام الصفة الوجودية بالمعدوم (وليس) ذلك المحل (نفسه) اى نفس ذلك الحادث الممكن (اذ لايوجد قبل وجوده) فكيف يتصور كونه نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى يقوم به امكانه (ولا) امرا (منفصلا) عن الحادث بالكلية لاتعلق له به اصلا فانه لايصلح ان يكون محلا لامكانه قطعا ولاامرا متعلقا به اذا كان منفصلا عنه ومباينا له في الوجود لان صفة الشئ لاتقوم بمايباينه (كقدرة القادر مثلا) اى كالفاعل القادر على ماتوهمه بعضهم من ان معنى امكان الشئ قبل وجوده هو صحة اقتدار القادر عليه (فانها) ى القدرة بل صحتها (معللة بالامكان) اذ يقال صح من القادر ايجاد الممكن ولم يصح منه ايجاد الممتنع فان سئل لماذا كان الامر كذلك واجيب بان ذلك لكون الممكن في نفسه صحيح الوجود دون الممتنع كان كلاما مقبولا ولولا ان الصحة العائدة الى ذات المقدور وهي الامكان مغايرة للصحة العائدة الى القادر لكان هذا تعليلا للشئ بنفسه (متأخرة عنه) لتأخر المعلول عن علته وايضا امكان الشئ صفة له في نفسه لا بالقياس الى الفاعل وصحة الاقتدار عليه مقيسة الى الفاعل فلايكون احدهما عين الآخر واذ قد ثبت ان لامكانه محلا ليس نفسه ولا امرا منفصلا عنه مباينا له (فهو) اى ذلك المحل امر (متصل به) اى بالحادث اتصالا تاما حتى يصح قيام امكانه به (وهو المادة) ولابد ان تكون قديمة عندهم والا احتاجت الى مادة اخرى وفي المباحث المشرقية ان ذلك الحادث تارة يوجد عن تلك المادة كالاعراض وتارة يوجد فيها كالصور وتارة

❋ سيالكوتي ❋

اضافيا **قوله** (وليس ذلك المحل نفسه) بعد اثبات ان الحادث قبل وجوده ممكن وان الامكان يستدعى محلا موجودا ثبت ان محله ليس نفس الحادث بضم مقدمة ثالثة بديهية وهو امتناع تقدم الشئ على نفسه المفاد بقوله اذ لايوجد قبل وجوده فاقيل من انه بعد تحقيق ان الامكان موجود قبل وجود الحادث لاحاجة الى نفي كون محله نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولايحتمل هذا حتى ينفي وخصوصا قد نفاه بهذا التحقيق ليس بشئ لانه ان اراد عدم الاحتمال عند العقل فممنوع وان اراد في نفس الامر فلا يجدى ولانه مانفاه بهذا التحقيق بل بضم مقدمة اخرى بديهية **قوله** (ولا امرا متعلقا به الخ) اشار بالتعميم الى ان الاحتمال الاول متروك بيانه في المتن لظهوره **قوله** (ومباينا له في الوجود) ليس المراد به نفي ان يكون لكل منهما وجود على حدة بل نفي المقارنة بينهما في التحقيق كما سيجئ **قوله** (لاتقوم بمايباينه) واما اذا كان مقارناله فيجوز قيام صفة احدهما بالآخر بان يكون في الحقيقة امر واحد يعتبر صفة لاحدهما باعتبار وصفة للآخر باعتبار آخر فلا يرد ان صفة الشئ لايقوم الابنفسه لابغيره سواء كان مباينا اومقارنا **قوله** (اى كالفاعل القادر) فالتمثيل المذكور تمثيل الامكان ليعلم منه تمثيل الامر المنفصل والتقدير كأن يكون الامكان قدرة القادر فيكون محله الفاعل المباين للحادث وانما لم يقل كالقادر اشارة الى ان صحة كونه محلا لامكان الحادث موقوفة على ان يكون الامكان عبارة عن قدرته **قوله** (على ماتوهمه بعضهم) فيه اشارة الى ان التعرض بخصوص القدرة للتنصيص بالرد عليهم والا فالاولى التعميم بان يقال كصحة صدوره من الفاعل **قوله** (صحة اقتدار القادر) فيه اشارة الى ان المراد بالقدرة الاقتدار بالقوة لاالصفة الحقيقية ولاالاقتدار بالفعل اذلااشتباه لهما بالامكان **قوله** (لابالقياس الى الفاعل) وان كان صفة بالقياس الى الوجود والعدم **قوله** (وهو المادة) فيه انه انمايتم اذا لم يجز حدوث صفة في المجرد اوحدوث جوهر مجرد في جوهر مجرد مع انهم بنوا عدم جوازه على ان كل حادث مسبوق بمادة **قوله** (ولا بد ان تكون قديمة) بنفسها او باعتبار جزئها ان فسر المادة بالمعنى الاعم **قوله** (وفي المباحث المشرقية) بيان للاتصال التام الموجب لجواز قيام امكان الحادث بالمحل **قوله** (يوجد عن تلك المادة) بان يكون متقوما بها فيكون وجوده في نفسه هو وجوده فيها فامكانه هو امكانه فيه فان مآل قولنا البياض يمكن ان يوجد في الجسم وقولنا الجسم يمكن ان يوجد فيه البياض واحد **قوله** (وتارة يوجد فيها)

٢ **قوله** لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها) المراد من الاشتمال الاستلزام لا التركب لئلا يرد عوارض النفس الانسانية ثم المراد بالموضوع موضوع الامر الحادث كما هو مقتضى السوق فلا يرد موضوع ادراكات المبادي العالية لان تلك الادراكات قديمة عندهم اذ جميع كمالات المبادي بالفعل وفيه بحث اما اولا فلان كون كمالات المبادي كلها بالفعل فرع اقتضاء الحادث سبق المادة كما صرحوا به فاستلزام موضوع الحادث مادة انما يثبت اذا ثبت قدم ادراكات المبادي وبالعكس فيدور واما ثانيا فلان النفس يحدث لها اللذات والآلام في النشأة الاخرى وليس فيها حينئذ شائبة المادة

قوله وهو ظاهر) الظهور مسلم على تقدير ان يحمل الامكان على الذاتي اذ لو لم يتحقق قبل وجود الحادث لزم الانقلاب واما اذا حمل على الاستعدادي كما هو الحق فلا وسيصرح به المصنف

قوله لما مر من ادلة وجوده) فان قلت الذي مر من ادلة وجوده هو الامكان الذاتي والامكان المستدل به ههنا هو الامكان الاستعدادي كما سيصرح به قلت تلك الادلة كما تدل على وجودية الامكان الذاتي تدل على وجودية الاستعدادي بلا تفاوت الا ترى الى قول المصنف هناك بعد ذكر الادلة الثلثة بل نطردها في كل ماحاولت اثبات كونه وجوديا لكن لا يخفى عليك ضعف تلك الادلة فبناء دعويهم عليها بناء على غير اساس

قوله ولا امرا متعلقا به الخ) اشارة الى تعميم الانفصال الى المعنيين المذكورين

قوله لان صفة الشئ لاتقوم بمايباينه) فيه بحث لان صفة الشئ لاتقوم بغيره مباينا كان اوغيره واما وصف غير المباين بصفة اخرى مأخوذة بالقياس الى ذلك الشئ فمثله ممكن في المباين ايضا كما لايخفى

قوله كقدرة القادر) بتوجيه العبارة على حذف المضاف اى محل قدرة القادر وماذكره الشارح خلاصة المعنى

قوله هو صحة اقتدار القادر) لاحاجة الى اعتبار صحة الاقتدار بل الظاهر ان يبقى كلام المتن على ظاهره كما يدل عليه كلامه في حاشية التجريد معان كون الفاعل المختار القادر محلا ٢

يوجد معها كالنفوس الناطقة (فان قيل الامكان امر اعتبارى كما سبق وانتم معترفون به) والامور الاعتبارية لاتستدعى محلا موجودا فكيف تستدلون بثبوت الامكان قبل وجود الحادث على محل موجود يقوم به امكانه (قلنا المراد بهذا الامكان) الذى يستدل به على وجود محله (هو الامكان الاستعدادى وانه غير الامكان الذاتى) لان الامكان الذاتى امر اعتبارى يعقل للشئ عند انتساب ماهيته الى الوجود وهو لازم لماهية الممكن قائم بها يستحيل انفكاكه عنها كما مر ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد اصلا بخلاف الامكان الاستعدادى فانه امر موجود من مقولة الكيف قائم بمحل الشئ الذى ينسب اليه الامكان لابه وغير لازم له وقابل للتفاوت ثم ان ظاهر عبارتهم يوهم الاستدلال بالامكان الذاتى فاراد توضيح المرام فقال (وتحقيقه) اى تحقيق كلامهم فى هذا المقام (ان الممكن ان كفى فى صدوره عن الواجب تعالى امكانه) الذاتى اللازم لماهيته (دام بدوامه) لان الواجب تام فى فاعليته لاقصور فى فيضه ولا بخل هناك ولا تفاوت الا من جهة القابل فاذا فرض ان امكانه الذاتى كاف فى قبول الفيض لم يتصور تخلفه عنه فكان دائم الوجود بدوام الواجب كالمعلول الاول (والا) وان لم يكف امكانه الذاتى فى الصدور (احتاج الى شرط) به يفيض الوجود من الواجب عليه (فان كان) ذلك الشرط (قديما دام) الممكن (ايضا) بدوام الواجب وشرطه القديم فلا يتصور ان يكون الممكن الصادر من الواجب على احد هذين الوجهين حادثا (وان كان) ذلك الشرط (حادثا) كان الممكن المتوقف عليه حادثا بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثا (احتاج الى) حادث (آخر) اذ لو لم يتوقف ذلك الشرط على شرط آخر اصلا او كان شرطه قديما لم يكن هو حادثا وذلك الشرط الآخر الحادث محتاج ايضا الى حادث ثالث قبله (وهلم جرا فيتوقف كل حادث على حادث) الى مالا نهاية له (فهى) اى تلك الحوادث المترتبة (اما موجودة معا وهو باطل لما سيأتى) من برهان التطبيق الدال على استحالة التسلسل

﴿ سيالكوتى ﴾

وان لم يكن متقوما بهما لكنه حال فيهما محتاج اليهما فمآل وجوده فى نفسه هو وجوده فى المحل فكذا امكاناهما **قوله** (يوجد معها) بحيث يكون وجوده مشروطا بوجودها وان لم يكن متقوما بها ولا حالا فيها فيكون وجوده فى نفسه هو وجوده معها فكذا الامكانان **قوله** (الذى يستدل به الخ) اى ليس المشار اليه بهذا الامكان الامكان المذكور فى الاستدلال السابق فانه صريح فى الامكان الذاتى حيث لم يستدل على تقدمه على وجود الحادث واكتفى فى وجوديته على الادلة السابقة وعلل صحة الاقتدار به بل الامكان المذكور فيما يستدل به المدعى ولذا اورد صيغة المضارع فهو جواب بتغيير الدليل **قوله** (يوهم الاستدلال) اى يدل دلالة ظاهرة على هذه المقدمة الوهمية الكاذبة لان دلالتها وهمية فلا يرد ان الدلالة المذكورة صريحة فى تلك العبارة وان الظهور ينافى الايهام **قوله** (اى تحقيق كلامهم) لا تحقيق الامكان الاستعدادى على ما يتبادر من قربه فى الذكر بناء على ان التحقيق المذكور مشتمل على اثبات الامكان الاستعدادى مع اثبات انه قائم بالمادة **قوله** (لان الواجب تام الخ) فلا شرط لتأثيره وفاعليته ولذا قال ان الممكن ان كفى الخ ولم يقل ان الواجب ان استجمع شرائط التأثير فى الازل الخ و بهذا سقط ماقيل ان الشروط المتسلسلة شروط لفاعلية الواجب فيكون قائمة به فلا حاجة الى محل مختص بالحادث **قوله** (فان كان ذلك الشرط قديما الخ) يعنى ان ذلك الشرط لابد ان يكون موجودا والموجود منحصر فى القديم والحادث فان كان الشرط قديما الخ وذلك لان المعدوم لا يجوز ان يكون شرطا لوجود الحادث باعتبار عدمه السابق ولا باعتبار عدمه المستمر لكونهما ازليين فيكون باعتبار عدمه اللاحق وذلك يستلزم كونه شرطا باعتبار الوجود ايضا وبهذا سقط ماقيل يجوز ان يكون شرطه امرا معدوما متجددا فلا يكون قديما ولا حادثا يوجد بعضها عقيب بعض الخ فان قلت عدمه بعد الوجود لا يحصل الا بزوال علة وجوده بتلك العلة فان كانت موجودات صرفة يستلزم زوالها زوال الواجب لاستناد الموجودات كلها اليه وان كانت مركبة من الموجودات والمعدومات وكان زوالها

٢ لصحة الاقتدار غير ظاهر بل الظاهر ان محلها نفس الاقتدار اللهم الا ان يقال الفاعل محل لصحة اقتدار نفسه على قياس ماقيل فى حصول صورة الشئ فى العقل وقد عرفت انه كلام مزيف عنده

قوله بل صحتها معللة بالامكان) قد عرفت انه لا احتياج الى اقحام الصحة فان نفس القدرة تعلل بالامكان ايضا فيقال هذا مقدور لانه ممكن فان قلت اذا قيل صح من الحيوان ايجاد الحركة ولم يصح ايجاد المجردات فسئل لماذا كان الامر كذلك يجاب بانه يمكن منه دون ايجاد المجردات فعلم ان ههنا امر آخر غير الامكان الذاتى وهو الذى علل به صحة الايجاد قلت اجيب بان الكلام فى القادر المطلق والذى يعلل به قدرته هو الامكان بلا شبهة وفيه ان هذا لايلايم السوق لان الفلاسفة لايقولون بالقادر المطلق اللهم الا ان يقال تفسير القدرة بمعنى سبق قول الحكماء به وفيه مافيه بقى فيه بحث وهو ان المراد بالامكان ههنا على تحرير المصنف هو الاستعدادى ولا خفاء فى ان الذى يعلل به القدرة هو الامكان الذاتى فالكلام ليس بتام ويمكن ان يقال الامكان الاستعدادى ايضا يعلل به القدرة فيجاب من سأل بماذا صح من القادر ايجاد الممكن بانه مستعد للوجود والمنع مكابرة

قوله وهو المادة) فيه بحث لانا لانسلم ان المتعلق بالحادث منحصر فى المادة بالمعنى المذكور لم لايجوز ان يكون محل امكان الحادث شيئا له تعلق بالحوادث وراء تعلق الحلول او التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لايجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسمانى حالا فى جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك وايضا قد نبهت على ان الموضوع قد يكون جوهرا غير جسمانى كعلوم العقول فيبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة من قدم كمالات العقول لاستلزام حدوثها سبق المادة

قوله وفى المباحث المشرقية) تقوية لما سبق من تعميم المادة

قوله يوجد من تلك المادة كالاعراض) المراد بالمادة المحل لا الهيولى والا فالحركة الاينية والوضعية مثلا لاتوجد من الهيولى بل من الجسم

قوله والامور الاعتبارية لاتستدعى محلا موجودا) اى موجودا فى الخارج كما هو المدعى ٢

فى الامور المترتبة طبعا اووضعا مع كونها موجودة معا (ولان ذلك المجموع) المركب من تلك الحوادث الموجودة على الاجتماع (يحتاج) لكونه حادثا (الى شرط آخر) حادث ايضا لما عرفت (فيكون ذلك الشرط الآخر الحادث (داخلا) فى المجموع لانه من جملة الحوادث المترتبة وقد اخذ مجموعها بحيث لايشذ عنه شئ (وخارجا) عن ذلك المجموع ايضا لكونه شرطا له سابقا عليه (وانه محال واما متعاقبة) فى الوجود يوجد بعضها عقيب بعض (ولابد له) اى لذلك المجموع (من محل يختص به) اى بالحادث المفروض اولا (والا) وان لم يتعلق ذلك المجموع بمحل كذلك (كان اختصاصه) اى اختصاص مجموع الحوادث (بحادث دون حادث آخر ترجيحا بلا مرجح) فانه اذا لم يتعلق المجموع بمحل اصلا او تعلق بمحل لا اختصاص له بحادث معين كان نسبته الى حادث معين كنسبته الى غيره فلم يكن حدوث احدهما من المبدأ بتوسط ذلك المجموع اولى من حدوث غيره به (فاذن له) اى لذلك المحل (استعدادات متعاقبة كل واحد منها مسبوق بآخر لا الى نهاية وكل سابق) من تلك الاستعدادات (شرط اللاحق) وان كانا بحيث لايجتمعان معا فى الوجود (ومقرب للعلة الموجدة) القديمة (الى المعلول) المعين (بعد بعدها عنه) ومقرب لذلك المعلول الى الوجود ومبعد له عن العدم فان المعلول الحادث اذا توقف على ما لايتناهى من الحوادث المتعاقبة السابقة عليه فخروج كل واحد منها الى الوجود يقرب الفاعل القديم الى التأثير فى ذلك الحادث تقريبا متدرجا حتى تصل النوبة اليه فيوجد (وهو) اى هذا الاستعداد الحاصل لمحل ذلك الحادث هو (المسمى بالامكان الاستعدادى) لذلك الحادث

❊ سيالكوتى ❊

بزوال المعدومات يلزم وجود الامور الغير المتناهية المترتبة المجتمعة قلت يجوز ان يكون عدمه بعد الوجود مقتضى ذاته فلا يحتاج الى عدم علة وجوده **قوله** (ولان ذلك المجموع) يعنى اذا كان تلك الحوادث موجودة معا كان هناك مجموع فى الخارج حادث لوجوب حدوث الكل عند حدوث الجزء موصوف بحدوث مغاير لحدوث الجزء لكونه معللا به فاندفع ماقيل انه ليس فى الخارج الا الآحاد المستندة بعضها الى بعض ولا مجموع ههنا لان مغايرة الكل المجموعى لكل واحد بديهى وكذا ماقيل ان هذا الدليل جار فى صورة التعاقب ايضا ونقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج الى شرط حادث داخل فيها وخارج عنها اذ ليس فى الخارج فى صورة التعاقب فى شئ من الازمنة الاحادث واحد مشروط بحادث سابق عليه ومجموعها ممتنع الوجود فى الخارج فكيف يحتاج الى شرط حادث **قوله** (لانه من جملة الحوادث المترتبة) وبهذا اندفع ماتوهم من انه يجوز ان يكون ذلك الشرط خارجا من مجموع تلك الحوادث مشروطا بحادث آخر فان اعتبر هذا المجموع يكون مشروطا بحادث آخر خارج عنه وهلم جرا فلا يلزم دخول ذلك الشرط فى شئ من المجموعات ووجه الدفع ظاهر لانا اخذنا جميع الشروط التى يتوقف عليها وجود الحادث **قوله** (وخارجا عن ذلك المجموع) فيه بحث لان اللازم مما ذكر ان يكون كل حادث موقوفا وجوده على حادث آخر كيلا يلزم قدمه بسبب استناده الى الواجب القديم واما ان ذلك الحادث الموقوف عليه يجب ان يكون خارجا عنه فكلا فيجوز ان يكون حدوث ذلك المجموع بواسطة حدوث جزئه وهو ماعدا الشرط الاخير الذى يتصل بوجوده وجود الحادث المفروض اولا وحدوث مافوق الشرط الاخير بواسطة حدوث مافوقه بواحد وهلم جرا وسيجئ تحقيق هذا البحث ان شاء الله تعالى **قوله** (فانه اذ لم يتعلق الخ) هذا بناء على ماقالوا من ان نسبة المباين الى جميع الاشياء على السوية لكنه مبحوث فيه اذ يجوز ان يكون لتلك الشروط من حيث ذواتها اختصاص بذلك الحادث وان لم يكن فى محل او كانت فى محل لا اختصاص له بذلك الحادث **قوله** (فاذن له الخ) فان قلت بعدما ثبت ان لتلك الحوادث محلا يختص بالحادث ثبت ان الحادث مسبوق بالمادة فلا حاجة الى هذه المقدمات قلت لانسلم ذلك لان ذلك المحل يجوز ان يكون ماهية ذلك الحادث متصفة به قبل وجوده فلابد من اثبات ان تلك الشروط استعدادات متصفة بالقرب والبعد والشدة والضعف فتكون موجودة

(وانه)

٢ ههنا واما استدعاؤها محلا موجودا فى الجملة ولو فى الذهن فقاعدة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له تقتضيه ثم الظاهر ان مفهوم الامكان ثبوتى وهو قابلية الوجود والعدم لا سلبى كما يشعر به تفسيرهم اياه بسلب الضرورة اذ لو كان سلبيا لكان قولنا الحادث ممكن موجبة سالبة المحمول غير مقتض لوجود الموضوع فكان الممتنع حال عدمه فى الذهن ممكنا لاتصافه بهذا السلب لا ممتنعا لان اقتضاء العدم امر ثبوتى يستدعى وجود الموضوع فى الجملة وهو باطل قطعا ولكون السلب المذكور لازما لهذا المعنى الوجودى يعبر عنه به فالحادث لايتصف بالامكان الذاتى قبل وجوده فى الخارج وفى الذهن كما لايتصف بالامتناع حتى يلزم الانقلاب واما اذا وجد فى الذهن فيتصف به ويقوم به امكانه فلا يلزم وجود امر فى الخارج يقوم به الامكان الذاتى للحادث هذا ويمكن الجدل فى اتصاف الممتنع قبل وجوده فى الذهن بالامكان ولو كان امرا سلبيا بان عدم ثبوت الممتنع فى المبادى العالية الكافى فى اتصافه بالامتناع امر محال جاز ان يستلزم محالا آخر اعنى عدم اتصافه بضرورة احد الطرفين وبسلبه ايضا فليتأمل

قوله ثم ان ظاهر عباراتهم الخ) خصوصا قولهم الامكان وجودى لما مر من ادلة وجوده وقد عرفت توجيهه

قوله احتاج الى حادث آخر) فيه بحث لم لايجوز ان يكون الشرط الحادث امرا عدميا وان نوقش فى اطلاق الحادث على العدمى يقول لم لايجوز ان يكون شرط الحادث امرا عدميا متجددا وقد سبق ان التجدد لايستلزم الوجود لانقال العدم السابق ازلى فلا يكون شرطا للحادث وشرطية العدم اللاحق يستلزم شرطية الوجود لتوقفه عليه فيعود المحذور لانا نقول فرق بين العدمى والعدم كما مر فى بحث التعين فان قلت ذلك الامر العدمى يستدعى ايضا محلا والا تساوت النسبة كما سيأتى قلت لانسلم اقتضاء المحل الموجود فان قلت سيجئ ان الشرط مقرب ولا قرب فى المعدوم المحض قلت سيجئ ايضا ما فى حديث القرب

قوله ولان ذلك المجموع الخ) قيل هذا انما يتم لو كان لمجموع الشروط وجود مغاير لوجودات الشروط وليس كذلك وسيذكر الشارح فى بحث ابطال التسلسل ما يندفع به هذا الكلام ٢

(وانه امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد) والقوة والضعف (فان استعداد النطفة للانسان اقرب) واقوى (من استعداد العناصرله ولايتصور التفاوت فى القرب والبعد والقوة والضعف فى العدم الصرف) والنفى المحض (فاذن هو امر وجودى ومحله) الموجود ايضا (هو المادة وهذا) الاستدلال الذى هو بالامكان الاستعدادى (مبنى على اصلهم الفاسد وهو نفى القادر المختار) والقول بالايجاب بناء على ان المبدأ عام الفيض بالنسبة الى جميع الممكنات فلا يختص ايجاده ببعض دون بعض الا لاختلاف استعدادات القوابل وسيبين ان المبدأ مختار يفعل مايشاء بمجرد ارادته ومنهم من اختار ان الامكان الذى استدل به لاوجود له فى الخارج وقال الامكان امر عقلى لكنه يتعلق بشئ خارجى فمن حيث تعلقه بالشئ الخارجى ليس هو بموجود فى الخارج اذ ليس لنا فى الخارج

سيالكوتي

فلا بدلها من محل موجود قبل وجود الحادث فلايكون محلها ماهيته **قوله** (وانه امر موجود) هذا ماذهب اليه المتأخرون حيث جعلوا الاستعداد قسما رابعا من الكيفيات واستدلوا عليه بماذكر فى المتن من انه قابل للشدة والضعف والمعدوم لايكون كذلك وفيه ان قبولها لهما ليس الا واجبا منتزعا من قرب فيضانه من العلة و بعده عنها بحسب تحقق الشروط كيف ولادليل على ان فى النطفة كيفية مغايرة للكيفية المزاجية التى هى من جملة الملموسات المقربة لها الى قبول الصور المتواردة عليها بل التحقيق ان الامكان الاستعدادى هو الامكان الذاتى مقيسا الى قرب احد طرفيه بحسب تحقق الشروط فالمغايرة بالاعتبار واذا كان كذلك فيجوز قيام استعداد كل حادث به ولاحاجة الى المحل ولوسلم انه موجود فاللازم ان يكون لكل حادث متعلق له اختصاص بذلك الحادث ولوسلم فلانسلم انحصار المحل فى المادة بالمعنى الذى فسروها لجواز ان يكون جوهرا مجردا محلا لجوهر مجرد حادث ولم يقم دليل على امتناعه اومحلا لعرض حادث كالعقول والنفوس لاعراضها ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث يشمله اذ يبطل حينئذ مافرعوا على هذه القاعدة مثل ان العقول كمالاتها بالفعل اذ لوكانت حادثة لكانت مادية قال القدماء الاستعداد وان لم يكن موجودا الا انه عبارة عن التغير من حال الى حال وليس ذلك فى جانب الفاعل فهو فى جانب المعلول والتغير فى المعدوم الصرف محال فلايكون فى الحادث فلابد له من حامل آخر ويرد عليه مع ماسبق انه يجوز ان يكون التغير فى جانب الفاعل لابان يتبدل فى ذاته اوصفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه كوضع معين مثلا يكون معه علة تامة للحادث من غير ان يكون له مادة مستعدة **قوله** (وهونفى القادر المختار) بمعنى من يصح عنه الفعل والترك بخصص كلامنهما بارادته فلايرد ان الحكماء قائلون باختياره تعالى بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع لكون المشية اعنى العناية الازلية لازمة لذاته **قوله** (بمجرد ارادته) يعنى ان المخصص لوقوع بعض الاشياء فى وقت دون وقت هو الارادة سواء قلنا بقدم تعلقها او بحدوثها كامر سابقا تحقيقه **قوله** (ومنهم من اختار الخ) وهو المحقق الطوسى **قوله** (ان الامكان الذى استدل به) وهو امكان وجود الحادث بعد عدمه **قوله** (امر عقلى) لانه هو الامكان الذاتى مقيسا الى الوجود المسبوق بالعدم **قوله** (لكنه يتعلق بشئ خارجى) اى بشئ موجود فى الخارج لان امكان وجود الشئ بعد العدم يقتضى امكان تبدله من حال الى حال بناء على زيادة الوجود على الماهية والمعدوم يمتنع اتصافه بتبدل الاحوال فالحادث لايتصف به باعتبار ذاته بل موضوعه المتغير من حال الى حال وانما يجرى عليه باعتبار وجوده فيه فيقال البياض يمكن ان يوجد فى الجسم وهذا لاينافى اتصافه بالامكان الذاتى المطلق فى نفسه لانه يتصف به الماهية فى الذهن اذا لوحظ بالقياس الى الوجود والعدم بخلاف القديم فانه لكونه موجودا دائما يتصف بامكان وجوده بالنظر الى ذاته

٢ **قوله** ولابدله اى لذلك المجموع من محل يختص به) قيل عليه لوثبت انه لابد لذلك المجموع من محل مختص بالحادث المفروض اولا على احد الانحاء المذكورة فى المباحث المشرقية لتم مطلوبهم بلا حاجة الى سائر المقدمات ولا يكون الاستدلال ايضا بالامكان الاستعدادى والجواب ان ثبوت المحل للمجموع على احد الانحاء المذكورة انما يكون بسائر المقدمات المتضمنة للاستدلال بالامكان الاستعدادى اذ الثابت بدونها ان له محلا واما ان ذلك المحل موجود اماكذا واماكذا فبسائر المقدمات فتأمل

قوله كنسبته الى غيره) فيه منع لان تلك الامور المتعاقبة على تقدير تسليم جوازها ولزومها يجوز ان تكون امورا قائمة بانفسها مناسبة للحادث بحسب ذواتها على مراتب متفاوتة

قوله اى لذلك المحل استعدادات) فان قلت لم لم يعتبر فى جانب الفاعل امكان استعدادى بالنسبة الى الفعل والايجاد قلت لان التفاوت ليس فى الفاعلية اذ الشرائط شرائط وجود المعلول ابتداء وان امكن ان تعتبر بالعرض بالنسبة الى الفاعل

قوله مبنى على اصلهم الفاسد) وايضا لانسلم انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث حالات موجودة فى الخارج تحتاج الى محل موجود فيه نعم يحصل بحسبها للحادث قرب من الفيضان عن العلة بتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلى لاتحقق له فى الاعيان كيف وانها نسبة بين الحادث والفيضان عن العلة ولايتصور تحقق النسبة فى الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها وبالجملة اذا تحقق شرط من شروط الوجود ترجح على العدم بالنظر اليه واذا تحقق شرط آخر يكون ارجح بالنسبة الى الاول وهكذا فان اريد بالقرب والبعد هذا المعنى فهو لايستدعى محلا موجودا فى الخارج بل يتصف به ذلك الممكن حال عدمه فى الخارج اذا وجد فى الذهن واما اذا لم يوجد فيه ايضا فحينئذ لاموصوف ولا اتصاف وان اريد امر آخر فلا دليل على ثبوته

شئ هو امكان بل هوامكان وجود فى الخارج والتعلقه بذلك الشئ يدل على وجود ذلك الشئ فى الخارج وهو موضوعه وفيه بحث لان تعلقه بذلك الشئ الذى هو موضوعه تعلق ذهنى لاخارجى فلايدل على وجوده فى الخارج ❊ واما المدة فلوجهين الاول ان هذه الاستعدادات) المتعاقبة على المادة (بعضها مقدم على بعض تقدما لايجتمع مع المتقدم فيه المتأخر وهو التقدم الزمانى) فيكون المتقدم فى زمان سابق على وجود الحادث وهو المطلوب وانما لم يجب عن هذا الوجه لابتنائه على الاستعدادات المتعاقبة الى غير النهاية وقد عرفت بطلانها وقد يجاب ايضا بان هذا التقدم ثابت بين اجزاء الزمان وليس للزمان زمان ور بما نفصوا عن هذا الجواب بان القبلية والبعدية اللتين لايجامع فيهما القبل البعد عارضتان للزمان بالذات ولغيره بواسطته الاترى انه اذاقيل ولادة زيد مثلا متقدمة على ولادة عمرواتجه ان يقال لماذا فاذا اجيب بان تلك كانت فى خلافة فلان وهذه فى خلافة شخص آخر وتلك الخلافة متقدمة على هذه اتجه السؤال ايضا فاذاقيل خلافة فلان كانت فى العام الاول وخلافة غيره فى هذه السنة لم يتجه ان يقال لم كان العام الاول متقدما على هذه السنة وعلى هذا فاذا كان كل واحد من المتقدم والمتأخر عين الزمان فذاك والافلابد من زمان يقارن كلا من المتقدم والمتأخر ❊ الوجه (الثانى ان عدم الحادث متقدم على وجوده ضرورة) اذلامعنى للحادث الاماتقدم عدمه على وجوده (والتقدم ليس نفس وجوده

قوله ان هذه الاستعدادات الخ) فيه بحث لان هذا الدليل لوتم لم يدل على وجود الزمان الذى هو المراد من مقالة الحكماء كما سيشير اليه فى آخر المقصد اذالنزاع فى سبق كل شئ بامر موجود واماالسبق بزمان موهوم فالمتكلمون قائلون به

قوله الاترى انه اذاقيل ولادة زيد) فيه بحث لان ماذكر لوسلم لدل على ان القبلية والبعدية عرضان اوليان للزمان بمعنى عدم الواسطة فى الاثبات والمطلوب عدم الواسطة فى الثبوت وبالجملة المطلوب بالسؤال هناك هو العلم بانية التقدم لالميته والافلانسلم انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان بل يصح ان يقال لم تقدم هذا الجزء الذى يسمى بالعام الماضى على الذى يسمى بهذه السنة اذليس عند العقل بالنظر الى ذاته مايمنع هذا السؤال ثم ان تقدم العام الماضى على هذا العام معلوم الانية لكل احد لدلالة اللفظ على ذلك دون سائر الحوادث وهذا هوالفارق فى انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان لاقبله اذاكان المطلوب معرفة انية التقدم لا لميته ولايخفى انه لايدل على مطلوبهم واماما يقال من ان السبق الزمانى لوكان عبارة عماذكر من غير اعتبار امر آخر معه اوجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلوله سبقا زمانيا لان لها ايضا قبلية لايجامع معها القبل البعد وقد صرحوا بانه سبق ذاتى فما لايلتفت اليه اذلامحذور فى اجتماع جهتى التقدم فى العلة المعدة اوغيرها الاترى ان العقل الاول متقدم على الثانى بالعلية وبالرتبة ايضا لقربه من المبدأ الاول

❊ سيالكوتى ❊

دائما وهذا معنى قوله والتعلقه بذلك الشئ يدل على وجود الخ فالامكان كالعمى والتقدم فى انه ليس شئ منهما موجودا فى الخارج لكنه يستدعى محلا موجودا فى الخارج وبهذا البيان تم المقصود الا ان فى كلامه ترك مايعنى وهو اثبات انه متعلق بامر خارجى واما قوله فمن حيث تعلقه بالشئ الخارجى الخ فهو عديل لقوله فى آخر الجواب ومن حيث كونه قائما بالعقل موجود فى الخارج وله امكان آخر يعتبره العقل وينقطع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل والمقصود دفع ماأورده الامام من ان الامكان لوكان موجودا لكان واجبا اوممكنا والاول محال لكونه وصفا لغيره والثانى محال لانه يلزم ان يكون للامكان امكان قوله (وفيه بحث لان تعلقه الخ) قدظهرلك اندفاعه بما حررناه لك لان التعلق الذهنى انما هو للامكان الذاتى المطلق اعنى سلب ضرورة الطرفين دون امكان الحادث اعنى امكان وجوده بعد العدم قوله (واما المدة الخ) لما كان المعتبر فى الحدوث الزمانى سبقة العدم على الوجود وهى لاتستدعى ان يكون بالزمان لجواز ان يكون بذاته كماذهب اليه المتكلمون كان المطلب نظريا فاقيل انه بعد ملاحظة مفهوم الحدوث الزمانى اقتضاؤه سبقة المدة لايحتاج الى دليل وهم قوله (وقديجاب الخ) اى لانسلم قولكم فيكون المتقدم فى زمان سابق على وجود الحادث قوله (بان القبلية والبعدية الخ) فالتفريع المذكور ليس باعتبار ان التقدم الزمانى مطلقا يقتضى ذلك بل لكونه فى ماعدا الزمان قوله (ولغيره بواسطته) اى عارضتان لغيرالزمان بواسطته فهوواسطة فى العروض قوله (اتجه ان يقال لماذا) اى ماالسبب فى عروض التقدم لاحديهما على الاخرى قوله (وتلك الخلافة متقدمة على هذه) فيكون مايقارن احديهما متقدمة بالعرض على مايقارن الاخرى قوله (اتجه السؤال ايضا) اى السؤال عن سبب العروض قوله (لم يتجه الخ) اى لم يتجه السؤال عن سبب عروض التقدم لاحدهما على الآخروذلك ظاهر وبما حررنالك اندفع الاعتراضات التى اتفق عليها الاذكياء من ان التقرير المذكور انما يدل على انتفاء الواسطة فى الاثبات وهو لايقتضى انتفاء الواسطة فى الثبوت ولوسلم فاللازم عدم الواسطة فى الثبوت دون العروض والمطلوب هوالثانى كما صرح به الشارح قدس سره ولوسلم فانقطاع السؤال انما هو لاعتبار التقدم فى مفهوم العام الاول حيث قلتم كان فى العام الاول لالكونه وصفا ذاتياله ولايحتاج الى الاجوبة التى هى اوهن من نسيج العنكبوت عند النقاد قوله (والتقدم الخ)

لعروضه للعدم) ويستحيل ان يكون وجود الشئ عارضا للعدمه (ولا نفس عدمه لان العدم قبل) اى قبل الوجود (كما عدم بعد) اى بعد الوجود فى كونه نفس العدم (وليس قبل كبعد) لانهما ممتازان بالقبلية والبعدية ولاشك ان ما به الامتياز اعنى التقدم غير ما به الاشتراك اعنى نفس العدم (فاذن هو) اى التقدم (امر زائد) على وجود الحادث وعدمه وموجود فى الخارج لانه نقيض اللاتقدم العدمى لصدقه على الممتنعات وليس امرا مستقلا بذاته بل لابد له من محل موجود يقوم به ويكون معروضا له بالذات (وهو الزمان) المقارن لعدم الحادث (وجوابه انا نمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه يعرض للعدم كما اعترفت به) حيث قلت عدم الحادث متقدم على وجوده (والوجودى لا يعرض للعدم) بالضرورة وكونه نقيض اللاتقدم لا يقتضى كونه موجودا خارجيا (بل هو امر اعتبارى) فلا يقتضى معروضا موجودا فى الخارج ولما امكن ان يقال كون التقدم امرا ثبوتيا مما يشهد به البداهة اجاب بقوله (والحاكم بثبوته) اى بثبوت التقدم فى نفسه هو (الوهم) ببديهته دون العقل (وحكمه) فى المعقولات الصرفة (مردود كما فى تحيز البارى) فان الوهم يحكم ببديهته ان كل موجود قائم بذاته فهو متحيز ومخصوص بجهة (و) كما فى (كون كل مرئى مقابلا) للرائى (اوفى حكمه) كما فى الامور المشاهدة فى المرآة وهذان الحكمان باطلان لان البارى تعالى ليس بمتحيز اصلا وهو مرئى فى الدار الآخرة بدون المقابلة وما فى حكمها فكذا حكمه على التقدم بانه موجود باطل فان قلت هب ان القبلية واللاقبلية عدميان لكن الحكم باتصاف الاشياء بهما حكم صحيح يشهد به بديهة العقل فلا بد لهما من معروض ذاتى هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك المعروض فى الخارج بل جاز ان يكون امرا عقليا عروضا فى نفس الامر لما هو اعتبارى

﴿ المرصد الرابع فى الوحدة والكثرة ﴾

فانهما من الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية (وفيه مقاصد) ﴿ المقصد الاول ﴾

﴿ سيالكوتى ﴾

انما احتيج الى اثبات مغايرة التقدم للطرفين مع ان مغايرة النسبة لطرفيها بديهية لان المقصود اثبات مغايرة التقدم لهما فى الخارج والنسبة لا تقتضى تلك المغايرة الا ترى ان النسبة فى قولنا زيد موجود عند الاشعرى مغايرة للطرفين فى المفهوم العقلى مع انه لا تغاير بين الطرفين فى الخارج فضلا عن مغايرة النسبة لهما **قوله** (ويستحيل الخ) والا لكان الشئ موجودا ومعدوما معا لان الصفة الثبوتية يقتضى وجود الموصوف **قوله** (امر زائد الخ) اذ لا يجوز ان يكون جزأ لان النسبة يمتنع ان تكون جزأ لاحد الطرفين والا لزم ان تكون متقدمة ومتأخرة ولذا لم يتعرض لنفيه **قوله** (لصدقه على الممتنعات) وما من شانه الوجود فى الخارج لا يمكن اتصاف المعدوم به كما مر غير مرة فاندفع ما قيل انه لا يدل على كونه عدميا الا اذا ثبت انه لا يصدق الا على الممتنعات وهو ممنوع **قوله** (من محل) فيمتنع ان يكون محله عدم الحادث ومن هذا ظهر وجه التعرض لوجود المحل فى الاستدلال ومنع وجوديته فى الجواب **قوله** (كما اعترفت به) وما قيل ان ما اعترف به عروضه له بالتبع لا بالذات فخارج عن قانون المناظرة لانه مناقشة فيما هو تأييد لسند المنع **قوله** (هذا مسلم) اى انه لابد له من معروض ذاتى لكنه لا يلزم منه وجود ذلك المعروض لجواز ان يكون عدم ذلك الحادث فلا يصح حكمه بانه هو الزمان وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قيل بعد تسليم ان معروضه الذاتى هو الزمان ثبت المطلوب وهو مسبوقية الحادث بالمدة ولا يهمنا بيان كونه موجودا فى الخارج فانه مطلوب آخر مذكور فى مقامه **قوله** (فانهما من الامور الخ) تعليل لايرادهما فى مرصد على حدة مع كونهما من لواحق الماهية ولذا ذكر صاحب التجريد فى فصل الماهية وليس المقصود بيان كونهما من الامور العامة فانه مذكور فى تعريف الامور العامة بما لا مزيد عليه **قوله** (والذهنية) ذكره استطرادا كيلا يتوهم من الاكتفاء بالخارجية

قوله ولا نفس عدمه لان العدم قبل الخ) فان قلت لم لا يجوز ان يكون التقدم عدما مأخوذا بوصف الاتصال بالوجود فبلا قلت لان مطلق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التأخر لا يكفى والاتصال بطريق القبلية يشتمل على التقدم اذ تغيير العبارة لا يجدى فينتقل الكلام اليه فتأمل **قوله** وجوابه انا نمنع كون التقدم امرا وجوديا فانه يعرض للعدم) قيل عروضه للعدم ليس عروضا حقيقيا بل معناه مقارنة العدم لمعروضه الحقيقى اعنى الزمان وعروضه للعدم بهذا المعنى لا يستلزم عدميته فالسند لا يستلزم المنع وسيأتى لهذا الكلام تتمة فى مباحث الزمان ان شاء الله تعالى

الوحدة تساوق الوجود) اى تساويه فكل ماله وحدة فهو موجود فى الجملة (وكل موجود له وحدة) ما (حتى الكثير) الذى هو ابعد الاشياء عن الاتصاف بالوحدة اذ كل كثير يحصل له ماهية وحدانية ماهو عين الاتصاف بالوحدة (فان العشرة) المخصوصة مثلا عشرة (واحدة من العشرات وهو) اى اتصاف الكثير بالوحدة (لا يمنع تقابلهما) اى تقابل الوحدة الكثرة (فانهما لم يعرضا لشئ واحد نعم عرض الوحدة للكثرة لا للكثير) الذى عرض له الكثرة ولا استحالة فى عروض احد المتقابلين للآخر انما المحال عروضه لمعروض الآخر فالعشرية عارضة للجسم مثلا والوحدة عارضة للعشرية فلم يتحدا فى الموضوع حتى يكون ذلك مانعا من تقابلهما فان قلت فعلى هذا لا يصح ان كل ماهو موجود فله وحدة فان الكثير موجود ولم يعرض له وحدة كما اعترفتم به قلت المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة بخلاف الكثرة فانها عارضة لتلك الذات بلا ملاحظة كثرة وبعبارة اخرى ذات الكثير من حيث التفصيل معروضة للكثرة ومن حيث الاجمال معروضة للوحدة ولا استحالة فى عروض المتقابلين لشئ واحد من جهتين ولنا ان نقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللكثير بالعرض (ولاجل ذلك) التساوى الذى بينهما (ظن بعضهم انهما) اى الوحدة (نفس الوجود) فتكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصى الثابت لكل موجود معين (وبطلانه انه لو كان الوجود) الشخصى (نفس الوحدة) الشخصية

❁ سيالكوتى ❁

الاختصاص بها والا فلا دخل له فى كونهما من الامور العامة **قوله** (فى الجملة) اى خارجا اوذهنا **قوله** (وحدة ما) اى حقيقية اواعتبارية **قوله** (اى اتصاف الكثير بالوحدة) اى بتوسط ملاحظة الكثرة معه كما يدل عليه قوله فان العشرة المخصوصة الخ فلا يرد ان اتصاف الكثير بالوحدة اجتماع المتقابلين فى موضوع واحد فكيف لا يمنع تقابلهما ثم انه كما يمتنع اجتماع المتقابلين بالذات فى محل واحد كذلك اجتماع المتقابلين بالعرض لانه يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات فلا يرد ان الوحدة والكثرة ليستا متقابلين بالذات حتى يمتنع اجتماعهما **قوله** (المراد الخ) فى قوله عرض الوحدة للكثرة ان للكثيرة مدخلا فى عروضها حتى لولم يلاحظ اتصافه بالكثرة لم يعرضه الوحدة وماقيل ان اللام فى قوله لم يعرضا لشئ واحد لام الاجل فيكون مآل قوله لا للكثرة لا لاجل ذاته فلا حاجة الى التطويل الذى ذكره الشارح قدس سره ولا يرد الاعتراض الآتى فوهم محض لان اختلاف سبب المتقابلين لا يؤثر فى جواز اجتماعهما بل لابد فى ذلك من اختلاف المحل ذاتا اواعتبارا **قوله** (ملاحظة صفة الكثرة) زاد لفظ الصفة اشارة الى انه لابد من ملاحظة الكثرة باعتبار كونها صفة قائمة به فالموصوف ذات الكثير مع الكثرة لا ذات الكثير فى نفسه ولا مقيدا بالكثرة موصوفا بها والا لزم اجتماع المتقابلين **قوله** (من حيث التفصيل) بان لم يعتبر اتصافه بمرتبة واحدة من مراتب الكثرة ومن حيث الاجمال بان يعتبر اتصافه بها فمآله هو الجواب الاول لا فرق بينهما الا بالتعبير وليس المراد بالتفصيل والاجمال ان يدرك ذلك الكثير مفصلا وان يدرك مجملا على قياس مايقال فى الفرق بين الحد والمحدود حتى يرد ان الاختلاف بالتفصيل والاجمال راجع الى الاختلاف فى الادراك دون ذات المعروض حتى ينفع فى عدم لزوم اجتماع المتقابلين كيف ولو اريد ذلك كان جوابا آخر لا الجواب السابق بعبارة اخرى **قوله** (ولنا ان نقول الخ) فمعنى قولنا كل كثير واحد اعم من ان يكون موصوفا بالوحدة بالذات او بالعرض وانما اخر هذا الجواب مع موافقة لظاهر عبارة المصنف لان القول بان الوحدة غير عارضة لذات الكثير وانما يوصف بها باعتبار الكثرة القائمة به فمعنى قولنا الكثير واحد واحد كثرة خلاف الظاهر والوجدان **قوله** (ولاجل ذلك الخ) وليس منشأ الظن مطردا فلا يرد انه يلزم من ذلك ان يظن الاتحاد بين كل متساوقين كما وهم **قوله** (فتكون الخ) زاد هذا التفريع ليتوجه الابطال المذكور

قوله فهو موجود فى الجملة) اى اما فى الخارج اوفى الذهن فلا يرد ان الكلى الطبيعى له وحدة وليس بموجود
قوله فانهما لم يعرضا لشئ واحد الخ) فان قلت ان هذا الكلام مجمل غير ماذكره الشارح لا يحتاج فيه الى هذه التطويلات المذكورة ولا يرد الاعتراض الآتى ابتداء وهو ان اللام لام الاجل والسبب لا لصلة العروض اى لم يعرضا لاجل شئ واحد بل عرض الوحدة لاجل الكثرة قلت يأباه قول المصنف لا للكثير فان المفهوم منه على ذلك المحمل ان الكثرة تعرض لاجل الكثير والا لغا هذا النفى ولا معنى لان يقال عروض الكثرة لاجل الكثير اللهم الا ان يقال معناه يعرض الكثرة للكثير لاجل نفسه اى لذاته
قوله المراد من عروض الوحدة للكثرة الخ) لا يخفى ان سياق كلامه على ان اللام صلة العروض فارادة هذا المعنى على هذا التقدير انما يصح بحمل الكلام على المسامحة واعلم ان هذا الجواب اقرب من الجواب الثانى الذى اشار اليه بقوله ولنا ان نقول الخ ولذا قدمه وان كان الجواب الثانى الصق بعبارة المتن فعلى الاول يكون معنى قوله حتى الكثير ان الكثير من حيث هو كثير اى مع ملاحظة صفة الكثرة وقوله فانهما لم يعرضا لشئ واحد اى من جهة واحدة وقوله عرض الوحدة للكثرة اى الوحدة تعرض للكثير بملاحظة الكثرة لا للكثير الذى يلاحظ تفصيله فيكون المآل الى حيثية الاجمال والتفصيل واما على الثانى فالامر ظاهر
قوله لكل موجود معين) قيد بالمعين ليخرج الطبائع عند من يقول بوجودها

(لكان التفريق) الواقع فى الجسم الواحد (اعداما) لذلك الجسم المشخص وايجاد الجسمين آخرين اذ بالتفريق تبطل الوحدة المخصوصة فيبطل الوجود المخصوص (وانه) اى كون التفريق اعداما (باطل اذ ليس شق البعوض بارته البحر الاخضر اعداماله وايجادا لبحرين آخرين ضرورة والمجوز لذلك) بناء على انه مجرد استبعاد لاينا فى الجواز العقلى (مكابر) لمقتضى عقله (لايخاطب) ولايناظر وانما جوزه من جوزه بناء على ان الصورة الجسمية هوية متصلة فى حد ذاتها فاذا ورد عليها الانفصال زالت تلك الهوية الاتصالية ووجد هويتان اخريان اتصاليتان والموجود فى الحالتين معا هو الهيولى التى لااتصال لها فى نفسها ولاانفصال بل تجامع كلا منهما وهى هى وهذا الدليل بعينه يدل على ان الوحدة ليست عين التشخص فان الجسم البسيط الواحد اذاجزئ زالت وحدته دون هويته الشخصية والا كان التفريق اعداما و يدل عليه ايضا ان الامور الكلية موصوفة بالوحدة دون التشخص (وايضا فالوجود يجامع الكثرة والواحدة لاتجامعها) ومعنى ذلك ما فصله بقوله (فالكثير من حيث هو كثير) اى من حيث تلاحظ كثرته وتفصيله (موجود وليس) من هذه الحيثية (بواحد وذلك دليل التغاير) اذلو كانا متحدين لكان اذا صدق احدهما على شئ من جهة صدق عليه الآخر من تلك الجهة (وهى) اى الوحدة (مغايرة للماهية) زائدة عليها (لانها) اى الماهية (من حيث هى تقبل الكثرة و) اذا اخذت (مع الوحدة تأباها) فلا تكون الوحدة نفسها ولاجزءها على قياس مامر فى بحث الوجود (والكثرة) ايضا (غير الماهية) بل زائدة عليها (لمثل ذلك) فان الماهية كالانسانية مثلا من حيث هى قابلة للوحدة واذا اخذت مع الكثرة مفصلة كانت آبية عنها (و) الكثرة (غير الوجود والايلزم كون الجمع اعداما) فانه اذا جمع اجسام كمياه فى ظروف متعددة وجعلت فى ظرف واحد فقد زالت كثرتها التى هى وجودها فرضا فيلزم اعدام تلك الاجسام وايجاد جسم واحد وانه باطل والمجوز مكابر وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة والكثرة لانهما بديهيتان

سيالكوتي

قوله (فيبطل الخ) بناء على فرض الاتحاد بينهما **قوله** (مكابر لمقتضى عقله) فان العقل الصريح يحكم بالفرق بين التفريق والاعدام فان من يقول اعطنى ماء من هذا الكوز ليس مقصوده اعدام ذلك الماء وايجاد ماء آخر **قوله** (وانما جوزه الخ) بيان لمنشأ التجويز تتميما للكلام وليس غرضه دفع كون التجويز المذكور مكابرة فانه لايندفع بذلك **قوله** (والموجود فى الحالتين الخ) كيلا يكون التفريق اعداما بالكلية كما لزم ذلك للنافين للهيولى القائلين بان الجسم حقيقية هو الاتصال الجوهرى فقط ولايخفى على المنصف ان التفريق كما انه ليس اعداما بالكلية ليس اعداما باعتبار بعض الاجزاء فان العقل يحكم بان الماء بعد التفريق هو الماء السابق الا انه زال منه الوحدة وعرض له الكثرة **قوله** (دون هويته الشخصية) بناء على ان الوحدة ليست من المشخصات واذا قال الحكماء ببقاء هيولى العناصر بالتشخص مع تكثرها باعتبار الاجسام العنصرية **قوله** (ان الامور الكلية) اى المفهومات الموصوفة بالكلية فى انفسها موصوفة بالوحدة دون التشخص اذ تشخصها بعد عروض المشخصات **قوله** (وايضا فالوجود) عطف على قوله يبطله بتقدير الفعل والفاء زائدة **قوله** (ومعنى ذلك) انما قال ذلك لان ظاهر قوله فالوجود الخ يقتضى تحقق الوجود بدون الوحدة وعدم المساوقة بينهما **قوله** (من حيث تلاحظ كثرته) اى يلاحظ كونها صفة خارجة عنه قائمة به فلا ينافى مامر من قوله عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة فان المراد به كما سبق انها عارضة له اذا اخذ الكثير مع صفة الكثرة **قوله** (وليس من هذه الحيثية) اى من حيث كونه موصوفا بالكثرة بواحد والالزم اجتماع المتقابلين بل الموصوف بالوحدة ذات الكثير مع الكثرة اى مجموعهما **قوله** (زائدة عليها) اى المراد المغايرة فى الصدق لافى المفهوم لانها بديهية **قوله** (لانهما بديهيتان) وهو المذهب المختار عند الجمهور وان نوقش فى ادلته

قوله اعداماله وايجادا لبحرين آخرين) قيل يمكن حمل كلام المصنف على ان التفريق حينئذ يكون اعداما بالكلية وايجادا لبحرين من كتم العدم ابتداء بلابقاء محل من الاول والا فالباقى فرضا اعنى الهيولى قد بطل وحدته العرضية بسبب الصورة فعلى تقدير ان يكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصى ينبغى ان يتقدم هو ايضا فيطابق كلامه مذهب الحكيم وليس بشئ لما سبق اليه الاشارة من ان الوحدة الشخصية للهيولى محفوظة عندهم بالوحدة النوعية للصورة لابالوحدة الشخصية لها فلم تبطل الوحدة الشخصية للهيولى فى البحر المشقوق على ان قوله والمجوز الخ يأبى عنه نوع اباء

قوله وهذا الدليل بعينه يدل الخ) هذه الدلالة على زعم المصنف وان كان غير مرضى عند الشارح كما سيشير اليه قوله بناء على انه مجرد استبعاد وقوله انما جوزه من جوزه الخ

قوله موصوفة بالوحدة دون التشخص) اى الامور الكلية من حيث انها امور كلية موصوفة بها دونه فاندفع ما يقال ان الموجود الذهنى صورة شخصية فى نفس شخصية فلا محالة يتصف بالتشخص ووجه الاندفاع انها من حيث الوجود فى الذهن وان كانت جزئية ومتشخصة لكن من حيث ذاتها ومفهومها كلية وبهذا الاعتبار يتصف بالوحدة دون التشخص وقد يناقش فى الدلالة المذكورة بانه لم لايجوز ان يكون التشخص فيما وجد عين الوحدة ولايلزم منه ان يكون كلما وجد احدهما وجد الآخر فاعتبر الوجود فانه عين ذات البارى تعالى مع انا نتصف بالوجود لابذات البارى تعالى نعم مفهوم هذا مغاير لمفهوم ذاك ونقول المفهوم واحد والتغاير باعتبارات غير موجوده ولاوجودية وجوابه ان المنفى ههنا كون حقيقة الوحدة وحقيقة التشخص امرا واحدا وتحقق احديهما بدون الآخرى فى موضع يدل على هذا النفى اذ لايعقل وجود الشئ بدون نفسه نعم قد يتحد امر مع آخر فى الذات والهوية ثم يتحقق بدونه لكن الاتحاد بهذا المعنى يوجد بين العام والخاص فان الانسان يتحد مع زيد ومع عمرو ولهذا صح الحمل بينهما كما حقق فيما مر وليس المقصود بالنفى فى هذا المقام ذلك المعنى على ان عين ذات البارى تعالى عند من يدعيه وجوده الخاص وليس لنا ذلك

عقل مامر في الوجود فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتى المتصورة بالضرورة وايضا فان كل احد يعلم انه واحد بلا كسب منه وكأن في التصريح بمساوقة الوحدة للوجود نوع اشعار ببداهتها على قياس بداهته وقس حال الكثرة على حال الوحدة وقديقال الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة فان النفس تدرك اولا جزئيات ترتسم صورها في آلاتها ثم تنتزع من تلك الجزئيات المتكثرة صورة كلية واحدة ترتسم في العقل اى في ذات النفس فالوحدة عارضة لما هو حاصل في النفس والكثرة عارضة لما هو في الآلة والمدرك للكل هو النفس ليس الا فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لما ارتسم فيها اظهر عندها من العارض لما ارتسم في آلاتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات انعكس الحال في العارضين سواء اخذا كليين اوجزئيين قالوا فيجوز التنبيه على معنى كل من الوحدة والكثرة بصاحبتها الا ان الوحدة لما كانت مبدأ الكثرة ومنهما وجودها كان التنبيه عليها بالوحدة اولى من العكس بل لايبعد ان يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقى ﴿ المقصد الثانى ﴾ قد اختلف

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (نوع اشعار) بناء على ان المتساوقين يشتركان في اكثر الاحكام قوله (وقديقال الخ) يريد ان النفس الناطقة في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها فاذا استعملت الحواس حصل لها صور الجزئيات ففي هذه الحالة الملتفت اليها انما هو الجزئيات والصور الخيالية آلة ملاحظتها غير مخطرة بالبال ولا الملحوظة معها عوارضها التى تلحقها لان مايلحق الشئ باعتبار وجوده الذهنى متوقف على ملاحظته من حيث حصوله في الذهن فلا يلاحظ معها الوحدة والكثرة لما انهما من العوارض الذهنية عند المحققين ثم اذا تنبهت لما بينها من المشاركات والمباينات التفت اليها ولاحظها من حيث انها متكثرة لامتناع التنبه المذكور بدون تلك الملاحظة وادركت الامر المشترك بينها فحينئذ حصل عنده الامر الواحد من حيث انه واحد ضرورة انها ادركته من حيث انه مشترك بينها فالنفس الناطقة ادركت اولا معروض الكثرة من حيث انه معروضها بتوسط الخيال ضرورة ارتسام ذلك المعروض فيه وحصل عندها في ضمن تلك الكثرة الجزئية الكثرة الكلية بالكنه الاجمالى الذى هو اقوى من العلم الكسبى في الامور الحقيقية على مابينه الشارح قدس سره في بحث المبصرات ثم بعد ذلك ادركت بذاتها معروض الوحدة من حيث انه معروضها لكونه كليا مرتسما في ذاتها وحصل في ضمن تلك الوحدة المرتسمة في ذاتها الوحدة الكلية كذلك فعلى الطريقة التى جبلت النفس في ادراك الاشياء عليها كان الكثرة الكلية عند اعتبارها مع الآلات اظهر اى اسبق حصولا من الوحدة الكلية والوحدة عند اعتبارها مجردة اظهر من الكثرة و بهذا التقرير اندفع الشكوك التى عرضت للناظرين وان شئت تفصيلها فارجع الى تعليقنا على حواشى شرح حكمة العين قوله (اعرف) اى اسبق في المعرفة كقولهم المعرف يجب ان يكون اجلى من المعرف قوله (من تلك الجزئيات المتكثرة) اى الملحوظة من حيث انها متكثرة ولايلزم من ملاحظتها من حيث الكثرة ملاحظة الوحدة لجواز ان يلاحظها باعتبار الانقسام لاباعتبار تقومها بالوحدات قوله (واحدة) اى الملحوظة من حيث الوحدة كما عرفت قوله (فالوحدة الخ) اى من حيث انها مدركة وكذا في قوله والكثرة عارضة قوله (سواء اخذا كليين) اما الكليان فان الوحدة الكلية حاصلة في ضمن الوحدة الجزئية العارضة للامر الكلى المشترك والكثرة الكلية انما تحصل بعد ملاحظة الامور الكلية الحاصلة في ذات النفس من حيث انها متكثرة واما الجزئيتان فلان الكثرة الجزئية العارضة للصور الخيالية حاصلة قبل حصول الوحدة الجزئية الخيالية العارضة لكل واحدة منها لعدم الالتفات اليه من حيث وحدته حال التنبيه المذكور قوله (فيجوز التنبيه) اشارة الى ان التعريف المذكور يكون من قبيل التنبيه على معرفة كل منهما الحاصلة بالبداهة بطريق الكنه الاجمالى قوله (تعريف حقيقى) لانه تعريف بالجزء وان كان غير محمول

٣ قوله وهى مغايرة للماهية) المراد بالماهية غير الهوية وبالوحدة الوحدة الشخصية فحينئذ لايرد قبول الماهية الجنسية مثلا الكثرة وان اخذت مع الوحدة الجنسية نعم لايدل على مغايرة مطلق الوحدة فتأمل

قوله وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة الخ) فيه بحث لان مامر في الوجود ليس بمرضى المصنف بل نقل عن البعض القول بالبداهة وادلته ثم اجاب اللهم الا ان يقال تقديم القول بالبديهة يشعر بصحته و بطلان الادلة لايستلزم بطلان المسئلة

قوله وقس حال الكثرة على حال الوحدة) فان الكثرة جزء من عدم كثرتى المتصور بالبديهة

قوله وقد يقال الوحدة اعرف عند العقل الخ) فيه بحث مشهور وهو انه قد يرتسم في النفس صور كلية كثيرة ينتزع كل منها من جزئيات كثيرة وكان الجزئيات المرتسمة في الآلة معروضة للكثرة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرتسمة في الخيال معروض للوحدة ايضا فلا وجه لتخصيص عروض الوحدة بما ارتسم في النفس وتخصيص عروض الكثرة بما ارتسم في الخيال ومايتفرع على هذا التخصيص فان قلت الكثرة وان عرضت لما في النفس لكن عروضه بواسطة عروض الوحدة لان الوحدة مبدأ للكثرة قلت هذا جار في الكثرة المرتسمة في الخيال فلابد ان يكون الوحدة اعرف عند الخيال ايضا

قوله سواء اخذا كليين اوجزئيين) اى سواء اخذ العارضان قيل يلزم من جواز ارتسام الجزئى في النفس ان يستلزم جزئية العارض جزئية المعروض اللهم الا ان يختار ذلك في غير المادى بحسب الظاهر وان حقق في موضعه ان الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الآلات من الجزئيات الغير المادية هو الوحدة والاعتبارات الكلية لا اعيانها الشخصية وايضا يلزم جواز ارتسام الكلى في الآلات بثبوت معروض الكلية فيها مع انه مخالف لما تقرر عندهم واجيب بان المراد ليس الا ان الكلية والجزئية لادخل لهما في هذا المطلب وانما المناط هو الحيثية المذكورة لايجوز كون العارضين كليين اوجزئيين في الواقع

فى وجودهما فاثبته الحكماء وانكره المتكلمون وقد اطلعت) انت فيمامر (على المأخذ) من الجانبين فيقال من جانب المثبت الوحدة جزء من الواحد الموجود فى الخارج فتكون موجودة فيه وايضا لو كانت عدمية لم تتحقق الا باعتبار العقل فلا يكون الواحد واحدا فى نفسه وايضا هى نقيض اللا وحدة العدمية وايضا لا فرق بين وحدته لا ولا وحدة له وقد عرفت اجوبتها ايضا وقس حال الكثرة عليها و يقال من جانب النافى لو وجدت الوحدة لشاركت الوحدات فى الوحدة وامتازت عنها بخصوصية فللوحدة وحدة اخرى وايضا لو كانت موجودة لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها واحدة لامتناع عروض الوحدة للمتصف بالكثرة واذا كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة المركبة منها كذلك وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها وقد تقدم جوابهما (و يخص

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فى وجودهما) اى فى وجود افرادهما فى الخارج بمعنى ان بعض افرادهما موجودة فى الخارج وهى القائمة بالموجودات الخارجية اولا شئ من افرادهما بموجودة فيه بل هى امور اعتبارية ينتزعها العقل من الموجودات لا فى وجود ماهيتهما فانه استقلالا محال وفى ضمن الافراد فرع مسئلة وجود الطبايع يرشد الى ماقلنا الدلائل المذكورة **قوله** (فاثبته الحكما) اى القدماء ولذا جعلوا العدد قسما من الكم وزادوا فى تعريف الكيف فيه اللاقسمة والمتأخرون حذفوا هذا القيد لكون الوحدة عندهم امرا عدميا وتمحلوا لكون العدد من الكم بانه على تقدير كونه موجودا **قوله** (على المأخذ من الجانبين) فأخذ الدليل الاول للمثبت مر فى بحث التعين وأخذ الادلة الباقية مر فى بحث الامكان ومأخذ دليلى النافى مر فى بحث التعين **قوله** (لو وجدت الوحدة) اى وحدة من الواحدات لشاركت سائر الواحدات فى حقيقة الوحدة المطلقة وامتازت عنها بخصوصية ثبوتية يوجب تميزها عنها ضرورة ان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز فيكون للكل وحدة فوجوده غير الوحدة التى هى جزؤها وغير وحدة الخصوصية لمغايرة وحدة الكل لوحدة الاجزاء فيكون للوحدة وحدة اخرى مغايرة لها بالذات وننقل الكلام الى الوحدة الثانية بانها مشاركة للوحدات فى مطلق الوحدة و ممتازة عنها بخصوصية فلوحدة الوحدة وحدة اخرى وهلم جرا فيلزم التسلسل فى الامور الثابتة فى نفس الامر المتغايرة بالذات بخلاف ما اذا كانت الوحدة عدمية فانها لا تتصف بالوحدة فلا يلزم التسلسل هذا غاية تحرير هذا الدليل لكنه يدل على رفع الايجاب الكلى لا على السلب الكلى اعنى لا شئ من الوحدات بموجودة لجواز ان يكون وحدة الوحدة باعتبارية وانما يستدل الشارح قدس سره على نفى وجوديتها بانها لو وجدت لكانت واحدة لانها تساوق الوجود فللوحدة وحدة اخرى لان غرضه ايراد دليل اطلعت على مأخذه فيمامر على انه يرد عليه انه يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها **قوله** (لتوقف انضمامها الخ) بناء على ان الانضمام حينئذ يكون خارجيا وهو موقوف على وجود المنضم اليه والموجود اماواحد اوكثير و يمتنع انضمامها الى الكثير من حيث هو كثير فيكون انضمامها الى الواحد فالوحدة السابقة اماعين اللاحقة فيلزم الدور اوغيرها فيلزم التسلسل **قوله** (و يمكن اجراء الدليلين) اما اجراء الثانى فظاهر واما اجراء الاول فبان يقال لو وجدت الكثرة لشاركت الكثرات فى الكثرة وامتازت بخصوصية فللكثرة كثرة اخرى لكونها مركبة مما به الاشتراك ومابه الامتياز **قوله** (وقد تقدم جوابهما) فى بحث التعين لكن جواب الاول مثل ماتقدم فى التعين وهو ان يقال اشتراك الوحدات فى الوحدة يجوز ان يكون اشتراكا فى عرضى وحينئذ يكون كل واحدة منها ممتازة بنفسها فلا يكون للوحدة وحدة اخرى واما جواب الثانى فقريب مما تقدم وهو ان يقال لا نسلم توقف الانضمام على وحدة الماهية انما اللازم توقفه على وجودها ولا يلزم من التوقف على احد المتساوقين التوقف على الآخر وهو شريك للجواب المتقدم فى التعين اعنى منع كون انضمام التعين موقوفا على تعين الماهية بل على امتيازها

قوله فاثبته الحكماء) يناقضه ماسيصرح به من ان تعريف الحكماء لا ينتقض بالوحدة لانها عدمية والظاهر ان المثبتين بعض الحكماء والنافين بعضهم وهم الذين قالوا ان كل عدد مؤلف مما تحته من الاعداد والا لزم التسلسل المحال كما سنذكره فى بحث العلة والمعلول

قوله و يقال من جانب النافى الخ) الاظهر ان يقال لو وجدت الوحدة لكانت واحدة لكون الوجود مساوقا للوحدة فلها وحدة موجودة وهلم جرا

قوله بخصوصية) هى موجودة ايضا وكل موجود له وحدة فللوحدة وحدة اخرى

قوله لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها واحدة) فننقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل فى الوحدات الموجودة واما اذا كانت اعتبارية فانما يلزم التسلسل فى الامور الاعتبارية وهو ملتزم فتأمل

قوله وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها) فى اجراء الدليل الاول بحث اذ كل موجود لا يلزمه الكثرة بل يلزمه الوحدة فلم لا يجوز ان يكون الكثرة على فرض الوجود واحدة لا كثيرة حتى يلزم التسلسل نعم يمكن الزام التسلسل فيها ايضا بان يقال الكثرة لما وجدت زاد على الموجودات عدد آخر مثلا اذا كان زيد وعمرو عرض لهما كثرة فكثرتهما ان وجدت يلزم كثرة اخرى طارية لهما مع كثرتهما وهكذا فيتسلسل و يمكن الزام التسلسل باعتبار الكثرة ووحدتها واما الزامها باعتبار الكثرة وتشخصها او وجودها فانما يتم على تقدير كون الوجود والتشخص موجودين فتأمل

قوله و يخص الوحدة الخ)ان قلت هذا الدليل يعم الكثرة ايضا اذ يقال لو كانت الكثرة عدمية لكان عدم الوحدة فالوحدة اما وجودية والكثرة ليست الا مجموع الوحدات الوجودية فالكثرة وجودية واما عدمية فيكون الكثرة عدما للعدم فتكون ثبوتية قلت هذا الدليل مثل الدليل المجرى فى الوحدة لا عينه كيف ولا يصح ان يقال على تقدير وجودية الوحدة والكثرة جزء الوحدة على نحو ماقيل فى الوحدة

الوحدة) هذا دليل دال على كونها وجودية هو (انه لوكانت) الوحدة (عدما لكان عدم الكثرة) التى تقابلها لامتناع ان تكون عدما مطلقا او عدما لشئ آخر لا تقابله واذا كانت عدما للكثرة (فالكثرة اما وجودية والوحدة جزؤها فتكون) الوحدة ايضا (موجودة) على تقدير كونها معدومة وهذا خلف مع انه المطلوب (واما عدمية فتكون الوحدة عدما للعدم فتكون ثبوتية) وهذا قريب مما نقله عن الامام الرازى فى باب التعين (والجواب) عنه (ما سبق) هناك بعينه ﴿ المقصد الثالث ﴾ بين الوحدة والكثرة مقابلة قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما فى شئ واحد من جهة واحدة لكن (مقابلة الوحدة والكثرة ليست ذاتية) اى ليس بين ذاتيهما تقابل (لانهما لا تعرضان لموضوع واحد بالشخص) اى ليستا منسوبتين بالعروض الى موضوع واحد شخصى واتحاد الموضوع معتبر فى المتقابلين مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماع شيئين فى موضوع واحد من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصى جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البدل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعين الآخر فيه لامر من خارج وليس الحال فى الوحدة والكثرة كذلك

﴿ سيالكوتى ﴾

عن سائر الماهيات فى كون كل منهما منعا لتوقف الانضمام وان تخالفا فى السند **قوله** (هذا دليل الخ) قدر الظرف للتنبيه على ان التعبير بالمضارع الحالى باعتبار الذكر فى المتن كما ان مضى الاطلاع على المأخذ باعتباره ولذا قدر فيه قوله فيما مر واما باعتبار التحقيق فالاطلاع والخصوص كلاهما ماضيان لكون هذا الدليل مذكورا فى كتب القوم وقوله دليل دال الخ للتنبيه على ان فاعل يخص مجموع ما ذكر لا ان مع اسمها وخبرها كما هو الشايع **قوله** (لوكانت الوحدة عدما) مبنى الاستدلال عدم الفرق بين العدمى والعدم **قوله** (عدما مطلقا) اى عدما غير مضاف الى الشئ والا لكان نقيضا للوجود لا مساوقا له **قوله** (اوعدما لشئ آخر) سواء اخذ معينا اومبهما ولك ان تدخل هذا القسم فى العدم المطلق بان تريد به عدما غير مقيد بشئ معين سواء لم يكن مقيدا اصلا اومضافا الى شئ ما **قوله** (ما سبق) وهو ان العدمى لا يجب ان يكون عدما لشئ فلا يصح الترديد المذكور **قوله** (اى ليس الخ) يعنى ليس المراد بالذاتية مقتضى الذات بل ما يعرض الذات بدليل قوله لانهما لا تعرضان **قوله** (اى ليستا منسوبتين الخ) اى ليس المراد نفى العروض بالفعل لانه لا يلزم ان يعرض المتقابلان بالفعل لموضوع واحد بدلا فانه قد يلزم احدهما للمحل وقد يخلو المحل عنهما **قوله** (شخصى) اى ما لا يكون فيه تعدد اصلا ولو بالاعتبار فان المتضايفين قد يجتمعان فى موضع واحد بالشخص اذا كان فيه تعدد بالاعتبار كالابوة والبنوة المجتمعتين فى زيد باعتبارين **قوله** (ومعنى ذلك الخ) اى ليس المراد امتناع الاجتماع فى نفس الامر لان المفهومين المتخالفين قد يمتنع اجتماعهما فى نفس الامر مع عدم تقابلهما كالموت مع العلم والقدرة والوجوب مع التركيب والتحيز بل امتناع الاجتماع فى العقل بان لم يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز الاجتماع الذى هو عبارة عن حصول الشيئين معا اما بامتناع تجويز الحصول او بامتناع المعية والاول ليس بمراد اذ المتقابلان لا يمتنع حصولهما فى المحل فضلا عن التجويز فتعين الثانى وامتناع تجويز معيتهما فى المحل يستلزم تجويز تعاقبهما فيؤول معنى التعريف الى ما ذكره الشارح قدس سره فاندفع ما قيل ان المعتبر فى مفهوم المتقابلين نسبة كل منهما الى محل واحد واما انه يجب ان يجوز العقل ثبوت كل منهما فيه بدلا فلا **قوله** (جوز) اى العقل تجويزا مطابقا لنفس الامر **قوله** (بمجرد ملاحظتهما) اى من غير ملاحظة ما فى الواقع من ثبوت احدهما يشير اليه قوله لكن ربما امتنع وليس المراد انه لا يلاحظ شئ آخر سوى المفهومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج عنهما فلا يرد ما قيل ان العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة بمجرد النظر الى مفهوميهما وعدم التجويز انما كان بملاحظة ان محل

قوله اى ليستا منسوبتين) اشارة الى ان ليس المراد بالعروض المنفى العروض بالفعل حتى يرد ان ذلك ليس بلازم للتقابل لجواز لزوم احد المتقابلين للمحل

قوله لامر خارج) قيل عليه يشكل بمثل الزوجية المتعينة فى الاربعة لا لامر من خارج مع انها كيفية مختصة بالكميات مضادة للفردية ولا يخفى ان لفظ ربما واعتبار الخروج من لفظ الآخر الذى هو الضد المتعين لا من المحل يدفعان الاشكال

لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء لها (ولان الوحدة متقدمة) وجوبا (على الكثرة) لانها مبدأ لها وجزء منها (فلا تكون) الوحدة (متضايفة) للكثرة لان المتضايفين متكافئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وجودا ولا تعقلا وايضا يمكن تعقل الوحدة بدون الكثرة فلا تضايف (ولا ضدا لها) اذ ليس احد الضدين متقدما على الآخر وجوبا (و) الوحدة (مقومة) للكثرة (فلا تكون) الوحدة (عدما) لها فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا السلب والايجاب لان احدهما لا يقوم الآخر (ولا ضدا) ايضا لان احد الضدين لا يقوم ضده وانما جعل التقدم اللازم من التقويم دليلا على نفي التضايف والتضاد لان دلالة التقدم على نفي التضايف ظاهرة جدا ويقرب منها دلالته على نفي التضاد بخلاف القسمين الباقيين فان تعقل الملكة متقدم على تعقل العدم وكذا تعقل الايجاب متقدم على تعقل السلب وجعل التقويم دالا على نفي ماعدا التضايف لظهور دلالته عليه واما دلالته على نفي التضايف فانما تظهر اذا لوحظ استلزامه التقدم واذا لم يكن بين ذاتي الوحدة والكثرة شيء من الاقسام الاربعة التي للتقابل لم يكن بينهما تقابل بالذات (بل بينهما مقابلة بالعرض وذلك لاضافة عرضت لهما وهي المكيالية والمكيلية فان الواحد) اي الوحدة (مكيال للعدد وعاده) بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة منه مرة بعد اخرى فني بالكلية (والعدد مكيل بالوحدة ومعدود بها والشيء من حيث انه مكيال لا يكون مكيلا وبالعكس) فلذلك لم يجز ان يكون الشيء واحدا وكثيرا معا من جهة واحدة والا كان مكيالا من حيث انه مكيل وهو محال لان المكيالية والمكيلية متضايفتان فبين الوحدة والكثرة تقابل التضايف بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضايف بالذات وكذا تقول الوحدة علة والكثرة معلولة لها والعلية والمعلولية من الامور

﴿ سيالكوتي ﴾

الوحدة جزء لمحل الكثرة **قوله** (لان موضوع الخ) يعني اختلاف موضوعهما بالكلية والجزئية اللازم من كون الوحدة جزأ للكثرة يمنع العقل ان يقيسهما الى موضوع واحد قيل انه يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة واللا وحدة والكثرة واللا كثرة لجريان الدليل فيهما والجواب ان موضوع الوحدة ليس جزأ لموضوع اللا وحدة لانها عبارة عن سلب الوحدة وهو لا يستلزم الكثرة لجواز تحققه بانتفاء الموضوع كما في سائر المتقابلين بالايجاب والسلب فيجوز العقل نسبتهما الى موضوع واحد وتواردهما على سبيل البدل عليه وما قيل ان الكثرة الشخصية هي الكلية والوحدة الشخصية هي الجزئية وقد صرحوا بتحقق التقابل بينهما وقد جعلوه داخلا في تقابل العدم والملكة فوهم لان الاتحاد غير مسلم بل الكلية والجزئية لازمتان لهما ولو سلم فالكلام في تقابل حقيقة الوحدة والكثرة لا في فرادهما ولو سلم فالكثرة الشخصية هي الكلية بمعنى كونه كلا لا كليا وكذا الوحدة الشخصية هي الجزئية بمعنى كونه جزأ لا جزئيا **قوله** (اذ ليس الخ) ان اراد ان سلب التقدم وجوبا معتبر في الضدين فممنوع وان اراد ان التقدم وجوبا ليس بمعتبر فيهما فسلم لكنه لا ينافي وجوبه في بعض الصور **قوله** (لان احدهما لا يقوم الآخر) لان المتقوم لا يوجد بدون المقوم ويتحقق كل من العدم والملكة والايجاب والسلب بدون الآخر وهذا لا ينافي كون الاضافة الى الايجاب والملكة مأخوذة في مفهومي السلب والعدم **قوله** (لان احد الضدين الخ) لا لانه يستلزم اجتماع الضدين لان المحال اجتماعهما في محل واحد دون الوجود ولا لانه لا يكون بينهما غاية الخلاف لان ذلك شرط في التضاد الحقيقي بل لان التقويم يقتضي كون احدهما محصلا لوجود الآخر والضدية تقتضي كونه مبطلا له وما قيل ان البلقة متقوم بالبياض والسواد مع كونه ضدا لهما فمدفوع بان البلقة الحاصلة في كل جسم متقوم بالبياض والسواد الحاصلين في بعضه والضد لهما انما هو السواد والبياض الحاصلين في كله **قوله** (ويقرب الخ) باعتبار عدم وجوب التقدم فيه **قوله** (فان تعقل الملكة الخ) لان تعقل الاضافة المأخوذة في مفهوم العدم والسلب يتوقف على تعقل الطرف الآخر فلا يظهر دلالة التقدم على انتفائهما وان كان تقدمهما في التعقل وتقدم الوحدة على الكثرة في الخارج **قوله** (اذا لوحظ الخ)

قوله لا يقوم ضده) هذا مجرد دعوى لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجامع الضد والمقوم يجامع ما قومه ولا يخفى فساده لان المعنى بامتناع اجتماع المتقابلين ان لا يتصف شيء واحد بهما اشتقاقا في زمان واحد من جهة واحدة على ما نص عليه الشيخ في المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء لا ان لا يكونا موجودين معا قيل مع ان الواقع خلافه الا يرى ان البلقة ضد السواد والبياض مع انهما يقومانه وفيه لان البلقة يضاد سواد الكل وبياضه لا مطلق السواد والبياض وليس سواد الكل ولا بياضه مقوما لها والتحقيق ان تضاد البلقة في الحقيقة تضاد جزئيه اعني تضاد البياض للسواد والسواد للبياض

قوله ويقرب منها دلالته على نفي التضاد) اى دلالة التقدم وجوبا لا مطلق التقدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان لم يجب معيتهما لكن لا يجب تقدم احدهما

قوله فان تعقل الملكة متقدم على تعقل العدم) فان قلت تقدم تعقل الملكة تقدم ذهني والكلام في التقدم الخارجي بين الوحدة والكثرة اذ على تقدير وجودهما يكون الوحدة جزأ خارجيا للكثرة متقدمة عليها بحسب الخارج ذاتا قلت بعد تسليم وجودهما تقدم العدم على الملكة تقدما خارجيا وان لم يجب بل لم يجز لكنه لما وجب التقدم الذهني لم يظهر التعليل على نحو ظهوره في الاولين والكلام في عدم الظهور لا في عدم الجريان

قوله اى الوحدة) فسر الواحد بالوحدة لان الكلام في العدد وهو الوحدات لا في المعدود الذي هو الواحد

المتضايفة قال المصنف (واعلم انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لاينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) سواء لم ينقسم اصلا كالنقطة مثلا اوانقسم الى مايخالفه في الحقيقة كزيد المنقسم الى اعضائه (و) عرفوا (الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) كفردين اوافراد من نوع واحد ولا يذهب عليك ان الكثرة المجتمعة من الامور المختلفة الحقائق كانسان وفرس وحمار داخلة في حد الوحدة وخارجة عن حد الكثرة فالاولى ان يقال الوحدة كون الشيء بحيث لاينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم (ولايخفى ان تقابلهما) اى تقابل المذكورين في تعريفي الوحدة والكثرة (بالسلب والايجاب وانه) اى تقابل السلب والايجاب (تقابل بالذات) فبين الوحدة والكثرة المعرفتين بهذين التعريفين تقابل بالذات لا بالعرض كما ذكروه (الا ان يجعلا) اى الوحدة والكثرة (امرين يتبعهما ذلك) المذكور في تعريفهما اذحينئذ جازان لايكون تقابلهما بالذات (و) لكن (لم يثبت) كونهما امرين كذلك ولم يوجد في كلامهم مايدل على ذلك وفيه نظر لان تقابل السلب والايجاب انما هو بين الانقسام وسلبه ولاشك ان كون الشيء بحيث لاينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام فان قلت في العبارة مساهلة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام قلت هذا على تقدير صحته في الوحدة لايتأتى في الكثرة لان حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام كانت حقيقة الكثرة مجموع عدمات انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازماله ثم قال (ولايبعد انهم ارادوا الكثير والواحد منه لامفهوم الواحد والكثير) يعني انه لايبعد ان يكون مرادهم بقولهم لاتقابل بين الوحدة والكثرة بالذات انه لاتقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الابالعرض من حيث المكيالية والمكيلية كما تقرر لانه لاتقابل بالذات بين مفهومي الوحدة والكثرة وقد نقل عنه انه قال ان اعتبر التقابل بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتي بالسلب والايجاب كما ذكر في الكتاب وان اعتبر بين ماصدقا عليه فاما ان يعتبر بين الكثرة والوحدة

❊ سيالكوتي ❊

اذلا مانع في المتضايفين من التقويم سوى ذلك الاستلزام **قوله** (ولايذهب عليك الخ) مع ان اللايق العكس **قوله** (فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه يجوزان يكون ذلك تعريفا بالاخص او للاخص وهو الوحدة والكثرة باعتبار الافراد **قوله** (فبين الخ) قدر النتيجة في الكلام وجعل قوله الاان يجعلا الخ استثناء منها لئلايرد ان الاستثناء المذكور غير متجه لان بين المفهومين المذكورين تقابلا بالايجاب والسلب سواء جعل الوحدة والكثرة عبارة عنهما اوعن امرين آخرين يتبعهما ذلك المفهومان **قوله** (وفيه نظر الخ) لوفسر كلام المصنف بانهم عرفوا كل واحدة من الوحدة والكثرة بالمعنى المصدري بكون الشيء لاينقسم وينقسم فيكون كل واحدة من الوحدة والكثرة التي هي صفة عبارة عن عدم الانقسام والانقسام فيكون بينهما تقابل بالايجاب والسلب اندفع النظر المذكور **قوله** (قلت هذا الخ) فيه بحث لان مقصود المصنف ان بين المفهومين المذكورين في تعريفهما تقابلا بالايجاب والسلب ولايضر ذلك كون كلا المفهومين اواحدهما مغايرا لحقيقتهما ولذا قال الاان يجعلا الخ **قوله** (انه لاتقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الخ) فالمراد بالكثير والواحد الكثرة والوحدة من حيث انه متصف بالكثرة والوحدة وهو ماصدقتا عليه مطلقا وضمير منه راجع الى الكثير وانما لم يقل ارادوا ماصدق عليه الكثرة والوحدة لئلا يتوهم منه ارادة ماصدقتا عليه من الافراد المتعينة منهما **قوله** (بين مفهومي الوحدة والكثرة) فالمراد بقوله لامفهوم الواحد والكثير كونه غير منقسم وكونه منقسما لان الذات المبهمة خارجة عن مفهوم المشتق كما صرح به الشارح قدس سره في كتبه وهما مفهوم الوحدة والكثرة **قوله** (وقد نقل عنه الخ) زاد في هذا المنقول ارادة الكثرة والوحدة الواردتان على محل

قوله ولايذهب عليك الخ) فان قلت قوله اوانقسم الى مايخالفه في الحقيقة يدل على ان المراد حقيقة ذلك الشيء فحينئذ لايدخل هذه الكثرة في تعريف الوحدة لاشتراك تلك الامور المختلفة الحقايق في حقيقة المجموع وهي الحيوان قلت هذا مع انه خلاف الظاهر لايفيد لان الكثرة المجتمعة من الواجب والممكن يدخل في تعريف الوحدة حينئذ اذ لااشتراك لهما في حقيقة المجموع اصلا واما دلالة تخالفه على ماذكر فانما يصح لوكان العبارة على صيغة المضارع من المخالفة ولاضرورة فيه بل هو مصدر من التفاعل وماعبارة عن الاقسام كما دل عليه السياق

قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال فالاولى لان التعريف الناقص بعم ويخص عند القدماء لكن الجامع المانع اولى

قوله والكثرة كونه بحيث ينقسم) فيد الحيثية مراد فلايرد زيد

التى هى جزؤها فهو تقابل بالعرض كما هو المشهور وان اعتبر بين الكثرة والوحدة التى تطرأ على موضوع الكثرة فتبطلها وتنفيها كالمياه المتعددة اذا صبت فى جرة او بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوع الوحدة النافية اياها كماء واحد صب فى اوان متعددة فهو تقابل بالتضاد لان شان الضد اذا ورد على محل الآخر ان يبطله وينفيه وشان الوحدة والكثرة الواردتين على محل واحد كذلك لايقال الوحدة اذا طرأت على محل لاتنفى الكثرة بالذات بل تبطل الوحدات المقومة لها ثم يلزم من ابطالها ابطال الكثرة بالعرض ومن شان الضد ان يبطل ضده بالذات لا بالعرض لانا نقول ابطال الوحدات المقومة عين ابطال الكثرة لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه بخلاف رفع اللازم فانه مستلزم لرفع الملزوم ولذلك امكن ان يتصور رفع اللازم مع بقاء الملزوم وان كان المتصور محالا ولم يمكن ان يتصور رفع الجزء مع بقاء الكل فان التصور ههنا محال كالمتصور بقى ههنا بحث وهو ان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم اذا اجتمعت اشياء متعددة بحيث يحصل منها شئ واحد فحينئذ نقول ان كانت تلك الاشياء باقية باعيانها وقد تركب منها شئ واحد فالكثرة باقية فى موضوعها الذى هو تلك الاشياء التى صارت اجزاء للمركب والوحدة عارضة للمجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد فى الموضوع ولا ابطال للكثرة وان زالت تلك الاشياء التى كانت معروضة للكثرة وحصل شئ آخر هو معروض للوحدة فلا اتحاد فى الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو ذلك الزائل وموضوع الوحدة هو هذا الحادث وقس على ذلك طريان الكثرة على موضوع الوحدة ثم التحقيق المفهوم من كلامهم هو ان الكثرة ملتئمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان فليس هناك شئ يعتبر فيها سوى الوحدتين واما الانقسام فلازم لتلك الحقيقة خارج عنها واذا كان حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا هذا

﴿ سيالكوتى ﴾

واحد مبطل كل منهما للآخر وكل امرين شانهما ذلك متضادان وليس هذا استدلالا بالشكل الثانى كما يوهمه ظاهر العبارة حتى يرد عليه انه لاينتج من موجبتين **قوله** (لايقال الخ) يعنى ماذكرت مسلم فى الكثرة واما فى الوحدة فممنوع **قوله** (بل تبطل الوحدات الخ) اى ذواتها ووجوداتها واذا ارتفعت كل واحدة منها ارتفعت الكثرة المؤلفة منها **قوله** (لان رفع الجزء هو رفع الخ) اى صدقا اذ ليس فى الخارج رفعان يترتب احدهما على الآخر وانما التغاير بينهما بحسب المفهوم فى الذهن وبهذا الاعتبار يحكم العقل بينهما بالعلية ويصح دخول الفاء بينهما واذا قال المحققون علية العدم للعدم ليس فى الحقيقة الا عدم علية الوجود فى الخارج واعتبار العلية بين العدمين انما هو فى الذهن وبهذا اندفع التدافع بين كلاميه هذا وماصرحوا به من ان عدم الجزء علة لعدم الكل وكذا ماقيل ان وجود الكل مغاير لوجود الجزء فكيف يتحد عدماهما وانه لو كان عدم الجزء عدم الكل بعينه لزم ان يكون للكل اعدام متعددة بحسب تعدد اعدام الاجزاء اذا انعدمت معا وان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لاتقوم بمحلين لان هذه الوجوه انما تقتضى التغاير فى المفهوم لابحسب الصدق على مايظهر بالتأمل الصادق **قوله** (ولذلك الخ) والسر فى ذلك خروج اللازم عن حقيقة الملزوم ودخول الجزء فى الكل **قوله** (فحينئذ نقول ان كانت تلك الاشياء الخ) بناء على ان الجمع ليس اعداما بل احداث صفة الوحدة فى الامور المتكثرة كما هو رأى المتكلم فمعنى قوله باقية باعيانها انها باقية بهوياتها ووجوداتها **قوله** (وان زالت تلك الخ) بناء على ان الجمع اعدام للاتصالات المتعددة وايجاد لاتصال آخر كما هو رأى الحكيم ومن لم يتنبه لمنشأ الترديد وقع فى ورطة الحيرة فقال ماقال **قوله** (ثم التحقيق الخ) لما ابطل ماقاله المصنف حقق المقام بما لامزيد عليه فثم للتراخى فى الرتبة **قوله** (لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا) لانه اذا لوحظ ذات الجزء والكل مع قطع النظر عن وصفيهما

قوله لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه) هذا كلام ذكر الشارح فى مواضع من كتبه وفيه بحث فانه مع انه مخالف لما صرحوا به وصرح الشارح نفسه ايضا فى حواشى التجريد من ان عدم الجزء علة لعدم الكل ومتقدم عليه محل الاشكال فى نفسه لان وجود الجزء الخارجى مثلا غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس محل النزاع ثم ان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لاتقوم شيئين بحيث يكون كل واحد منهما موصوفا به بالاستقلال وهذا ايضا ظاهر فكيف يقوم الارتفاع الواحد بوجود الكل ووجود الجزء واوضح هذا لزم فى صورة ارتفاع جميع الاجزاء ان يقوم ارتفاعات بعدد الاجزاء بوجود الكل الذى هو شئ مخصوص وفساده ظاهر

قوله بقى ههنا بحث الخ) هذا البحث ايراد على مانقل من المصنف من تحقق تقابل التضاد بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوعهما مع انه شرط فى صدر المقصد كون المتقابلين منسوبين بالعروض الى موضوع واحد شخصى فلا يرد على الشارح ان ماذكره لو تم ادل على عدم التقابل بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة مع ظهور فساده ولان موضوع المتقابلين لايلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا بالنوع كالرجولية والانوثية للانسان وقد يكون واحدا بالجنس كالفردية والزوجية للعدد وبامر اعم كالخيرية والشرية ولانه يلزم مما ذكره ان يكون مثل الانسانية والفرسية والحيوانية وغير ذلك مما يزول بزوالها الشخص غير مقابلة لسلو بها اذ لايمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لهما نعم لو استدل بما ذكر فى حيز البحث على انتفاء التقابل الذاتى بينهما فى نفس الامر لورد عليه ماذكر

قوله ان كانت الاشياء باقية باعيانها الخ) قيل عليه ان اراد به ان تلك الاشياء باقية بتعددها على ماينبئ عنه لفظ باعيانها فنختار انها غير باقية بتعددها ولم يزل ايضا فان زوال الكثرة عن شئ لايقتضى زوال وجوده والا لكان جمع المياه التى فى كيزان متعددة فى كوز واحد اعداما لها بالكلية وايجادا لماء آخر من كتم العدم والضرورة قاضية ببطلانه وان اراد انها باقية بشخصها فنمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء التى

هو مقصد القوم فى هذا المقام لان بين مفهومى تعريفهما تقابلا بالذات او بالعرض والقول بان التقابل بين الكثرة والوحدة الطارئة احديهما على الاخرى المبطلة اياها تقابل التضاد باطل لما عرفت من عدم الاتحاد فى الموضوع ولان الكلام فى حقيقتيهما لا فى افرادهما والوحدة المذكورة اعنى الوحدة الطارئة على موضوع الكثرة جزء من كثرة مركبة من وحدات كل واحدة منها طارئة على موضوع كثرة مخصوصة ومبطلة اياها فلا تكون ذات هذه الوحدة مقابلة لماهية الكثرة ومن المتصلفين من قال الوحدة والكثرة ضدان اذ نحن لا نوجب بين الضدين غاية الخلاف مع ان الوحدة والكثرة مما يتباعدان جدا ولا نوجب ايضا امتناع تقوم احد الضدين بالآخر مع ان الوحدة المبطلة للكثرة ليست متقومة لها ولا نشترط ايضا فى موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم انا نعلم ان ذاتيهما مما يتقابلان جزما مع قطع النظر عن المكيالية والمكيلية وهو ايضا مردود بان ذلك الجزم منا انما هو لتبادر الذهن الى ان معروض الوحدة جزء لمعروض الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيأ واحدا وليس يلزم من ذلك تقابلهما وانما يكونان متقابلين بالذات اذا انسب بهما العقل الى شئ واحد وحكم بان حصول احدهما فيه مانع من حصول الآخر فتأمل والله الموفق ﴿ المقصد الرابع ﴾ مراتب الاعداد انواع متخالفة بالماهية) فانها وان كانت متشاركة فى كونها كثرة لكنها متمايزة بخصوصيات هى صورها النوعية وذلك (لاختلافها باللوازم كالصمم والمنطقية) والتركيب والاولية واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالعشرة مثلا تشارك ما عداها فى انها كثرة وتمتاز عنها بخصوصية كونها كثرة مخصوصة وهى مبدأ لوازمها (وتقوم كل عدد) من انواع الاعداد (بوحداته) التى مبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحدة من تلك الوحدات جزء لماهيته

﴿ سيالكوتى ﴾

لا يحكم العقل بامتناع اجتماعهما **قوله** (لان بين الخ) اى ليس مقصود القوم اثبات احدهما ونفى الآخر بين المفهومين **قوله** (مقابلة لماهية الكثرة) ولكونها مقومة لها فى ضمن فرد منها تكون مقابلة لفرد منها وهو ما طرأت عليه **قوله** (مما يتباعدان جدا) قد عرفت ان التقويم ينافى التباعد **قوله** (ولا نوجب الخ) قد عرفت ان التقويم ينافى الضدية **قوله** (مع ان الوحدة الخ) وقد عرفت ان الكلام فى ماهيتيهما **قوله** (ولا نشترط ايضا الخ) قد عرفت ان النسبة الى موضوع واحد شخصى لازم فى المتقابلين ولما كان فساد هذه الدعاوى معلوما مما تقدم ولم يبرهن عليها القائل جعله الشارح قدس سره من المتصلفين ولم يتعرض لبيان فسادها **قوله** (وهو ايضا مردود الخ) حاصله ان المعلوم بالضرورة عدم اتصاف شئ واحد بهما ولا يلزم من ذلك تقابلهما **قوله** (فى كونها كثرة) اى فى الكثرة المطلقة تعبير عن الشئ بالصفة النفسية له كما يعبرون عن الانسان بالانسانية وعن السواد واللون بالسوادية واللونية كثلا يتوهم ارادة ما صدق عليه فان اخذت الكثرة بشرط لا كانت مادة وان اخذت لا بشرط شئ كانت جنسا وكذا الحال فى الخصوصيات فلا يرد ان الكثرة جنس للمراتب فكيف يكون الخصوصيات صورا نوعية ولا يحتاج الى ان يراد بالصور النوعية الفصول بناء على كونها مبدأ لها **قوله** (متمايزة بخصوصيات) داخلة فى قوامها لكونها انواعا وتلك الخصوصيات فى التحقيق بلوغ الوحدات الى تلك المرتبة لا يزيد عنها ولا تنقص **قوله** (هى صورها النوعية) اى بمنزلتها فى كونها مبدأ للآثار المختصة بكل واحدة من تلك المراتب **قوله** (واختلاف اللوازم الخ) اى كون لازم كل واحدة منها مخالفا اللازم الآخرى فالاختلاف بمعنى التخالف لا بمعنى التعدد على ما وهم فاورد ان تعدد الملزومات يدل على مخالفة الملزومات فى الحقيقة اذ لا يجوز استناد اللوازم المتخالفة الى القدر المشترك فلا بد من استنادها الى امور مختصة داخلة فيها لئلا يلزم التسلسل فى اللوازم **قوله** (التى مبلغ جملتها الخ) تفسير لمعنى الاضافة المستفادة من قوله بوحداته يعنى تقوم كل عدد بالوحدات

(وليس

٢ كانت واحدة بالشخص باقية بشخصها الا انها زالت عنها تلك الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقية والحاصل انا لا نسلم ان الوحدة والكثرة من المشخصات حتى يزول بزوال احدهما وطريان الآخر وجود موضوعهما لم لا يجوز ان يكونا من العوارض المتعاقبة كما هو مذهب افلاطون فى الاتصال والانفصال وما ذكره الشارح مبنى على الهيولى والصورة حتى يلزم انعدام الصورة الجسمية التى هى معروضة للكثرة فى الكيزان اذا جعل تلك المياه فى كوز واحد وحصول صورة واحدة متصلة فى حد ذاته لا مفصل فيها اصلا فلا تقوم حجة على نفاتهما ومنهم المصنف كما سيجئ وايضا ما ذكره انما يدل على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا للوحدة والكثرة ولا تقوم برهانا على ان امرا واحدا بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا لهما لم لا يجوز ان يكون موضوعهما هيولى الماء الباقية بعينها فى الحالين وقد اتصف فى احديهما بالكثرة اتصافا حقيقيا ولو بواسطة الصورة وفى الاخرى بالوحدة ولو بواسطتها ايضا وذلك كاف فى اتحادهما محلا وما يقال من ان الهيولى ليست فى حد ذاتها واحدة ولا كثيرة فمعناه ان الاتصاف باحدهما ليس مقتضى ذاتها لا انها ليست موصوفة باحدهما حقيقة فان ذلك ممنوع

قوله كالصمم والمنطقية الخ) والاولية هى كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والثمانية والستة والمنطق قد يراد به المجذور اعنى ما يكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب اثنين فى نفسه وكالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة فى نفسها ويراد بالاصم الذى يقابله وهو ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذى يقابله وهو ما لا يكون كذلك

وليس لها جزء سوى الوحدات فما يقال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية له فلا بد هناك من جزء صورى كلام ظاهرى بل الصواب ان المركب العددى هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشأ الخواص واللوازم العددية وانه لاحاجة فى ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها (لا الاعداد) اى ليس تقوم كل عدد بالاعداد (التى فيه فالعشرة) مثلا (مجموع وحدات مبلغها ذلك) المذكور الذى هو العشرة اى حقيقة العشرة هى عشر وحدات مرة واحدة (وقال ارسطو انها) اى العشرة (ليست ثلاثة وسبعة ولا اربعة وستة) ولا غير ذلك من الاعداد التى يتوهم تركبها منها (لامكان تصور العشرة) بكنهها (مع الغفلة عن هذه الاعداد) فانك اذا تصورت حقيقة كل واحدة من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شئ من تلك الاعداد داخلا فى حقيقتها (بل هى عشرة مرة واحدة) وربما يستدل على ذلك بان تركب العشرة من الاثنين والثمانية ليس اولى من تركبها من الثلاثة والسبعة اوالاربعة والستة اوالخمسة والخمسة فان تركبت من بعضها لزم الترجيح بلا مرجح وان تركبت من الكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتى له لان كل واحد منها كاف فى تقويمها فيستغنى به عما عداه فان قلت جاز ان يكون كل واحد منها مقوما لها باعتبار القدر المشترك بين جميعها اذ لا مدخل فى تقويمها لخصوصياتها قلت القدر المشترك بينها الذى بقى بحقيقة العشرة هو الوحدات فما ذكرته اعتراف بالمطلوب نعم ربما ينقض الدليل بان تركبها من الوحدات ايضا ليس اولى من تركبها من تلك الاعداد فيلزم الترجيح بلا مرجح لان اشتمال تلك الاعداد على الوحدات لايفيد ترجيحا ويجاب بانه لما كفت الوحدات فى تحصل العشرة لم يكن لخصوصيات الاعداد المندرجة فيها مدخل فى تحصلها وهذا بالحقيقة رجوع الى الاستدلال

قوله من غير شعور الخ) ربما يوجه كلام ارسطو بان الستة مثلا وحدات ست بشرط عدم انضمام الاخرى فعند الانضمام زالت الستة لزوال شرطها وبه يظهر سر عدد التركيب من الاعداد وسر امكان التعقل بدون تلك الاعداد مع ان تلك الاعداد عين الوحدات

﴿ سيالكوتى ﴾

المختصة به بهذا الاعتبار اى يكون مبلغ جملتها ذلك النوع **قوله** (وليس لها جزء سوى الوحدات) اى الوحدات المخصوصة بذلك الاعتبار لا ان حقيقتها الوحدات مطلقا والا لاتحدت جميع المراتب فى الحقيقة فلم تكن انواعا **قوله** (كلام ظاهرى) للدلالة على انه فى كل مرتبة سوى الوحدات البالغة الى تلك المراتب امر آخر حيث قيل ان وحدات كل نوع اجزاء مادية له بل التحقيق ان يقال ان الوحدات مطلقا اجزاء مادية له وكونها وحدات مخصوصة بتلك المرتبة جزء صورى لها **قوله** (وانه لاحاجة الخ) فمعنى قولهم تقوم كل مرتبة بوحداته انه لاحاجة بعد اعتبار الوحدات البالغة الى تلك المرتبة الى اعتبار هيئة عارضة لها فما قال بعض اجلة المتأخرين من ان الحكم بعدم تركب كل مرتبة من الاعداد التى فيه على تقدير اشتمال العدد على الجزء الصورى ظاهر اذ لا دخل للجزء الصورى لمرتبة فى حصول مرتبة اخرى واما مع نفى الجزء الصورى عنها فلا اذ العدد حينئذ محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات فى العدد بعينه دخول الاعداد ليس بشئ اذ لابد من اعتبار الخصوصية فى كل مرتبة والا لم يكن المراتب انواعا ونفى الجزء الصورى بمعنى عدم عروض هيئة لتلك الوحدات المخصوصة لا يقتضى كون حقيقة كل مرتبة محض الوحدات **قوله** (اى ليس تقوم الخ) بل الاعداد التى فيه لازمة له فلو عرفت كل عدد بما فيه كما يقال العشرة خمسة وخمسة كان رسماله **قوله** (فانك اذا تصورت الخ) يعنى تصور الشئ بالكنه انما يكون بتصور ذاتياته بالكنه فاذا تصور حقيقة كل واحدة من الوحدات المخصوصة بمرتبة من المراتب كان تلك المرتبة متصورة بالكنه مع الغفلة عن جميع المراتب التى فيها **قوله** (لان اشتمال الخ) دفع لما قيل من ان تركبها من الوحدات اولى لانه لازم على كل حال لاشتمال تلك الاعداد عليها بانه لايفيد الترجيح والا لزم ان يكون تركب السرير من العناصر اولى من تركبه من الخشب المخصوصة لاشتمالها عليها **قوله** (وهذا بالحقيقة الخ) اذ لافرق بينهما الا ان الاول استدلال بكفايتها فى التعقل

الاول ﴿ المقصد الخامس ﴾ فى اقسام الواحد وهو) اى الواحد (اما ان لا ينقسم) الى جزئيات بان يكون تصوره مانعا من حمله على كثيرين (وهو الواحد بالشخص او ينقسم) الى جزئيات بان لا يمنع تصوره من الشركة (وهو غيره) اى غير الواحد بالشخص ويسمى واحدا لا بالشخص (وانه) اى الواحد لا بالشخص (كثير وله جهة وحدة فهو واحد من وجه) وكثير من وجه آخر (اما الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة) الى الاجزاء اصلا (فهو الواحد الحقيقى وهو) اى الواحد الحقيقى (ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم) اى سوى مفهوم عدم الانقسام (فالوحدة) الشخصية (وان كان) له مفهوم سوى ذلك (فاما ذو وضع) اى قابل للاشارة الحسية (وهو النقطة) المشخصة (او لا) يكون ذا وضع (وهو المفارق) المشخص (وان قبل) الواحد بالشخص (القسمة فاما) ان ينقسم (الى اجزاء) مقدارية (متشابهة) فى الحقيقة (وهو الواحد بالاتصال) فان كان قبوله القسمة الى تلك الاجزاء المتشابهة لذاته فهو المقدار الشخصى القابل للقسمة الوهمية على رأى من اثبت المقادير وان كان قبوله لا لذاته فهو الجسم البسيط (كالماء الواحد) بالشخص

﴿ سيالكوتى ﴾

بالكنه وهذا بكفايتها فى حصول نفسها وقد يجاب عن النقض بانه لما ظهر بطلان التقوم بالاعداد بقسميه تعين التركب من الوحدات اذ لا ثالث وليس بشئ لان بطلان التقوم بالاعداد انما يظهر اذا لم دليله منقوضا **قوله** (فى اقسام الواحد) وبه يعلم اقسام الوحدة **قوله** (وانه كثير وله جهة وحدة) لما كان اتصافه بالكثرة خفيا لكونه باعتبار الجزئيات واتصافه بالوحدة بينا لكونه باعتبار نفسه جعل الاتصاف بالكثرة مناطا للحكم اهتماما بشانه واتصافه بالوحدة قيدا له فاندفع ما قيل ان ما يتراأى من هذا الحكم مستدرك والصواب الاكتفاء بقوله واحد من وجه كثير من وجه آخر ومعنى قوله انه كثير انه يلزمه ان يكون كثيرا بخلاف الواحد بالشخص فانه لا يلزمه ذلك **قوله** (واحد من وجه الخ) اى واحد من حيث المفهوم كثير من حيث الافراد **قوله** (اصلا) اى لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها محمولة كانت او غير محمولة كما سيصرح به فيما سيأتى اما عدم قبول الاقسام الثلثة اعنى الوحدة والنقطة والمفارق المشخصات للقسمة الخارجية فظاهر واما عدم انقسامها الى الاجزاء الذهنية فلان الوحدة والنقطة غير داخلتين فى مقولة من المقولات التسعة فلا يكون لها جنس ولا فصل وكذا لم يثبت جنسية الجوهر فلا يكون للمفارق جنس واما عدم انقسامها الى الماهية والتشخص فبناء على عدم كون التشخص جزأ للشخص وقيد الشارح قدس سره فى حاشية شرح التجريد الاجزاء ههنا بالمقدارية وقال انما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصى فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص جزأ للاشخاص ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة انتهى وليس لك ان تحمل عبارته ههنا على ذلك بان تحمل لفظة اصلا على ان لا يكون له اجزاء مقدارية لا حقيقة ولا حسا لانه مع عدم انسياق الذهن اليه مخالف لما سيأتى **قوله** (ان لم يكن له مفهوم) اى ماهية نوعية **قوله** (فالوحدة الشخصية) اى فرد من افرادها وذلك لتكون داخلة فى المقسم اعنى الواحد بالشخص وكذا الحال فى البواقى **قوله** (سوى ذلك) اى عدم الانقسام فيكون عارضا لماهية **قوله** (وهو النقطة) عند نفاة الجزء وان اريد اعم من الجوهرية والعرضية يصح على رأى مثبتيه ايضا **قوله** (وهو المفارق) اعم من ان يكون واجبا او ممكنا **قوله** (الى اجزاء مقدارية) واما ما ينقسم الى اجزاء غير مقدارية اما محمولة او غير محمولة كالجسم المركب من الهيولى والصورة فليس له اسم معين فى الاصطلاح فلذلك ترك ذكره والمقصود ههنا ذكر الاقسام التى لها اسماء مخصوصة عندهم والا فالاقسام الغير المذكورة كثيرة كالمجموع المركب من امرين لا اجتماع بينهما اصلا وكالمشتركين فى جزء غير محمول او فى ذاتى لا يكون تمام ماهية لاحدهما او جنسا له يكون وعرضا عاما لآخر او فصلا لاحدهما وخاصة لآخر او جنسا له او عرضا عاما له اذ فى عارض غير محمول لا يكون من قبيل النسبة

قوله اما ان لا ينقسم الى جزئيات) المراد بعدم الانقسام الى الجزئيات ان لا يكون مقولا عليها فجموع زيد وعمرو واحد بالشخص وقد صرح به بعضهم ايضا لكن الظاهر خروجه عن اقسام الواحد بالشخص الذى سيذكره اللهم الا ان يدرج فى الواحد بالاجتماع وفيه ما فيه

قوله ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم) ينبغى ان يعتبر عدم الانقسام الجزئى حتى يكون واحدا بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر المصنف فيما سبق ان الوحدة معرف عندهم بكون الشئ بحيث لا ينقسم ولا يخفى انه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام فكيف قال ههنا ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم قلت كلامه ههنا محمول على المسامحة والمقصود ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشئ بحيث لا ينقسم كما وقع فى بعض الكتب المعتبرة

قوله وهو النقطة المشخصة) الظاهر ان المراد النقطة العرضية فهذا على مذهب نفاة الجزء فلا يضر خروجه لكن تجويز كون بعض الامثلة الآتية على رأى المثبت ليس يحسن حينئذ واعلم ان المراد بالمفهوم فى قوله ان لم يكن له مفهوم وان كان له مفهوم هو الحقيقة لا نفس المفهوم والا ورد المنع على القول بان للنقطة مفهوما وراء عدم الانقسام دون الوحدة بناء على جواز اعتبار عدم الوضع فى مفهوم الوحدة بان يكون صفة لعدم الانقسام لا للشئ والا لم يعرض الوحدة الا للمجردات واما اذا اريد الحقيقية فلا يرد المنع اذ الظاهر ان الوحدة ليس لها حقيقة وراء عدم الانقسام واما كونه غير ذى وضع فامر عارض لحقيقتها وكيف لا والسلب ثابت للشئ بالقياس الى معنى ليس هو له وما هو ذاتى لا يكون كذلك واعلم ان الواجب تعالى داخل فى المفارق اذ المفارق على التوجيه المذكور ماله حقيقة وراء عدم الانقسام مع كونه غير ذى وضع لا ان عدم الانقسام داخل فى مفهومه كما ظن

قوله الى اجزاء مقدارية) قيد الاجزاء بالمقدارية ليتضح تمثيل المنقسم الى الاجزاء المتشابهة بالماء مع اشتماله على اجزاء الوجود المتخالفة فى الحقيقة اعنى الهيولى والصورة وفيه اشارة الى ان المراد بالاجزاء فى قوله فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء اصلا هو الاجزاء المقدارية ايضا فمعنى اصلا ان لا يقبل القسمة الى تلك الاجزاء ٢

المتصل على وجه لايكون فيـه مفصل اما حقيقة على رأى نفاة الجزء واما حسا على رأى مثبتيه
بل نقول هو ما يحل فيه المقدار كالصـورة الجسمية والهيولى او ما يحل فى المقدار او فى محل المقدار
حلول سريان عند من يثبت هذه الامور (و) ينقسم (الى) اجزاء مقدارية (مخالفة) بالحقائق
(وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد) المشخص فانه مركب من اجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة
بخـلاف الجسم البسـيط كالمـاء على القول بالجزء فان اجزاءه وان كانت موجودة بالفعـل مجتمعـة
لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال بعد القسمة) الانفكاكيـة (واحد بالنوع) فان الماء
الواحد اذا جزئ كان هنـاك ماآن متحدان فى الحقيقة النوعيـة (واوحد بالموضوع) اى بالمحل
(عند من يقول بالمادة) فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة من شانها ان يتصل بعضها ببعض وتحل
فى مادة واحدة بخلاف اشخاص الناس اذليس من شانها الاتصال والاتحاد واما عنـد من يقول
بالجزء فالواحد بالاتصال بعد القسمة عنده واحد بالنوع دون الموضوع والتحقيق ان الواحد بالاتصال
الحقيقى انما يتصور على القول بنفى الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل بعضها
ببعض حتى تحصل منها مركب كان ذلك المركب واحدا بالاجتماع حقيقة سواء كانت تلك الاجزاء
متشـابهة او متخالفة (وانه) اى الواحد بالاتصال (يقـال لمقدارين يتلاقيـان بحـد
مشـترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية (و) يقال ايضا (لجسمين يلزم من حركة كل) منهمـا
(حركة الآخر) وهو على انواع واولاها بالاتصال ماكان الالتحام فيه طبيعيا كالمفاصل وهذا
القسم شبيه جدا بالوحدة الاجتماعيـة (واما الواحد لابالشخص) فقد عرفت انه واحد من جهة

❊ سيالكوتى ❊

قوله (واما حسا الخ) عمم الواحد بالاتصال لان مثبتى الجزء ايضا يطلقون على الماء الواحـد
بالاتصـال قوله (بل نقول الخ) اى ليس مايكون قبوله لالذاته مختصا بالجسم البسيط بل اعم
من ذلك قوله (وهو الواحـد بالاجتماع) فالمجموع المركب من زيد وعمرو واحـد بالشخص
وخارج عن هـذا القسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطـا فيـه وكذا العشرة المركبـة
من الوحدات والافداخل فيه قوله (متوافقة الحقيقة) عند من يقول بتجانس الجواهر الفردة
ولايلزم من ذلك تجانس الجسم المركب والبسيط عنـدهم لان الاعراض التى بها يخالف الاجسـام
البسيطة مقومة لها عنـدهم فالجسم المركب منقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلا
والجسم البسيط الى اجزاء مقدارية متشابهة قوله (واحد بالنوع)لان اجزاءه لما كانت متشابهة
اى متفقة فى الحقيقة كان كل واحد منها بعد القسمة فردا له قوله (وواحد بالموضوع) لانه لابد
للاتصال الواحـد الذى هو قبل القسمة والاتصالين الحاصلتين بعد القسمة من محـل يقبلهما لئلا
يكون التفريق اعداما بالكلية واما قوله فان تلك الاجزاء الخ فلامعنى له اذليس عند نفاة الجزء شان
الاجزاء اتصال بعضها ببعض بل زوال اتصالين وحدوث اتصال ولاحلول تلك الاجزاء فى مادة
بل حلول الاتصال اللهم الاان يأول و يقال المراد من اتصال بعض الاجزاء ببعض حدوث اتصـال
واحـد وضمير كل راجع الى الاتصال لا الى الاجزاء وكـذا قوله بخـلاف اشخـاص الناس
لامعنى له لان المقصود بيان مخالفة الواحـد بالاجتماع للواحد بالاتصال فى وحدة المادة واشخاص
الناس واحد بالاجتماع الاان لايعتبر فى الواحد بالاجتماع الاتصال الحسى قوله (ماكان الالتحام
فيه طبيعيا) اى خلقيا على اختلاف مراتبه ثم ماكان الالتحام فيه صناعيا كالاجزاء السلسلة على
اختلاف مراتبه قوله (شبيه جدا بالوحدة الاجتماعية) لعدم تداخل اطراف اجزائه بخلاف
القسم الاول واقوى من الوحدة الاجتماعية للتلازم فى الحركة قوله (واما الواحد لابالشخص)
قدظهر من تعريفه السابق ان الواحد لابالشخص هو المفهوم الكلى وهو واحد من حيث هو وكثير
من حيث الصدق فجهة الوحدة هو نفس المفهوم اذا اعتبر من حيث هو اى مع قطع النظر عن الصدق

٢ لاحسا ولاحقيقة فلا يقدح فى شموله للنقطة
والوحدة والمفارق الشخصيات تركبهما من الاجزاء
المحمـولة اعنى الجنس والفصل ولا يكون
التشخص جزأ للاشخاص على تقـدير القول
بهذين التركيبين لكن تفسـيره الواحد الحقيقى
فيما سيأتى بما لايقبل الانقسام لابحسب الاجزاء
المقـدارية ولابحسب غيرها ينافيه اللهم الاان
يقال الواحد الحقيقى يطلق على معنيين ويؤيده
ماسيذكره هناك بقى فيه شئ آخر وهو ان تقييد
الاجزاء بالمقـدارية يختل بالقيـاس الى الواحد
بالاجتمـاع فان مثـل وحدة العشرة الجزئية
ليست وحدة اتصالية بل اجتماعية على ماقيـل
مع انها غير منقسمة الى اجزاء مقدارية غير متشابهة
اللهم الا ان يقال هى منقسمة اليها نظرا الى ظاهر
انقسامها الى الاربعة والستة مثلا وان كانت غير
منقسمة باعتبار الوحدات وهذا الانقسام الظاهرى
يكفى ههنا كما كفى اتصال الماء حسا على رأى مثبتى
الجزء فى الوحدة الاتصالية او يمنع كون العشرة
من الواحد بالاجتماع

قوله القابل للقسمة الوهمية) يعنى فرض شئ
غير شئ واحترز بها عن القسمة الانفكاكية
فان المقدار قابل للاولى بذاته قبولا حقيقيا دون
الثانية لانتفائه بطريانها عليه

قوله بل نقول هو ما يحل فيه المقدار الخ) هذا
اضراب من قوله فهو الجسم البسيط وقيل وجه
الاضراب انه ينبغى ان يعتبر فى الواحد بالاتصال
الانقسام الى الاجزاء المقـدارية المتشابهة فقط
لئلا يتداخل الاقسام فلا يصح التمثيل بالجسم
البسيط على رأى الفلاسفة لانه كما ينقسم اليهـا
ينقسم الى الاجزاء المتخالفة وهى الهيولى والصورة
وفيـه نظر لان قيد فقط انما اعتبر بالقياس الى
الاجزاء المقدارية الغـير المتشابهـة فلا يقدح
فى التمثيل بالجسم تركبه من الهيولى والصورة
اذليستا من الاجزاء المقـدارية بل هما من اجزاء
الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم
الحصر من قوله فهو الجسم البسـيط فان قلت
توهم الحصر متحقق فى المضرب اليها ايضـا
مع انه لم يستوف الاقسام اذلم يذكر فيه نفس
الجسم البسيط قلت لوسلم الحصر فالجسم فى بادى
الرأى هو الصورة الجسمية كما سيصرح به فى اوائل
موقف الجوهر فلاضرر فى هذا الحصر

قوله وهو الواحد بالاجتماع) ههنا بحث وهو ٢

كثير من جهة اخرى (فجهة الوحدة فيه اما ذاتية للكثرة) اى غير خارجة عنها وحينئذ (فاما تمام ماهيتها وهو الواحد بالنوع) كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان واحد نوعى وافراده واحدة بالنوع (اوجزؤها فان كان) ذلك الجزء (تمام المشترك) بين تلك الكثرة وغيرها (فهو الواحد بالجنس) اما قريبا كالحيوان بالنسبة الى افراده واما بعيدا على اختلاف مراتبه كالجسم النامى والجسم والجوهر بالقياس الى افرادها (والا) وان لم يكن ذلك الجزء تمام المشترك (فالواحد بالفصل) كالناطق مقيسا الى افراده (واما عارض) اى تكون جهة الوحدة امرا عارضا للكثرة اى محمولا عليها خارجا عن ماهيتها (وهو الواحد بالعرض) وذلك (اما) واحد (بالموضوع) ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة (كما يقال الضاحك والكاتب واحد فى الانسانية) فان الانسان عارض لهما بمعنى انه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع (او) واحد (بالمحمول) ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال القطن والثلج واحد فى البياض) فان الابيض محمول عليهما طبعا وخارج عنهما (اولا) اى لاتكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا امرا عرضيا لها وذلك بان لاتكون محمولة عليها اصلا (كما يقال نسبة النفس الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة) ومعناه ان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان فى التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا لشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك فى التدبير كانت من قبيل الاتحاد فى العارض المحمول كاتحاد القطن والثلج فى البياض وان اعتبرت بين النسبتين فى كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ اما مقومة لجهة الكثرة اوعارضة لها وان اعتبر اتحاد النسبتين فى كونهما منشأ للتدبير مثلا كان ذلك اتحادا فى العارض المحمول (وقد يسمى) الواحد الذى ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولاعرضية للكثرة (الواحد بالنسبة وانت تعلم ان قول الواحد على هذه الاقسام) المذكورة انما هو (بالتشكيك و) تعلم (ايها) اى اى هذه الاقسام (اولى) بمعنى الوحدة من غيره اذ لاشك ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو اولى من الواحد بالجنس الذى هو اولى من الواحد بالفصل لان جنس الشئ ماهية له مقولة عليه فى جواب ماهو بحسب الشركة دون الفصل والواحد بامر ذاتى اولى من الواحد بامر عرضى وهو اولى من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصى ان لم تقبل انقساما

سيالكوتى

قوله (اى غير خارجة عنها) ليشمل تمام الماهية قوله (كالانسان) مثال لتمام الماهية قوله (فيقال الانسان واحد نوعى الخ) اشارة الى ان الضمير فى قوله وهو الواحد بالنوع راجع الى الكثير لا الى تمام ماهيتهما من حيث صدقه على الكثرة وقس على ذلك فيما يأتى فالاصطلاح على ان يقال لجهة الوحدة واحد نوعى اى واحد من الانواع وللكثير الذى هو جهة وحدته واحد بالنوع اى وحدته باعتباره كما فصله فى شرح حكمة العين قوله (اى محمولا) عليها سواء كان بالطبع اولا ليشمل القسمين قوله (يعنى انه الخ) وان لم يكن عارضا لهما بمعنى انه قائم بهما قوله (موضوع لهما بالطبع) لكونه موصوفا بهما قوله (اولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعدا عن الكثرة بالقياس اليه قوله (اولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والصدق قوله (اولى من الواحد بالجنس) لكونه واحدا من حيث تمام الماهية قوله (لان جنس الشئ الخ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل [illegible] افرادا كذا فى حواشى شرح التجريد للشارح وفيه اشارة الى ان الواحد بالفصل وان كان اولى [illegible] الواحد

(اصلا)

٢ ان الكلام فى الواحد الذى ليس معروضا للكثرة من جهة اخرى كما ينبئ عنه قوله فى الواحد لا بالشخص وانه كثير له جهة وحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته اولا لذاته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة اوغير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة معا من جهتين لاسيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اجتماعية وجوابه ان الواحد لا بالشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين ويقابله الواحد بالشخص وهو الذى لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص اعنى الانقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية او الذهنية

قوله لكنها متوافقة الحقيقة) قيل وحينئذ لافرق بين الشجر والماء فان الشجر ايضا عند من يقول بالجزء ينقسم الى اجزاء هى جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض فى حقيقة الاجسام بل بوجوبه عند القائل بالتجانس كما صرح به المصنف فى موقف الجوهر فالشجر ينقسم الى امور متخالفة بين العناصر فان قلت غاية مالزم اشتمال كل جزء مقدارى على متخالف الحقيقة لان هذا الجزء المقدارى يخالف ذلك فى تمام الحقيقة اللهم الا ان يعم الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح فى موقف الجوهر بان العناصر اجزاء مقدارية للمركب فلا اشكال

قوله من شانها ان تتصل الخ) فى هذا التقرير نوع قصور لان قوله فان تلك الاجزاء الخ بيان لكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد القسمة واحدة بالمحل وهذا لا يظهر من القول بان من شان تلك الاجزاء الاتصال والحلول فى مادة واحدة بل المتبادر منه ان تكون مستعدة للحلول فيها كما انها مستعدة للاتصال ولو قرئ تحل بالرفع عطفا على مجموع من شانها ان تتصل لا على مدخول ان فقط لا يدفع عدم الملاءمة سوى شائبة اللغوية فى التعرض لاستعداد الاتصال الا ان قوله فى خلافه اذ ليس من شانها الاتصال والاتحاد يأبى عنه نوع اباء والاولى ان يقال فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة متحدة حالة فى مادة واحدة لان المادة واحدة عند القائل بها سواء كانت ٢

اصلا لابحسب الاجزاء المقدارية ولابحسب غيرها محمولة كانت اوغير محمولة وهو المسمى بالواحد الحقيقي اولى مما يقبل الانقسام بوجه ما والوحدة التي من اقسام الواحد الحقيقي اولى من غيرها والواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع واذا كانت مقولية الوحدة على وحدات تلك الاقسام بالتشكيك (فتكون) تلك الوحدات (مختلفة بالحقيقة) متشاركة في هذا العارض الذي هو مفهوم الوحدة مطلقا على قياس اختلاف الوجودات الخاصة بالحقائق مع الاشتراك في العارض الذي هو الوجود المطلق (فلايجب) حينئذ (اشتراكها) اى اشتراك الوحدات (في الحكم) فيجوز ان يبنى على ذلك ويقال (فمنها ماهو وجودي) كالوحدة الاتصالية والاجتماعية على ماسيأتي (ومنها ماهو اعتباري) محض فلا يلزم من وجودية الوحدة تسلسل في الامور الموجودة لجواز الانتهاء الى وحدة اعتبارية ولايلزم من عدميتها في الجملة كونها اعتبارية على الاطلاق (ومنها ماهو زائد) على ماهية الواحد كوحدة الانسان مثلا (ومنها ماهو نفس الماهية) كوحدة الوحدة فانها واحدة بذاتها لابوحدة زائدة عليها (ومنها ماهو جزؤها) اى يجوز كونها جزأ منها (وكذلك سائر الاحكام) فيقال مثلا جاز كونها جوهرا في بعض وعرضا في بعض آخر (فتنبه له) اى لماذكرناه من جواز اختلاف الوحدات في الاحكام فانه ينفعك في مواضع متعددة ❊ المقصد السادس ❊ الوحدة تتنوع) انواعا (بحسب مافيه ولكل نوع) منها (اسم) يخصه بحسب الاصطلاح تسهيلا للتعبير عنها (ففي النوع مماثلة) فاذا قيل هما متماثلان كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية (وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم) عددا كان اومقدارا (مساواة وفي الشكل مشاكلة وفي الوضع موازاة ومحاذاة) كشخصين تساويا في الوضع بالقياس الى ثالث (وفي الاطراف مطابقة) كطاسين اطبق طرف احدهما على طرف الآخر (وفي النسبة مناسبة) كزيد وعمرو اذا تشاركا في بنوة بكر ❊ المقصد السابع ❊ الاثنان هما الغيران) اى الاثنينية تستلزم التغاير هذا هو المشهور

❊ سيالكوتي ❊

بالجنس من جهة قلة الافراد لكن جهة الجنس اولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد **قوله** (والوحدة التي من اقسام الخ) لانه يمكن تصور انفكاك الوحدة منها فالتصور والمتصور فيها كلاهما محالان بخلاف القسمين الباقيين اعني النقطة والمفارق فانه يمكن تصور انفكاك الوحدة عنهما وان كان المتصور محالا وماقاله الشارح قدس سره في حواشي شرح التجريد من كون الواجب تعالى الذي هو فرد من المفارق لعدم قبوله القسمة الى الاجزاء اصلا اولى بالوحدة من الوحدة الشخصية فبنى على كون التشخص جزأ منها كما صرح به فيها فلاتدافع بين الكلامين ولااحتياج الى تكلف بارد بان يحمل الواحد الحقيقي في قوله وهو المسمى بالواحد الحقيقي على معنى مالايقبل الانقسام الى الاجزاء اصلا وفي قوله من اقسام الواحد الحقيقي على معنى مالايقبل الانقسام الى الاجزاء المقدارية وان يصرف قوله اصلا فيما تقدم عن معناه الظاهر الى معنى لاحقيقة ولاحسا **قوله** (واذا كانت مقولية الخ) لايخفى ان اللازم مماذكر كون الواحد مقولا على ماتحته بالتشكيك والمقصود كون الوحدة بالنسبة الى افرادها كذلك فقدر الشارح قدس سره الشرطية وجعل ضمير فيكون راجعا الى الوحدات لكن الكلام في لزوم كون الوحدة كذلك مماتقدم ووجه اللزوم انه لما كان الواحد باعتبار معنى الوحدة مقولة بالتشكيك على افراده كان حصول الوحدة في معروضاتها مختلفة فكان بعض افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض الآخر ايضا فتدبر **قوله** (فتكون تلك الوحدات الخ) اى يجوز ان يكون كذلك **قوله** (ولايلزم من عدميتها في الجملة) اى باعتبار بعض افرادها كونها اعتبارية باعتبار جميع الافراد بخلاف مااذا كانت متحدة الماهية فانه لايجوز اختلاف افرادها بالوجود والعدم لمامر مرارا من ان كل ما من شانه الوجود في الخارج لايجوز الاتصاف به الابعد وجوده فيه كيلايلزم السفسطة **قوله** (اي الاثنينية تستلزم التغاير) اى في الوجود سواء

٢ الاجزاء متصلة اولا هذا ثم في قوله وتحل في مادة واحدة نوع مسامحة لان الحال فيها هو الصورة لاتلك الاجزاء المركبة من الهيولى والصورة فليفهم

قوله بين تلك الكثرة وغيرها) ينبغي ان يراد بالكثرة بعض افراد الجنس لامجموعها والا لم يبق للغير معنى

قوله والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي الخ) الظاهر ان المراد بالواحد الحقيقي الذي جعل الوحدة من اقسامها هو الذي مر في صدر المقصد اعني مالاينقسم الى الاجزاء المقدارية اصلا لاالواحد الحقيقي المذكور بقوله وهو المسمى بالواحد الحقيقي لان كون الوحدة من اقسام الواحد الحقيقي بهذا المعنى انما يتم اذا لم يتركب من الاجزاء الذهنية ايضا وبهذا التوجيه يندفع مايتوهم من ان ماذكره ههنا مخالف لماذكره في حواشي التجريد حيث قال ثمه ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساما اصلا لابحسب الاجزاء الكمية اى المقدارية ولابحسب الاجزاء الحد اى غير المقدارية سواء كانت محمولة اوغير محمولة فانها توجد في الحد ايضا كما مر ولابحسب الماهية والتشخص كالواجب تعالى كان اولى بالوحدة من جميع ماعداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق ووجه الاندفاع ان المراد بالواحد الشخصي في قوله ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل انقساما الخ هو الواجب تعالى والمراد بقوله والوحدة التي من اقسام الواحد الحقيقي اولى من غيرها انها اولى من اقسام الواحد الحقيقي بالمعنى العام سوى الواجب تعالى بقرينة انه صرح اولا بانه اولى من الكل فيؤل الى ماذكره في شرح التجريد فتأمل

قوله فتكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة) اى يجوز ان يكون كذلك على مامر من الشارح في بحث الوجود وانما فرع على التشكيك لانه يظهر حينئذ

قوله جاز كونها جوهرا في بعض) اى ليس عرضية الوحدة في بعض مانعا لجوهريتها في بعض آخر لان جوهريتها في بعض جائز

قوله وفي الجنس مجانسة) وقد يطلق بمعنى التماثل كما يقال الجواهر الفردة اما متخالفة او متجانسة

الذی ذهب الیه الجمهور فکل اثنین عندهم غیران کما ان کل غیرین اثنان اتفاقا (وقال مشایخنا) لیس کل اثنین بغیرین (بل الغیران موجود ان جاز انفکاکهما فی حیز او عدم فخرج) بقید الوجود (الاعدام) فانها لاتوصف بالتغایر عندهم بناء علی ان الغیریة من الصفات الثبوتیة فلا یتصف به عدمان ولا عدم ووجود وهذا اعم من قوله (اذ لاتمایز فیها) ولابد فی الغیرین من التمایز وذلک لاختصاصه بما یکون طرفاه عدمین فان قلت الیس قدمر ان الاعدام متمایزة عند المتکلمین النافین للوجود الذهنی قلت الیس اجیب عن ذلک بان التمایز بینها انما هو بحسب مفهوماتها دون ماصدقت هی علیه ولابد فی الغیرین من التمایز بحسب ماصدقا علیه فتدبر (و) خرج به (الاحوال) ایضا (اذ لاتثبتها) فلا یتصور اتصافها بالغیریة وکذا یلزم ان یخرج به اثنان احدهما موجود والآخر معدوم (و) خرج بقید جواز الانفکاک (مالاینفک) ای مالایجوز انفکاکهما (کالصفة مع الموصوف والجزء مع الکل فانه) ای المذکور الذی هو الصفة والجزء (لاهو ولاغیره) ای لیس الصفة عین الموصوف ولا الجزء عین الکل وهو ظاهر ولیسا ایضا غیر الموصوف وغیر الکل اذ لایجوز الانفکاک بینهما من الجانبین وهو معتبر عندهم فی الغیرین (و) قولهم (فی حیز اوعدم

❊ سیالکوتی ❊

کانتا متغایرتین بالذات او بالاعتبار فلا ینافی ماتقدم فی مباحث الوجود من ان التغایر نفس الاثنینیة اومستلزم لها ففیه اشارة الی ان قوله الاثنان هما الغیران وان افاد حصر المسند الیه فی المسند او العکس الا ان المقصود هو الاول لان الثانی لانزاع فیه **قوله** (الاعدام) ای المعدومات التی من جملتها الاعدام ایضا لان خروج الاعدام انما هو باعتبار انها معدومة لامن حیث ذواتها فیشمل المعدومات کلها **قوله** (فانها لاتوصف الخ) دلیل الاخراج المفهوم من الخروج وقس علیه الدلائل الآتیة ای انما اخرجت لانها لیست من افراد المحدود **قوله** (من الصفات الثبوتیة) ای الموجودة کالاختلاف والتضاد **قوله** (وهذا اعم) ای ماذکرنا من دلیل عدم کونه من افراده المحدود اعم مماذکره المصنف لافادته عدم کون المعدوم والموجود ایضا من افراده بخلاف ماذکره المصنف **قوله** (ولابد فی الغیرین من التمایز) اذ لابد فیهما من الاثنینیة اتفاقا وهی لاتتحقق بدون التمایز **قوله** (لاختصاصه) ای القول المذکور بما یکون ای لغیرین یکون طرفاه عدمین اومعدومین وذلک لان الدلیل المذکور سابقا وهو انها ای المعدومات نفی صرف لاشارة الیها اصلا انما ینتهض علی عدم تمایزها لاعلی عدم تمایز المعدوم والموجود لان الموجود لیس نفیا صرفا وماقیل ان التمیز ثبوتی کالتغایر فکما لایتصف العدم والوجود بالتغایر لایتصفان بالتمیز ایضا فالدلیلان متساویان فلیس بشیء لان التمیز اعتباری عند المشایخ کما مر فی بحث ان المعدوم ثابت ام لا **قوله** (الیس قدمر الخ) بقوله والحق انه فرع الوجود الذهنی الخ **قوله** (فتدبر) حتی یظهر لک صحته وفساده فانه ان ارید بمفهوماتها المعانی الکلیة وبما صدقت علیها افرادها کان فاسدا فانه کما ان مفهوم عدم السواد متمیز عن مفهوم عدم الضوء کذلک فرده وهو عدم السواد المخصوص ممتاز عن عدم الضوء المخصوص ولان مفهوماتها اذا کانت متمیزة کیف تصدق علی مالیس بمتمیز وان ارید بمفهوماتها ماحصل فی العقل من حیث حصولها فیه وبما صدقت هی علیه نفس تلک المعدومات مع قطع النظر عن الحصول العقلی کان صحیحا بلا شبهة لما مر من ان التمایز بینهما انما هو فی العقل الا ان النافین للوجود الذهنی لایقولون ان الحصول العقلی وجود ذهنی بل هو تعلق بین العالم والمعلوم ولاشک ان الغیرین لابد من التمایز بینهما فی انفسهما مع قطع النظر عن الحصول العقلی لانهما من اقسام الموجودین فی الخارج **قوله** (اذ لاتثبتها) ای اخراجهم الاحوال بناء علی عدم القول بها لابناء علی انها لیست من افراد الغیرین کالعدمین واما ماقیل من ان اخراج مالیس عندهم مما لامعنی له فمدفوع بان المراد خرج مایقول به البعض **قوله** (وکذا یلزم الخ) مامر

قوله فانها لاتوصف بالتغایر عندهم) هذا تعلیل لاخراج المفهوم من الکلام لالخروج واماعلة الخروج عدم تحقق الوجود المأخوذ فی التعریف بهما وکذا الکلام فی قول المصنف اذ لاتمایز فیها کما لایخفی

قوله لاختصاصه بمایکون طرفاه عدمین) وذلک لان الموجود ممتاز عن المعدوم بالضرورة واعلم ان ماذکره الشارح انما یظهر اذا جاز ان یقوم التمایز بشیء بالنسبة الی آخر من غیر ان یقوم بذلک الآخر والا فلا تمایز بین الموجود والمعدوم ایضا لان المعدوم لایتصف بالتمایز سواء قیس الی موجود اومعدوم آخر بناء علی ماسبق من ان کل متمیز فله وجود امافی الذهن اوفی الخارج والظاهر ان التمیز یقوم بکل من المتمیزین اللهم الا ان یقال اوسلم عدم الامتیاز بین الموجود والمعدوم ایضا لم یقدح فیما ذکره لان مراده ان قوله لاتمایز فی الاعدام حکم بعدم التمایز بینهما مختص بما یکون طرفاه عدمین وان انتفی التمایز بین الموجود والمعدوم فی نفس الامر ایضا فیکون الدلیل قاصرا عن المدعی حتی اوضم الیه ولا فی الموجود والمعدوم لصح وفیه تأمل

قوله فتدبر) لیظهر لک فساده فانه کما ان مفهوم السواد یمتاز عن مفهوم عدم الضوء مثلا کذلک ذاته وهو عدم الضوء یمتاز عن عدم السواد مثلا وان قلت بالفرق فهو تحکم کذا نقل عن الشارح والحق ان القول بتمایز المعدومات بحسب ماصدقت هی علیه لایلائم اصول المتکلمین کیف لاوقد صرح الشارح فی بحث الموضوع ان انتفاء الحال وعدم تمایز المعدومات محتاج الیهما فی اعتقاد کون صفاته تعالی متعددة موجودة فی ذاته وصرح المصنف فی بحث القدرة من الالهیات بان الامتیاز فی المعدوم موجود عند اهل الحق ثم الدلیل الدال علی انتفاء تمایزها بحسب ماصدقت هی علیه دال علی انتفاء تمایزها بحسب المفهوم

قوله وخرج به الاحوال اذ لاتثبتها) قیل فیه سماجة اذ لااحوال عندهم حتی تخرج وربما یجاب بان هذا الاخراج علی القول بالحال کما ذهب الیه البعض ومعنی لاتثبتها لانحکم بثبوتها لان الثبوت عندنا مرادف للوجود فلیتأمل

قوله وکذا یلزم الخ) فیه شائبة استدراک اذ قد قال فیما مر ولاعدم ووجود الظاهر ان المراد بهما معدوم وموجود لانفس العدم ؟

ليشمل المتحيز وغيره) وكان الشيخ الاشعرى قد عرف الغيرين بانهما موجودان يصح عدم احدهما مع وجود الآخر فاعترض عليه بانا اذا فرضنا جسمين قديمين كانا متغايرين بالضرورة مع انه لايجوز عدم احدهما مع وجود الآخر فان العدم ينافى القدم فغير التعريف الى مافى الكتاب وهو المختار عند الاشاعرة قالوا دل الشرع والعرف واللغة على ان الجزء والكل ليسا غيرين فانك اذا قلت ليس له على غير عشرة يحكم عليك بلزوم الخمسة فلوكان الجزء غير الكل لماكان كذلك ورد عليه بان المراد اما الخمسة فقط فلا نسلم الحكم بلزومها واما مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبان الغير ههنا محمول على عدد آخر فوق العشرة قالوا وكذا الحال فى الصفة والموصوف فانك اذا قلت ليس فى الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره من افراد الانسان والالزم ان لايكون ثوب زيد غيره وهو باطل قطعا ولايخفى عليك ان استدلالهم بما ذكروه يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة اومفارقة وقيل انهم ادعوا ذلك فى الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلا فانه غيره قال الآمدى ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ماهى عين الموصوف كالوجود ومنها ماهى غيره وهى كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما ومنها مالايقال انه عين ولاغير وهى مايمتنع

﴿ سيالكوتى ﴾

من قوله ولاعدم ووجود كان بيانا لعدم كونهما من افراد المحدود بناء على دليل الشارح قدس سره دون دليل المصنف وهذا بيان لخروجهما عن الحد فلاتكرار وانما قال يلزم ان يخرج ولم يقل يخرج اشارة الى عدم تصريحهم بخروجهما لكنه يلزم من حدهم والى استبعاده فان القول بان الواجب تعالى ليس عين المعدومات ولاغيرها مما يأباه العقل السليم **قوله** (ليشمل المتحيز وغيره) اى التعميم لاجل الشمول المذكور واما التقييد بهما فلا خراج جواز الانفكاك فيما عداهما من الصفات فلايرد ان ترك التقييد بهما كاف فى الشمول والمراد بالمتحيز المتحيز بالذات وهو الجسم والجوهر الفرد قديما كان اوحادثا وغير المتحيز بالذات الصفات القائمة بالموصوفات المتعددة فانه لم يجز الانفكاك بينهما فى التحيز لكن يجوز فى العدم وليس المراد به المفارق لانهم لايقولون به **قوله** (بانا اذا فرضنا الخ) يعنى ان الجسمين الموجودين فى الخارج اذفرض قدمهما كانا متغايرين بالضرورة لان الشك فى قدمهما ليس شكا فى غيريتهما لعدم اعتبار الحدوث فى الغيرين مع انه لايصدق التعريف المذكور عليهما فلايرد ان مادة النقض يجب ان تكون موجودة والجسمان القديمان ليسا بموجودين عندهم ولو كفى فى النقض امكانهما فى بادى الرأى يلزم النقض بالمفارقين اذا فرض وجودهما لانهما غير موجودين عندهم فالشك فى وجودهما شك فى غيريتهما فلايكون مادة النقض متحققة **قوله** (فان العدم الخ) اى طريان العدم ينافى القدم لانه اماقديم اومستند اليه بطريق الايجاب وكلاهما يمتنع طريان العدم عليه **قوله** (اما الخمسة فقط) اى بشرط عدم الزيادة عليها **قوله** (واما مع تمام آحاد الخ) واما الخمسة مطلقا فليس لها وجود الافى ضمن هذين **قوله** (فذلك هو العشرة نفسها) اى من حيث التحقق فلايرد ان الخمسة المقارنة مع الاحاد الاخر ليست بعشرة انما هى مجموعهما **قوله** (ولوكانت الصفة الخ) وكذا لوكان الجزء غير الكل لان مع زيد يده **قوله** (ولايخفى الخ) يعنى انهم لم يصرحوا بالتعميم لكن يلزم من استدلالهم المذكور **قوله** (سواء كانت لازمة الخ) تعميم الصفة الى اللازمة والمفارقة غير صحيح اذ لالزوم بين الاشياء عندهم فالصواب قديمة كانت اوحادثة **قوله** (وقيل انهم الخ) يعنى بعضهم خصص نفى الغيرية بالصفات القديمة بخلاف الصفات المحدثة فانها مغايرة لموصوفاتها **قوله** (قال الآمدى الخ) تأييد للقول المذكور **قوله** (من الصفات) اى الموجودة **قوله** (كصفات الافعال)

---

٢ والوجود وقد يقال ليس المقصود الاصلى بما ذكر بيان خروجهما بل بيان عموم ذلك لتعليل المصنف لكن فيه شائبة تكلف كما لايخفى

قوله فاعترض عليه الخ) قيل الظاهر ان المقصود من صحة عدم احدهما مع وجود الآخر ان لايكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم احدهما ممتنعا مع وجود الآخر والعدم لاينافى ذلك فلا فساد فى التعريف وفيه نظر لجواز ان يفرض احد الجسمين القديمين علة مستلزمة للآخر

قوله فان القدم ينافى العدم)لان القديم اما واجب بالذات اوممكن مستند الى الموجب بواسطة شرط قديم لايكون بينه وبين الواجب واسطة دفعا للتسلسل فيكون عدمه مستلزما لعدم الواجب وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم وقد يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمى كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا لزوال علته القديمة

قوله فغير التعريف الخ) قال هذا التغيير ليس كما ينبغى لان كل جسم عنده حادث وفرض القدم لايكفى وقد يقال يجب صدق الحد على جميع الافراد الممكنة للمحدود وان لم يجب صدقه على الممتنعة فيكفى امكان الجسمين القديمين فى النقض هذا وانت خبير بان الاعتراض بالمفارقين القديمين متجه على مافى الكتاب ايضا اذ كل من الجسمين القديمين والمفارقين القديمين فرض وتقدير عند المتكلمين وقد يجاب بان تغيير الشيخ التعريف لورود السؤال من السائل بالجسمين كيلا يحتاج الى دفعه بان يقال هذا الفرض غير واقع فلايكون ذلك السؤال موجها فلما لم يرد السؤال من السائل بالمفارقين لم يغيره بالنسبة اليه ولايخفى مافيه من التعسف

قوله ورد عليه بان المراد الخ) فان قلت المراد هو الخمسة فى ضمن العشرة وقد حكم بلزومها قطعا فتعين ان ليس غير العشرة قلت ان اردت لزوم الخمسة التى فى ضمن العشرة فقط فلا نسلم ذلك وان اردت لزومها مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها

قوله وهى كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال) فيه نظر لان الغيرية عندهم من الصفات الثبوتية التى لاتقع ٢

انفكاكه عنه بوجه كالعلم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى بناء على ان معنى المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فتلك الصفات النفسانية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين الصفة الاخرى اوغيرها (واورد عليهم المضافان) كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية فانهما متغايران مع امتناع الانفكاك من الجانبين في العدم اذ لايجوز ان يعدم احدهما ويوجد الآخر وفي الحيز ايضا اذ ليسا بمتحيزين (ولايلزمهم فانهما غير موجودين) لان النسب والاضافات امور اعتبارية لاوجود لها عندهم (لكن يرد عليهم البارى مع العالم لامتناع انفكاك العالم عن البارى) في العدم لاستحالة عدمه تعالى وفي الحيز ايضا لامتناع تحيزه (لايقال) في الجواب عن هذا الايراد (يجوزانفكاك البارى عن العالم في الوجود) بان يوجد البارى ويعدم العالم وحينئذ فقد انفك احدهما عن الآخر في العدم (و) يجوز انفكاك (العالم عن البارى في الحيز) فان العالم متحيز ويستحيل ذلك على البارى فقد انفك احدهما عن الآخر في الحيز ايضا والحاصل ان العالم يجوز عدمه وتحيزه ولايجوز شئ منهما على البارى فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين في كل واحد من العدم والحيز مع ان جواز الانفكاك عنه في العدم فقط اوالحيز فقط كان كافيا في دخولهما في الحد (لانا نقول لو كفى الانفكاك من طرف) في الاتصاف بالغيرية (لجاز انفكاك الموصوف عن صفته والجزء عن الكل في الوجود) اى لكان جواز انفكاك الموصوف عن صفته في الوجود بان يوجد الموصوف وتعدم الصفة كافيا في تغايرهما لانه جاز حينئذ انفكاك احدهما عن الآخر في العدم وكذا الحال اذا وجد الجزء وعدم الكل فانه قد انفك الكل حينئذ عن الجزء في العدم فتكون الصفة والموصوف وكذا الجزء والكل متغايرين وحيث كان الجواب السابق الذى ذكره آلامدى مردودا بما ذكرناه (فقيل) في الجواب عن الايراد (المراد جواز

❊ سيالكوتى ❊

وهى القدرة من حيث تعلقها بالافعال فانها موجودة لكونها نفس القدرة وغير الذات لانفكاكها عنها وحدوثها من حيث التعلق فلايرد ماقيل ان صفات الافعال اعتبارية عند الاشعرية فلاتكون غير الذات لاشتراط الوجود فيه **قوله** (من الصفات النفسية الخ) اى الثابتة بالنظر الى نفسه من غير اعتبار التعلق بشئ **قوله** (فانهما غير موجودين) اى لانسلم انهما متغايران لانهما غير موجودين عندهم والوجود شرط في الغيرية **قوله** (وحينئذ فقد انفك الخ) لماكان المذكور في التعريف قيد في العدم لافي الوجود اشار الى ان الانفكاك في العدم والانفكاك في الوجود متلازمان **قوله** (والحاصل الخ) لايخفى عليك ان الايراد المذكور مبنى على ان المعتبر في الغيرية الانفكاك من الجانبين وان خروج الصفة مع الموصوف والجزء مع الكل لاجل ذلك كما قرره سابقا فهذا الحاصل لامحصل له والجواب المذكور بقوله لانا نقول الخ لامعنى له والحق ان حاصله ان الانفكاك من الجانبين في العدم والحيز اعم من ان يكون من كليهما في العدم اومن كليهما في الحيز اومن احد الجانبين في العدم بان يوجد احدهما مع عدم الآخر كالواجب تعالى ومن جانب آخر في الحيز كالعالم وحينئذ مطابق الجواب مع الايراد ولايتجه الجواب المذكور بقوله لانا نقول الخ والدليل على ماقلت انه تعرض لبيان الانفكاك من الجانبين الا انه اقام لفظ في الوجود مقام في العدم دفعا لتوهم نسبة العدم الى البارى واما على ماذكره الشارح قدس سره فالتعرض لبيان انفكاك البارى عن العالم في الوجود كناية عما يلزمه من انفكاك العالم عنه في العدم فيكون التعرض لجواز انفكاك العالم عنه تعالى في العدم والحيز معا لمجرد الاستظهار ولعل الشارح قدس سره ارتكبه لتطبيق جواب المصنف **قوله** (اى لكان جواز الخ) اشار بذلك الى ان قوله لجاز علة الجزاء اقيم مقامه وليس بجزاء لعدم لزومه للشرط المذكور والتقدير لو كفى الانفكاك من طرف لكان الموصوف مع الصفة والجزء مع الكل غيرين لانه جاز انفكاك الموصوف الخ **قوله** (وحيث كان الخ) اشار بهذا التقدير الى ان قوله فقيل الخ معطوف على مجموع السؤال والجواب

٢ صفة الاالموجودات العينية كامر والظاهر ان صفات الافعال عند الاشاعرة من قبيل النسب والاضافات التى لاوجود لها في الخارج

قوله اذ ليسا بمتحيزين) لوعمم التحيز للتبعى لاندفع المضافان وفي القول بانتفاء التحيز التبعى ايضا بناء على عدميتهما اعتراف باندفاع الايراد وفيه المطلوب

قوله ولايلزمهم فانهما غير موجودين) لكن يلزمهم اجتماع كل من الجوهرين مع الآخر وكذا افتراقه فان الاجتماع والافتراق عرضان موجودان عندهم وقائمان بكل من المجتمعين والمفترقين مع ان الاجتماعين والافتراقين متغايران قطعا اللهم الا ان يعمم التحيز للتبعى فحينئذ لابد وان يتحقق الانفكاك بحسب التحيز

قوله لامتناع انفكاك العالم عن البارى في العدم) الظرف قد تعتبر بالنسبة الى المنفك عنه كما في هذا وقد يعتبر بالنسبة الى المنفك كما في قوله لايقال يجوز انفكاك البارى عن العالم في الوجود الخ فلايتوهم من ان حق العبارة لامتناع انفكاك البارى عن العالم في العدم لايلتفت اليه فتأمل

قوله لانا نقول لو كفى الخ) الجواب السابق الآمدى كما سيذكره الشارح فحديث جواز انفكاك الموصوف عن صفته لايرد عليه لانه صرح بان الصفات التى حكم عليها بكونها لاعينا ولاغيرا هى الصفات الازمة نعم يرد حديث الجزء والكل اللهم الا ان يقال تلك الدعوى انما هى في الجزء الصورى ولايخفى بعده

قوله فقيل في الجواب الخ) لايرد على هذا الجواب جواز تعقل كل من الموصوف والصفة بدون صاحبه فيلزم ان يكونا غيرين لان المراد تعقل كل منهما موجودا مع الجهل بالآخر ولا يعقل وجود الصفة مع الجهل بالموصوف لكن يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلام والقدرة ونحوهما فانه يجوز تعقل كل منهما مثلا موجودا مع الجهل بالآخر مع انهما ليسا بغيرين وقد يعترض بانه يلزم مما ذكر ان لايكون العلم بالدخان مستلزما للعلم بالنار وهذا خلاف ماعليه الجمهور فتأمل

الانفكاك) من الجانبين (تعقلا) لاوجودا (ومنهم من صرح به) فقال الغيران هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر (ولايمتنع تعقل العالم) والجزم بوجوده (بدون) تعقل (البارى) والجزم بوجوده (ولذلك يحتاج) فى وجود البارى بعد العلم بوجود العالم (الى الاثبات) بالبرهان وهذا الجواب انما يصح اذا عرف الغيران بانهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين ثم يعترض بالبارى والعالم فانه لايجوز انفكاك العالم عن البارى فى الوجود فيجاب بان ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين فى الوجود بل فى التعقل ولاخفاء فى جواز انفكاك كل من العالم والصانع عن الآخر فى التعقل واما اذا زيد فى التعريف قيد فى عدم اوحيز فلاصحة لهذا الجواب اذلايجوز ان يقال يتعقل البارى معدوما اومتحيزا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذاجوز كون التعقل اعم من ان يكون مطابقا اوغيره وحينئذ يلزم كون الصفة والموصوف متغايرين اذيجوز ان يتعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر اماتعقلا مطابقا اوغير مطابق (واعلم ان قولهم) اى قوله مشايخنا فى الصفة مع الموصوف وفى الجزء مع الكل (لاهو ولاغيره مما استبعده الجمهور) جدا (فانه اثبات للواسطة) بين النفى والاثبات اذ الغيرية تساوى نفى العينية فكل ماليس بعين فهو غير كما ان كل ماهو غير فليس بعين (ومنهم من اعتذر) عن ذلك (بانه نزاع لفظى) لاتعلق له بامر معنوى وذلك ان هؤلاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلحوا على ان الغيرين مايجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشئ بالقياس الى آخر قد لايكون عينا ولاغيرا واذا اجرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس الى آخر اماعين واماغير (و) لاشك انه (لايمتنع التسمية) بل لكل احد ان يسمى اى معنى شاء باى اسم اراد وهذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون امرا لفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه (والحق) انه بحث معنوى

❊ سيالكوتى ❊

قوله (من الجانبين تعقلا) والموصوف والكل وان جاز الجزم بوجودهما مع الجهل عن الصفة والجزء لكنه لايجوز العكس بقى انه يلزم حينئذ تغاير بعض الصفات مع بعضها ولعل ذلك القائل يلتزمه فانه لانص من المشايخ فى ذلك **قوله** (يجوز العلم بكل منهما الخ) اى الجزم بوجود كل منهما مع عدم الجزم بوجود الآخر كما صرح به الشارح قدس سره **قوله** (فى وجود البارى) اى فى الجزم بوجوده **قوله** (وهذا الجواب الخ) يعنى قوله المراد جواز الانفكاك تعقلا صريحا فى انه تحرير للتعريف المذكور بحيث لايرد عليه النقض وهو انما يصح لولم يكن قيد فى عدم اوحيز مذكورا فى التعريف فلايرد انه يجوز ان يكون مراده اقامة قيد تعقلا مقام فى عدم اوحيز فلا يرد ما اورده الشارح قدس سره تبعا لشارح المقاصد **قوله** (اذ لايجوز ان يقال الخ) فيه ان جواز الانفكاك فى عدم تعقلا لايقتضى جواز تعقل كون المنفك معدوما بل يتحقق بان يتعقل كون المنفك عنه معدوما والمنفك موجودا فيجوزان يتعقل البارى موجودا مع عدم العالم وان يتعقل العالم متحيزا مع تحيز البارى بل الانفكاك من الجانبين متحقق فى الواقع وقدم ذلك لكن حينئذ يكون قيد فى حيز لادخال العالم مع البارى لالادخال الجسمين القديمين اذ يجوز تعقل وجود كل منهما بدون تعقل وجود الآخر **قوله** (نزاع لفظى) اى راجع الى الاصطلاح كما يشير اليه آخر كلامه وحينئذ يكون قولهم قالوا دل الشرع والعرف واللغة بيانا لمناسبة الاصطلاح للامور الثلثة **قوله** (لاتعلق له بامر معنوى) اذ كل منهما يسلم مدعى الآخر اشار بهذا الى ان معنوى بمعنى تعلقه بمعنى اللفظ **قوله** (انه بحث معنوى) اى متعلق بامر معنوى بحيث ينفى كل واحد دعوى الآخر على ماسيجئ بيانه واما على ماحمله الشارح قدس سره نظرا الى ظاهر العبارة فلايصلح محلا للنزاع اذ لابد فى الحمل من التغاير من وجه والاتحاد من وجه اتفاقا

قوله فلاصحة لهذا الجواب قيل اخذه من شرح المقاصد وفيه بحث لجواز ان يكون مراد المصنف اقامة التعقل مقام قوله فى عدم اوحيز بان لايذكر اويذكر التعقل مقامهما ويقال الغيران موجودان جاز انفكاكهما تعقلا فلايرد ماذكره ولك ان تقول قول المصنف المراد كذا مع قوله ومنهم من صرح به يأبى عماذكره الباحث فتأمل

قوله اذلايجوز ان يقال تعقل البارى معدوما الخ) فيه بحث اذ حاصل قولنا يجوز الانفكاك بينهما فى العدم تعقلا انه يجوز كون كل منهما معدوما بحسب التعقل وهو ليس بنص فى انه يجوز ان يتعقل عدم كل منهما بدون عدم الآخر فلك ان تحمله على معنى انه يجوز عدم تعقل كل واحد منهما بدون وتعقل الآخر ومآله الى انه يجوز تعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر واما قولنا يجوز الانفكاك بينهما فى حيز فهو محمول على ظاهره المتبادر من جواز وجود كل منهما فى حيز بدون الآخر فيه بحسب نفس الامر اذ لاضرورة تدعو الى حمله على خلاف الظاهر فليتأمل

قوله وحينئذ يلزم كون الصفة الخ) قد يجاب بان المراد الجواز وعدم الامتناع نظرا الى بداهة العقل كما سيشير اليه قوله ولذا يحتاج الى الاثبات بالبرهان وتحقق الصفة بدون الموصوف بديهى البطلان

قوله والحق انه بحث معنوى) لان النزاع فى كون الصفات هل لها هوية مغايرة لهوية الموصوف ام لانزاع معنوى بلا شك فلاعبرة لما قيل تقرير المراد يؤيد كون النزاع لفظيا لان النفيين لا يرجعان الى شئ واحد والخصم قائل بالمغايرة بحسب المفهوم قطعا ومنكر للمغايرة بحسب الوجود فى الخارج والهوية الخارجية بمعنى ان هناك ذاتا وحقيقة واحدة وهى هويته الشخصية بلاتعدد فيها حقيقة عبر عنها تارة بالعلم باعتبار ترتب ماهو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك وعلى هذا حال سائر الصفات كما حققه المحقق وذلك لان المتنازع فيه هو النفى الثانى اعنى لاهو غيره وان رجع الى غير مارجع اليه النفى الاول ثم ان المنكر للمغايرة بالمعنى المفهوم مما ذكر هو الفلاسفة والمعتزلة كما سيذكره فى الموقف الخامس لامشايخ اهل السنة ولو سلم فالجمهور ٢

و (ان مرادهم) بما ذكروه انه (لاهو بحسب المفهوم ولاغيره بحسب الهوية) ومعناه انهما متغايران مفهوما ومتحدان هوية (كما يجب ان يكون) الحال كذلك (فى الحمل) على مامر فى تحقيق معناه (ولما لم يكونوا) اى المشايخ (قائلين بالوجود الذهنى لم يصرحوا بكون التغاير) بين الصفة والموصوف وبين الجزء والكل (فى الذهن والاتحاد فى الخارج) كما صرح به القائلون بالوجود الذهنى (نعم المعلوم) المتحقق الثبوت فيما بين الموضوع والمحمول (هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر) فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التى لااشعار لها بالوجود الذى اختلف فيه (وهذا كلام لاغبار عليه) وفيه بحث لان كلام المشايخ فى اجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد كما اوردوها فى تمثيلاتهم وفى صفات هى مبادى المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لافى المحمولات كالعالم والقادر والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموا على ماقالوا وايضا لما اثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى فدفعوه بذلك وايضا لزمهم ان تكون تلك الصفات مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل فى القدرة والعلم والحياة والارادة و يلزم ايضا كون الصفات حادثة واما بالايجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو فى بعض الاشياء فتستروا عن هذا بانها انما تكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات ❊ المقصد الثامن ❊ الاثنان لايتحدان) الاتحاد يطلق بطريق المجاز على صيرورة شئ ما شيئا آخر بطريق الاستحالة اعنى التغير والانتقال دفعيا كان او تدريجيا كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض ففى الاول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية التى للهواء فحصل حقيقة اخرى هى حقيقة الهواء وفى الثانى زال صفة السواد عن الموصوف بها واتصف بصفة اخرى هى البياض و يطلق ايضا بطريق المجاز على صيرورة شئ شيئا آخر بطريق التركيب وهو ان ينضم

❊ سيالكوتى ❊

قوله (وان مرادهم الخ) لو حمل كلامه على ماذهب اليه المحققون من الاشاعرة والصوفية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كما ذهب اليه الجمهور من ان لكل منهما هوية مغايرة لهوية الآخر اذ لم يقم دليل على امر سوى التعلق كما سيجئ فى بحث العلم ولذا فسر القاضى البيضاوى فى تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكن والارادة فالترجيح احد المقدورين ويكون قوله كما يجب الخ تنظيرا لاتمثيلا لم يرد ما اورده الشارح من ان الكلام فى مبادى الصفات الخ نعم يرد عليه البحث بالجزء مع الكل لكن المصنف فى توجيه قولهم صفاته لاهو ولاغيره **قوله** (كون الصفات الخ) لما تقرر عندهم من ان فعل المختار لكونه مسبوقا بالقصد والاختيار يكون حادثا وان خالف فيه الآمدى **قوله** (كونه تعالى موجبا بالذات) فلا يكون الايجاب نقصانا لجاز ان يتصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان ايجاب الصفات كمال وايجاب غيرها نقص مشكلة **قوله** (فستروا عن هذا الخ) لايخفى ان التستر ينافى جعلها من الاعتقاديات والذى عندى انما وقع من الشيخ الاشعرى هو ان صفاته تعالى ليست غير الذات لان الغيرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما والباقى من الحاقات المشايخ توجيها لكلامه ومقصوده ان صفاته تعالى ليست متأخرة عن وجوده لكونها مقتضى ذاته كوجوده فلا يكون ذاته تعالى فاعلة لها لان الفاعل يجب تقدمه بالوجود بالذات فلا يكون ذاته تعالى بالقياس اليها موجبا ولامختارا فلا يلزم شئ من المحذورات كما ان ذاته تعالى ليس موجبا ولامختارا بالنسبة الى وجوده عند القائلين بزيادته وكما ان الاربعة ليست بفاعلة لزوجيتها لاايجابا ولااختيارا بل الزوجية مجعولة بجعلها **قوله** (بطريق المجاز) فان الشئ الاول لما كان باقيا فى حالة الاستحالة والتركيب اما بجزئه او بنفسه فكأنه اتحد بالشئ الثانى **قوله** (شيئا آخر) ذاتا او صفة **قوله** (اعنى التغير الخ) اى ليس المراد المعنى المصطلح اعنى التغير التدريجى

٣ قائلون بالمغايرة بذلك المعنى فيكون النزاع معنويا البتة

قوله ولما لم يكونوا قائلين بالوجود الذهنى) فيه ان القول بالتغاير فى المفهوم لايتوقف على القول بالوجود الذهنى وهو ظاهر وقد اشرنا اليه فى بحث ان الوجود زائد على الماهية ام لا

قوله وفيه بحث لان كلام المشايخ الخ) وايضا الاتحاد هوية والاختلاف ماهية ثابت فى كل صفة محمولة لازمة كانت او مفارقة مع ان الشيخ الاشعرى صرح بان المفارقة سمى اغيارا على مانقله الآمدى

قوله والظاهر انهم فهموا الخ) هذا انما يصح على مايقتضيه ظاهر استدلالهم من ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف واما على مانقله الآمدى من ان صفات الافعال غير الموصوف عند الشيخ وعامة الاصحاب فلا لان جواز الانفكاك ههنا من احد الجانبين لامنهما معا

قوله فدفعوه بذلك) ان كان المراد بهذا الدفع التفصى عما قاله المعتزلة من ان اثبات القدماء كفر فلا حاجة اليه فان الكفر اثبات ذوات قدماء لاذات وصفة كما مر بل الكفر اثبات تعدد الواجب هذا وقد نقل عن الشارح ان الظاهر ان ماذكره يدفع قدم غير الله تعالى لاتعدد القدماء وتكثره لان الذات مع الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة متكثرة قطعا اذ التعدد انما يقابل الوحدة

قوله مستندة الى الذات الخ) وكونها واجبة لذاتها بين الاستحالة ولذا لم يذكره

قوله ويلزم ايضا كون الصفات حادثة) انما لم يقل ويلزم ايضا كونها حادثة لئلا يتوهم رجوع الضمير الى الاربعة المذكورة فان الحدوث لازم فى الصفات كلها على هذا التقدير وان كان لزوم التسلسل فى الاربعة لافى الكلام والسمع والبصر نعم لو ثبت التكوين يلزم التسلسل فيه ايضا واعلم ان لزوم حدوث الصفات حينئذ بناء على ماهو المشهور واما على ماذكره الآمدى من جواز قدم اثر المختار فلا نعم يلزم فى الاربعة تقدم الشئ على نفسه او التسلسل فليتأمل

قوله فتستروا عن هذا الخ) الظاهر ان التستر عن هذا يحصل بالقول بان علة الاحتياج مطلقا الحدوث وان لزم كلا وجهى التستر لزوم تعدد الواجب

شيء الى شيء ثان فيحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا والاتحاد بهذين المعنيين لاشك في جوازه بل في وقوعه ايضا واما المفهوم الحقيقي للاتحاد فهو ان يصير شيء بعينه شيئا آخر ومعنى قولنا بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء وانما كان هذا مفهوما حقيقيا لانه المتبادر من الاتحاد عند الاطلاق وانما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين الاول ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا فيتحدان بان يصير زيد عمرا او بالعكس ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد كان حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك شيء واحد كزيد فيصير هو بعينه شخصا آخر غيره فحينئذ يكون قبل الاتحاد امر واحد وبعده امر آخر لم يكن حاصلا قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة واليه اشار بقوله (هذا) اى عدم اتحاد الاثنين (حكم ضروري) يحكم به بديهة العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغي (فان الاختلاف) والتغاير (بين الماهيتين و) بين (الهويتين) وكذا بين الماهية والهوية (اختلاف) وتغاير (بالذات فلا يعقل زواله) يعني ان التغاير بين كل اثنين فرضا مقتضى ذاتهما فلا يمكن زواله عنهما كسائر لوازم الماهيات (وهذا) الحكم مع وضوحه في نفسه (ربما يزاد توضيحه) بنوع تنبيه (فيقال ان عدم الهويتان) بعد الاتحاد وحدث امر غيرهما (فلا اتحاد) بينهما (بل) هما قد عدما (وحدث) هناك (امر ثالث) غيرهما (وان عدم احدهما) فقط (فلا) اتحاد ايضا (اذ لا يتحد المعدوم بالموجود) بديهة والا كان موجودا ومعدوما معا (وان وجدا) اى بقيا موجودين بعد الاتحاد (فهما) بعده (اثنان) متغايران (كما كانا) كذلك قبله فلا اتحاد ايضا (والغرض) بهذا الكلام (هو التنبيه على الضرورة بتجريد الطرفين وتصوير المراد) على الوجه الذي هو مناط الحكم (وظن بعض الناس انهم حاولوا) بهذا الكلام (الاستدلال) على مطلوب نظري (فيمنع امتناع الاتحاد على تقدير بقائهما) موجودين (وانما يكونان اثنين اولم يتحدا) اى لانسلم انهما لو كانا بعد الاتحاد موجودين لكانا اثنين لا واحدا وانما يكونان كذلك لو لم يكن كل منهما موجودا متحدا بالوجود الآخر وهو ممنوع ﴿ المقصد التاسع ﴾ الاثنان

﴿ سيالكوتي ﴾

في الكيف بل المعنى اللغوي وهو التغير مطلقا **قوله** (من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه) كلمة او للتعميم اى لا يكون فيه شيء من الزوال والانضمام فالاتحاد الحقيقي مباين للاتحاد المجازي فما قيل انه اعم من المعنى الاول المجازي وهم **قوله** (لانه المتبادر الخ) لكماله في معنى الاتحاد والتبادر علامة الحقيقة ما لم يصرف عنه صارف فلا يرد ان المتبادر من لفظ الوجود عند الاطلاق الوجود الخارجي مع انه ليس حقيقة فيه بل في المطلق **قوله** (فان الاختلاف الخ) هذا تنبيه على نفس الحكم لا استدلال على لا بداهته كما لا يخفى **قوله** (يعني ان التغاير الخ) اشار بهذه العناية الى ان قوله بالذات ليس في مقابلة الاعتبار وان المراد بقوله لا يعقل التعقل المطابق للواقع الذي مآله الامكان **قوله** (مع وضوحه في نفسه) اشار به الى ان زيادة التوضيح بالنظر الى كونه واضحا في نفسه لا بالنسبة الى التوضيح الحاصل من قوله فان الاختلاف لان التنبيه المذكور من القوم متقدم على ما ذكره المصنف بقوله فان الاختلاف الخ **قوله** (فيقال الخ) هذا التنبيه جار في وجهي الاتحاد كما يظهر في التدبر ونص عليه الشارح قدس سره في حواشي شرح التجريد **قوله** (اى بقيا موجودين الخ) فسر به ليصح مقابلته بقوله ان عدما بعد الاتحاد **قوله** (فلا اتحاد ايضا) لبقاء الاثنينية كما كانت **قوله** (فيمنع) عطف على ظن والتعبير بصيغة المضارع لكونه مستقبلا بالقياس الى الظن وان كان الظاهر صيغة الماضي بالنظر الى زمان التكلم **قوله** (الاثنان الخ) لا يخفى ان حصر الاثنين في الاقسام الثلاثة غير صحيح لاخذ قيد الوجود فيها فالامور الاعتبارية خارجة عنهما ولاخذ قيد المعنى في الضدين فالجواهر الغير المتماثلة خارجة عنهما وعن المتخالفين لامتناع

قوله هذا حكم ضروري فان قلت قد سبق مرارا ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموعة قلت هذه المسئلة ليست مما نازع فيها من يعبأ به من العقلاء بل هي مسئلة متفق عليها نعم قد يتوهم فيها خلاف من الصوفية لكن هذا التوهم مضمحل عند التأمل في احوالهم واقوالهم وانما كلامهم رمز الى اسرار سبحانية ومحمول على التأويل قال الشيخ المحقق اوحد الدين الكرماني * تواونشوى وليك اكرجهد كنى * * جايي برسي كزتوتوى برخيزد *

قوله فان الاختلاف بين الماهيتين الخ) فيه انه ان كان استدلالا فنفس المتنازع وان كان تنبيها فليس اوضح من الدعوى اذ ربما يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتيا ممتنع الزوال دون اتحاد الاثنين

قوله فيقال ان عدم الهويتان الخ) الظاهر ان هذا التنبيه مخصوص باول معنى الاتحاد الحقيقي والتنبيه على الباقي يعلم بالمقايسة

قوله اى بقيا موجودين) وجه التفسير بهذا انهما موجودان قبل الاتحاد

قوله فيمنع امتناع الاتحاد) فائدة الاختيار على الماضي الذي يستدعيه السوق استحضار الصورة الغريبة

قوله او لم يكن كل منهما موجودا متحدا بالوجود الآخر) فان قيل هما اما موجودان باحد الوجودين الاولين فقط فيكون فناء لاحدهما وبقاء للآخر او بهما معا فيكونان اثنين او بغيرهما فيكون فناء لهما وحدوث ثالث يجاب بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا وحدا لا يقال يلزم ان يكون واحد بعينه حالا في محلين لانه يقال انما يلزم ذلك لو لم يتحد ذاتاهما بان كان هناك ذاتان وجدا بوجود واحد وليس كذلك بل المفروض انهما قد اتحدا ذاتا ووجودا

عنداهل الحق) من المتكلمين (ثلاثة اقسام لانهما ان اشتركا فى الصفات النفسية فالمثلان والا فان امتنع لذاتيهما اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة فالضدان والا فالمتخالفان (احدها المثلان وهما الموجود ان المشتركان فى) جميع (الصفات النفسية) والمراد بالصفات النفسية مالا يحتاج فى وصف الشئ به الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئية للانسان وتقابلها الصفات المعنوية التى تحتاج فى الوصف بها الى تعقل امر زائد على ذات الموصوف كالتحيز والحدوث وبعبارة اخرى الصفة النفسية هى التى تدل على الذات دون معنى زائد عليها والمعنوية ما تدل على معنى زائد على الذات وقال بعضهم بناء على الحال وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس الصفة النفسية مالا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها والمعنوية ما يقابلها (ويلزمها) اى يلزم المشاركة فى الصفات النفسية (المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قد يعرف به) فيقال المثلان هما الموجودان اللذان يشارك كل منهما الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع (وقد يقال) بعبارة اخرى المثلان (ما يسد احدهما مسد الآخر) فى الاحكام الواجبة والجائزة والممتنعة جميعا (ولان الصفة النفسية)

سيالكوتى

اجتماعهما فى محل واحد اذ لا محل لها وكذا الواجب مع الممكن وبما ذكرنا ظهر ان وجه الحصر الذى ذكره الشارح قدس سره غير صحيح لورود المنع على قوله فالضد ان وقوله والا فالمتخالفان فالاوجه ان يقال المقصود ان الاثنين يوجد فيه الاقسام الثلثة وماذكره الشارح قدس سره بيان لطريق حصولها وان اردت الحصر فلابد من تخصص الاثنين بالاعراض ومن القول بان القسم الاول اعم من المقسم لان المثلين قد يكونان من الجواهر **قوله** (عنداهل الحق) خلافا للفلاسفة فانهما عندهم اربعة اقسام ولبعض المتكلمين فانهما عنده قسمان كما سيجئ **قوله** (مالا يحتاج فى وصف الشئ) اى توصيفه به الى تعقل امر خارج عن نفس ذلك الشئ بان يكون منتزعا من نفسه اومن جزئه كالحيوانية للانسان فالايكون منتزعا من نفس الشئ صفة معنوية سواء كانت موجودة كالتحيز او معدومة كالحدوث وبما حررنا لك اندفع التحير الذى عرض لبعض الناظرين حيث قال لا يخفى ان الظاهر من هذه العبارة ان يكون الصفة النفسية مالا تكون زائدة على ذات الموصوف وحينئذ يتوجه ان مفهوم لفظ الحقيقة والشيئية والوجود كلها زائدة على ذات الانسان وان اريد انها مالا تكون مفتقرة الى ملاحظة امر خارج مغاير للموصوف اى مالا يكون اضافيا يشكل بالتماثل لانه اضافى وان اريد انه لا يعال بغير الذات فيشكل بالوجود وان اريد انه لا يكون مغايرا للذات فى الخارج يتناول سائر الاعتبارات **قوله** (كالتحيز) فان التوصيف به يحتاج الى ملاحظة الحيز والحدوث فانه يحتاج الى ملاحظة العدم وليس شئ منهما منتزعا من نفس الانسان مثلا **قوله** (تدل على الذات) اى نفسه دلالة اللازم على الملزوم **قوله** (دون معنى زائد) اى خارج عنها اشار الى ان ما يدل على جزء الذات داخل فى الصفة النفسية **قوله** (وكونها زائدة على الذات) فلا يكون منتزعا من نفس الذات فتحتاج فى الوصف به الى ملاحظة امر سوى الذات فلا يصدق التعريف عليها **قوله** (مع كونها من صفات النفس) اما اذا كانت معللة بالصفات الحقيقية فهى داخلة فى الصفة المعنوية **قوله** (مالا يصح) اى يكون تصور ارتفاعها عن الموصوف باطلا غير مطابق فالصحة فى مقابلة البطلان لا بمعنى الجواز فلا يرد ان توهم ارتفاع كل صفة عن موصوفها ممكن انما المحال ارتفاع المتوهم **قوله** (فيما يجب ويمكن ويمتنع) اى بالنظر الى ذاتهما فلا يرد ان الصفات منحصرة فى الاقسام الثلثة فيلزم منه اشتراك المثلين فى جميع الصفات فيرتفع التعدد عنهما **قوله** (فى الاحكام الواجبة الخ) اى بالنظر الى ذاتهما وتلازم التعريفات الثلثة ظاهر بعد التأمل **قوله** (ولان الصفة النفسية الخ) علة لقوله فالتماثل امر ذاتى الخ والجملة عطف على قوله وهما الموجودان واصل الكلام فالتماثل امر ذاتى لان الصفة النفسية لانه لما قدم الدليل وصار الفاء لمجرد ترتب

قوله ثلثة اقسام) انحصار الاثنين فى الثلثة مبنى على ان لا تعدد بين المعدومين ولا بين معدوم وموجود اذ لو ثبت التعدد بينهما لكانا اثنين مع عدم اندراجهما فى شئ من الاقسام الثلثة لان كلا من الثلثة موجود ان على تفسيره اللهم الا ان يقال التعدد لا يستلزم الاثنينية وفيه بعد لا يخفى ولكن لا مشاحة

قوله فى جميع الصفات النفسية) قيل ثبوت التماثل على هذا التقدير يتوقف على تحقق الاشتراك فى جميع الصفات النفسية ومن جملتها التماثل على ما صرح به بعيد هذا فيتوقف التماثل على نفسه واجيب تارة بتخصيص الصفات بغير التماثل واخرى بان التماثل يتوقف على التماثل لا باعتبار انه تماثل بل باعتبار انه من الصفات النفسية فيختلف العنوان ويندفع الدور

قوله مالا يحتاج وصف الشئ به الى تعقل امر زائد) قيل اى غير هذه الصفة وقيل الكلام مبنى على ان الوصف عين الماهية وهو الاظهر

قوله والوجود) فان قلت وصف الممكن بالوجود يحتاج الى تعقل الفاعل الموجد قلت ممنوع نعم وجوده فى نفس الامر من الفاعل لكن لا توقف فى التعقل

قوله كالتحيز والحدوث) فان الاول زائد على ذات الجوهر لانه باعتبار الجسمية وتعقله والثانى زائد على ذات الحادث لانه باعتبار العدم السابق وتعقله واعلم ان عد الحدوث صفة معنوية مخالف لما فى ابكار الافكار حيث صرح فى بحث المتخالفين فى موضعين بان الحدوث من الصفات النفسية

قوله بناء على الحال وكونها زائدة على الذات) من الاحوال ما يصح خلو الموصوف عنها كعالمية زيد مثلا لكن الاحوال التى جعلوها من الصفات النفسية على هذا التفسير هى الاحوال اللازمة كما سيشير اليه الشارح عن قريب

قوله مالا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها) اى ارتفاعها المتوهم فلا ينافى ما سبق من امكان توهم ارتفاع اللازم عن الملزوم ولك ان تقول الصحة ههنا مقابل البطلان والمعنى ما بطل توهم ارتفاعها اى لا يكون ذلك التوهم على طبق الواقع

قوله فيما يجب ويمكن ويمتنع) لعل المراد ٢

كما عرفت (مايعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد) على الذات (فالتماثل) من الصفات النفسية لانه (امر ذاتى ليس لمعنى زائد) يعنى ان التماثل بين الذوات لانفسها وليس معللا بامر زائد عليها فهو صفة نفسية عندنا (واما عند مثبتى الاحوال منا كالقاضى ففيه) اى فى كون التماثل من الصفات النفسية المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة التى يمتنع توهم ارتفاعها عن الذات (تردد اذ قال تارة انه) اى التماثل (زائد) على الصفات النفسية (ويخلو) موصوفه (عنه بتقدير عدم خلق الغير) فلا يكون من الصفات والاحوال اللازمة (و) قال (اخرى) التماثل (غير زائد) على الصفات النفسية بل هو منها (ويكفى) فى اتصاف الشئ بالتماثل (تقدير الغير) فيكون الشئ حال انفراده عن غيره فى الوجود متصفا بالتماثل غير خال عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم ابد كون تقدير الغير كافيا فى الاتصاف بالتماثل بقوله (فان صفات الاجناس) ومن جملتها التماثل (لا تعلل بالغير) اى بامر موجود مغاير لمحلها (اتفاقا) فلا يكون التماثل موقوفا على وجود الغير تحقيقا واما تقديره فلا يضر (ثم من الناس من ينفى التماثل لان الشيئين ان اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا اثنينية) فضلا عن التماثل (او اختلفا من وجه) من الوجوه (فلا تماثل) فلا تكون اقسام الاثنين عنده ثلاثة (والجواب منع) الشرطية (الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية) مع الاشتراك فى جميع صفات النفس (قالت المعتزلة) اى اكثرهم المثلان (هما المشتركان فى اخص وصف النفس فان ارادوا انهما مشتركان فى الاخص دون الاعم فمحال) لامتناع تحقق الاخص بدون تحقق الاعم (والا) اى وان لم يريدوا ذلك بل ارادوا الاشتراك فى الاخص والاعم جميعا (فما ذكرناه) فى التعريف من الجمع المحلى باللام (اصرح) فيما هو المراد من الاشتراك فى الكل ولهم ان يقولوا الاشتراك فى الاعم وان كان لازما لكنه خارج عن مفهوم التماثل اذ مداره على الاشتراك فى الاخص (مع انه يلزمهم تعليل التماثل وهو حكم واحد بعلل مختلفة) لان التماثل يقع صفة للسوادين كما يقع صفة للبياضين فاذا كان التماثل هو الاشتراك فى اخص وصف النفس كان تماثل السوادين معللا باخص وصفهما اعنى السوادية وتماثل البياضين معللا باخص وصفهما اعنى البياضية ولاشك ان السوادية والبياضية مختلفان وقد علل بهما التماثل الذى هو حكم واحد وهذا الاعتراض مشترك الالزام فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس بين السوادين مخالفا لمجموعها فى البياض فيكون التماثل المعلل بالمجموع معللا بعلل مختلفة والقائلون بالحال

﴿ سيالكوتى ﴾

المدلول على الدليل زاد الواو العاطفة **قوله** (مايعود الى نفس الذات الخ) اى يكون منتزعا من نفسها من غير مدخلية امر خارج عنها **قوله** (من الصفات النفسية الخ) قدر الخبر وجعل ماهو الخبر فى المتن تعليلا له اشارة الى ان فى المتن اختصارا باقامة سبب الخبر مقامه **قوله** (بالاحوال اللازمة) اى بالصفات اللازمة ليتناول الاحوال وغيرها او يقال بحصر الصفات النفسية عنده فى الاحوال **قوله** (فان صفات الاجناس) هى اخص من النفسية لانها لابد ان تكون مشتركة بخلاف النفسية كالانسانية والوجود **قوله** (فى اخص وصف النفس) اى فى وصف لا اخص منه **قوله** (ولهم ان يقولوا الخ) يعنى ان قيد الاخص ليس احترازيا بل لتحقيق ماهية التماثل **قوله** (مع انه يلزمهم الخ) يعنى ان المعتزلة لا يجوزون تعليل الحكم الواحد بالنوع متمسكين بشبهة هى انه اوجاز ذلك تعلل العالمية بالعلم تارة وبالقدرة آخرى مع ظهور بطلانه فيلزمهم على هذا التعريف تعليل التماثل الذى هو حكم واحد بالنوع بعلل مختلفة كما بينه الشارح قدس سره **قوله** (وهذا الاعتراض مشترك الالزام) اى بين المعتزلة واصحابنا القائلون بالحال واما اصحابنا النافون لها فيجوزون التعليل

---

٢ فيما يجب ويمكن ويمتنع بحسب الماهية والاجاز ان يستند بعض هذه الامور الى الشخص المخصوص فتأمل

قوله ولان الصفة النفسية) المتبادر من السياق انه تعليل لكون التماثل من الصفات النفسية ولذا غير الشارح اسلوب المصنف وقدر الخبر لقوله فالتماثل وجعل قوله لانه امر ذاتى تعليلا لتفرع كون التماثل من الصفات النفسية على كونها مايعود الى نفس الذات لكن تفريع قوله فهو صفة نفسية على كون التماثل غير معلل بامر زائد على الذات انما يظهر فى الجملة على تقدير ان يراد بالامر الزائد فى تعريف الصفة النفسية غير تلك الصفة اذ لو بنى الكلام على ان الوصف عين الماهية لم يلزم من تعليل التماثل بنفس الذات لا بغيرها كونه نفس الذات بل لم يصح فلا يلزم كونه صفة نفسية فتأمل

قوله المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة) قيل ليس المراد بالاحوال المعنى المصطلح بل الصفات وقيل لا صفة نفس عند القائل بالحال الا الحال

قوله قالت المعتزلة) قيل المراد باخص وصف النفس وصف لا اخص منه لا انه اخص من جميع اوصاف النفس لتحقق التماثل بين افراد نوع من المركبات مع ان فصلها يساوى نوعها ولا يقدح فيما ذكر كون الكل عندهم متساوية فى الحقيقة لان الكلام فى الانسانية والناطقية سواء عدوا نوعا وفصلا ام لا فليتدبر

قوله بعلل مختلفة) قيل لهم ان يقولوا بعد تسليم وحدة المتماثلين ان العلة اخصية الوصف واختلاف الانواع لا يضر كالمشى يقتضيه الحيوانية انسانا كان او فرسا ورد بان علة التماثل هو الاشتراك فيما صدق عليه انه اخص وصف النفس لا فى مفهومه ولاشك ان ماصدق عليه اخص وصف النفس فى البياضين هو البياضية وفى السوادين هو السوادية وانهما متخالفان حقيقة فتأمل

قوله مشترك الالزام) قيل هذا نقض اجمالى والتفصيل فيه ان يقال ان اريد تعليل حكم واحد شخصى فلا نسلم الملازمة وان اريد تعليل حكم واحد نوعى فلا نسلم بطلان التالى والحق ان هذا التفصيل لا يرد لان الكلام الزامى واكثر المعتزلة وان جوزوا تعليل الواحد بالنوع بعلل متحدة به ؟

من الاشاعرة لايجوز ونه ايضا (وايضا فالتماثل للمثلين اما واجب فلا يعلل) التماثل حينئذ (على رأيهم) اذ من قواعدهم ان الصفة الواجبة يمتنع تعليلها ومن ثم قالوا لما كان عالمية الله تعالى واجبة لذاته امتنع ان تكون معللة بالعلم فلا يجوز تعريفه بالاشتراك فى اخص صفات النفس لاقتضائه ان يكون التماثل معللا بالاخص كامر (اولا) يكون واجبا للمثلين (فيجوز) حينئذ (كون السوادين مختلفين تارة وغير مختلفين اخرى) بان يثبت لهما التماثل فيكونان متماثلين ويزول عنهما فيكونان مختلفين وبطلانه ظاهر (وقال النجار) من المعتزلة المثلان (هما المشتركان فى صفة اثبات وليس احدهما بالثانى) قيد الصفة بالثبوتية لان الاشتراك فى الصفات السلبية لا يوجب التماثل (و يلزمه السواد والبياض) فانهما مشتركان فى صفات ثبوتية كالعرضية واللونية والحدوث (و) يلزمه ايضا (مماثلة الرب للمربوب) اذ يشتركان فى بعض الصفات الثبوتية كالعالمية والقادرية فان قلت لعله اراد ان المشتركين فى صفة وجودية متماثلان لامطلقا بل فى تلك الصفة وحينئذ يلزمه ان السواد والبياض متماثلان فى اللونية مثلا قلت فيلزم ان يكون البارى مماثلا للمخلوقين فى بعض الاشياء مع انه لم يجوز كونه تعالى مماثلا للحوادث اصلا (وثانيهما) اى ثانى الاقسام الثلاثة (الضدان وهما معنيان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما فى محل) واحد (من جهة) واحدة (فمعنيان) اى قولنا معنيان (يخرج العدم والوجود) فانهما ليسا معنيين اى عرضين (و) يخرج (الاعدام) لانها ليست من قبيل المعنى الذى يرادف العرض (و) يخرج (الجوهر) لذلك (و) يخرج (الجوهر والعرض) وهو ظاهر ايضا (و) يخرج (القديم والحادث) فان القديم القائم بغيره كصفاته تعالى لايسمى عرضا فهذه الامور لاتضاد فى شئ منها (و) قولنا (يمتنع اجتماعهما) يخرج (نحو السواد والحلاوة) فانهما يجتمعان فلا تضاد بينهما (و) قولنا (لذاتيهما) يخرج (العلم بالحركة والسكون معا) فان هذين العلمين وان امتنع اجتماعهما لكن

﴿ سيالكوتى ﴾

المذكور فلا اعتراض عليهم **قوله** (اما واجب) اى واجب الحصول لموصوفه عند حصول الموصوف **قوله** (مع انه لم يجوز كونه الخ) على صيغة المجهول كما يدل عليه قوله فيلزم لقوله تعالى ليس كمثله شئ وفيه ان نفى المماثلة عنه تعالى اما باعتبار انه لا اشتراك بينه تعالى و بين الممكنات الا فى اللفظ واما باعتبار ان المراد الاتحاد فى الماهية وهذا لاينافى كونه مماثلا لها فى بعض العوارض واما عدم الاطلاق فلرعاية التأدب ودفع التوهم واعلم ان هذا السؤال والجواب بعد ملاحظة ماسيجئ من قول المصنف وعليه يحمل قول النجار تكرار الا ان يقال انه اورده الشارح قدس سره ههنا لبعد العهد **قوله** (يستحيل لذاتيهما) اى يكون منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما وان كان بواسطة لازمة للذات ولا ينافى ماسيأتى من ان التقابل بالذات انما هو بين الايجاب والسلب وفيما عداهما بالواسطة ولا يرد انه كيف يدخل عند المعتزلة فى هذا التعريف بترك اشتراط اتحاد المحل العلم القائم بجزء من القلب والجهل القائم بجزء مع ان امتناع اجتماعهما بواسطة الحكمين اللازمين لهما **قوله** (فانهما ليسا معنيين) كلاهما اواحدهما وان استحال اجتماعهما فى محل واحد فالخروج بالنسبة الى باقى القيود او المراد به عدم الدخول وكذا الحال فى قوله الاعدام **قوله** (ويخرج الاعدام) اى المعدومات التى من جملتها الاعدام فانه لاتضاد بينهما ولا بينها و بين الموجودات وان وجد استحالة الاجتماع فى بعض الصور واخر ذكر الاعدام على خلاف قوله والجواهر لان ذكر العدم والوجود بعده يستلزم التكرار **قوله** (ويخرج الجوهر) لاستحالة اجتماعها فى محل واحد اذ لامحل لهما **قوله** (فان القديم القائم بغيره) وكذا القديم القائم بذاته وان استحال اجتماعه مع الحادث فى محل اذ لامحل له الا انه لظهوره لم يتعرض له **قوله** (لايسمى عرضا) اى عند المتكلمين لانه قسم الممكن الذى هو ماسوى الله تعالى ولذا حكموا بحدوثه **قوله** (العلم بالحركة والسكون) اى العلم

٢ لكنهم لايجوزون تعليله بعلل مختلفة بالنوع مستدلين عليه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يكون حكم العالمية معللة بالعلم تارة و بالقدرة اخرى مع ظهور بطلانه فيرد الالزام عليهم وكذا على القائلين بالحال من الاصحاب فانهم كالمعتزلة فى التجويز والاحالة على الاصحاب مطلقا وقيل بل الكلام برهانى لان الواحد بالذات لايعلل بعلتين سواء كان شخصيا اولا فان مطلق التماثل طبيعة جنسية مخصوصة فلا يجوز ان يعلل تحصلها بعلل كثيرة كما ذكره الشارح فى تعريفات علية الفصل وفيه ان المعلل بالمختلفات ههنا هو افراد التماثل لاطبيعته ولانزاع عندنا فى جواز مثله **قوله** فيكون التماثل المعلل بالمجموع الخ) لايخفى ان من جملة صفة النفس التماثل فلابد ان يراد مجموع ماعداه فان قلت تعليل التماثل بمجموع صفات النفس يناقض ظاهر ماسبق من انه لانفس الذوات قلت مراده من كونه لانفس الذوات انه ليس معللا بامر زائد عليها كما صرح به هناك والصفات النفسية ليست زائدة عليها فلا تناقض

قوله اما واجب فلا يعلل) قيل تعليل الواجب بذات الموصوف جائز عندهم كالجوهرية بذات الجوهر والمحال تعليله بصفة عارضة

قوله و يلزمه ايضا مماثلة الرب) فيه نظر لجواز ان يريد بقوله وليس احدهما بالثانى وليس احدهما بسبب الثانى فلايلزم مماثلة الرب للمربوب نعم او لم يحمل عليه لم يلزم الاستغناء عنه كما ظن لجواز ان يحمل على ان ليس احدهما ثانيا ليخرج الفصل مع النوع والجنس لان احد هذه الثلاثة هو الآخر اذ يحمل عليه اللهم الا ان يقال المراد الوجود ان ولا وجود الا للاشخاص وقيل المراد ليس احدهما قائما بالثانى ليخرج الصفة مع الموصوف

قوله وهما معنيان يستحيل لذاتيهما الخ) انما قال معنيان ولم يقل موجود ان كما قال فى القسمين الاخيرين لئلا يتوهم تناوله بحسب الظاهر للجوهر واختاره على عرضان ليشعر بترادفهما واراد بالاستحالة لذاتيهما ان يكون منشأ الاستحالة هو الذات لا التعلق ولا استلزام احدهما مايستلزم سلب الآخر فلا ينافى ماسيذكره من ان التقابل الذاتى انما هو بين السلب والايجاب فقط ٢

ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزامهما المعلومين اللذين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما فلا تضاد بين العلمين بل بين معلوميهما (و) كذا يخرج (الحركة الاختيارية مع العجز) فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيهما بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للعجز لكونهما متنافيين بالذات (و) قولنا (من جهة) يخرج (نحو الصغر والكبر والقرب والبعد) من الامور الاضافية هذا هو الظاهر من عبارة الكتاب بناء على ان قوله ومن جهة نحو الصغر عطف على قوله فعنيان يخرج العدم و الوجود وفيه بحث لان الصغر واخواته من الامور الاضافية ليست موجودة عند المتكلمين فتكون خارجة عن التعريف بقوله معنيان وايضا هذا القيد اعنى من جهة واحدة وقع فى حيز معنى النفى وهو قيد للمنفى فحقه ان يفيد تعميم الحد وادخال شئ فيه لا تخصيصه واخراج شئ عنه فلذلك قال بعضهم هذا احتراز عن خروج هذه الامور ويرد عليه انها امور اعتبارية فكيف تجعل متضادة وايضا هذا القيد انما يدخل فى الحد ما خرج بقوله يستحيل اجتماعهما لا ما خرج بقوله معنيان كما لا يخفى على ذى مسكة وايضا الفاء فى قوله (فلا يوجب العقل) دالة على انه بيان لسبب اخراج هذه الامور عن الحد اى انما اخرجناها لان العقل لا يوجب (تضادا فى الامور الاعتبارية) كهذه الامور (وكالحسن والقبح والحل والحرمة) فى الافعال فانها صفات اعتبارية راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته فلا تضاد بينها لان المتضادين لابد ان يكونا معنيين موجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف لجعل قوله فلا يوجب

﴿ سيالكوتى ﴾

بان هذا الشئ متحرك والعلم بان هذا الشئ ساكن فى آن واحد واما تصور حركته وسكونه معا فممكن ولذا يصح الحكم باستحالتها والعلم عند الجمهور صفة حقيقية يتعدد بحسب التعلقات فلا يرد ما قيل ان العلم تعلق بين العالم والمعلوم فيكون خارجا بقيد معنيان **قوله** (بل لاستلزامها الخ) بناء على ان المطابقة معتبرة فى العلم عندهم فلو اجتمع العلمان فى شخص واحد لزم اجتماع المعلومين اعنى كون شخص واحد متحركا وساكنا فى آن واحد فتدبر فانه ممازل فيه الاقدام بناء على الخلط بين الاصطلاحين فى العلم **قوله** (هذا هو الظاهر) اى تقدير يخرج هو الظاهر **قوله** (وقع فى حيز معنى النفى) اشار بزيادة لفظ معنى الى ان النفى انما يفيد العموم اذا كان معناه متوجها اليه ولا يكفى مجرد الوقوع فى حيز النفى لجواز كونه قيدا للنفى فيفيد التخصيص والى ان النفى اعم من ان يكون صريحا او ضمنا كما فيما نحن فيه **قوله** (فحقه ان يفيد الخ) لتوجه النفى الى المقيد فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الاصل وان يكون بانتفاء القيد ولذا قيل نقيض الاخص الاعم من نقيض الاعم وانما قال حقه لانه قد يكون لنفى التقييد فقط ولذا قال اهل البيان ان كل كلام فيه قيد يكون المقصود بالنفى والاثبات ذلك القيد ولعل الاول فى المقام البرهانى والثانى فى المقام الخطابى **قوله** (واخراج شئ عنه) وكيف يمكن الاخراج به والحال ان الصغر والكبر والقرب والبعد يستحيل اجتماعهما من جهة واحدة **قوله** (احتراز عن خروج الخ) فيقدر ههنا يدخل بمعونة القرينة العقلية وان كان السياق يقتضى تقدير يخرج **قوله** (انها امور الخ) يعنى انها ليست من افراد المحدود وكيف يمكن ادخالها فى الحد والقول بان دخولها على تقدير وجودها تكلف **قوله** (وايضا) معنى يلزم اخراج المخرج **قوله** (انما يدخل الخ) لان التعميم انما حصل فيه **قوله** (كهذه الامور وكالحسن والقبح الخ) يعنى ان قوله كالحسن والقبح الخ مثال للامور الاعتبارية لان المعطوف عليه وحرف العطف مقدر فى الكلام اذ لا وجه له وفيه تنبيه على انه ليس معناه كما لا يوجب العقل الحسن والقبح والحل والحرمة عندنا اذ لا جامع بين التضاد وبين الحسن والقبح حتى يقاس عدم ايجابه على عدم ايجابها **قوله** (راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته) وليس الموافقة والمخالفة الامرين يعتبرهما العقل بعد ملاحظة الشرع والعقل والاتصاف بها فى الخارج بل فى الضمير فقط **قوله** (فلا تضاد بينها) اى بين هذه الصفات الاعتبارية **قوله** (لان المتضادين لابد ان يكونا معنيين)

قوله والاعدام) لاولى تقديم بيان خروجها على بيان خروج العدم والوجود ليفيد

قوله لايسمى عرضا) واما الاعراض القديمة القائمة بالمجردات او بالافلاك فلم يثبت عندنا

قوله يخرج العلم بالحركة والسكون) اى العلم بحركة شئ وسكون ذلك الشئ بعينه فان هذين العلمين يمتنع اجتماعهما لكن بواسطة متعلقيهما

قوله فحقه ان يفيد تعميم الحد) لانه اذا كان قيدا للمنفى يكون النفى راجعا اليه فينفيه وانتفاء القيد يوجب الاطلاق والتعميم واما قوله لذاتيهما فليس قيدا للمنفى اعنى الاجتماع بل قيد للنفى اعنى الاستحالة فلذا يفيد تخصيص الحد واخراج شئ عنه وان شئت فقل الاجتماع فى محل اعم من الاجتماع فيه من جهة واحدة فاستحالة الاجتماع فى محل من جهة واحدة اعم من استحالة الاجتماع فيه ضرورة ان نقيض الاخص اعم

قوله ويرد عليه انها امور اعتبارية الخ) وقد يتعسف ويقال يجوز ان يكون التقييد تقييدا على التنزل وتقدير كون الاضافات اعراضا كما ذهب اليه الفلاسفة والاحتراز على التنزل واقع فى تعريفات القوم كما ينقل الشارح فى تعريف الحكماء للجسم الطبيعى بالجوهر القابل للابعاد المتقاطعة على زوايا قوائم من ان قيد التقاطع على زوايا قوائم احتراز عن السطح الجوهرى الذى يقول به المعتزلة غاية الامر ان الاحتراز ههنا عن الخروج وثمه عن الدخول واعلم ان كلامه ههنا صريح فى ان الضدين لابد ان يكونا موجودين فى الخارج وهذا لا يصح على رأى جمهور المتكلمين لان الجهل المركب والعلم عندهم ضدان مع انهما عبارتان عندهم عن التعلق الذى من قبيل الاضافات الغير الموجودة على رأيهم كما سيأتى فى مباحث العلم فتأمل

كلاما مستأنفا فقال اذا عرفت تعريف المتضادين فاعلم ان كل مالا يرجع الى الصفات الموجودة كالاضافات والاعتبارات فان العقل لايوجب تضادا فيه ومن جملتها الاحكام لان التعلق بافعال المكلفين مأخوذ فى حقيقتها فتكون اعتبارية وكذا الافعال بمعنى التأثيرات فان مقولة الفعل لاوجود لها وستعرف ان قيد من جهة واحدة مذكور فى تعريف المتقابلين احترازا عن خروج المتضايفين فله هناك فائدة ظاهرة بخلافه ههنا فالاولى حذفه هنا (واما اتحاد المحل) الذى لابد من اشتراطه فى المتضادين ضرورة جواز اجتماعهما فى زمان واحد فى محلين (فلم يشترطه المعتزلة فانهم قالوا

﴿ سيالكوتى ﴾

اى امرين قائمين بالغير فى الخارج ليصح القول باجتماعهما فيه بخلاف ما اذا كان امرين يكون الاتصاف بهما باعتبار العقل فانه يكون استحالة الاجتماع بينهما فى الاعتقاد وحكم العقل وبما حررنا لك ظهر اندفاع امرين احدهما ان قوله لان المتضادين الخ فى قوة قولنا ان المتضادين لايكونان اعتباريين ففيه مصادرة والثانى ان عدم ايجاب العقل للتضاد بين الامور الاعتبارية مع قطع النظر عن اعتبار الوجودين فى المتضادين غير ظاهر وبعد اعتبار الوجود لادخل للعقل فى عدم الايجاب **قوله** (كلاما مستأنفا) اى ليس تعليلا للاخراج المذكور بل كلام مستقل متفرع على تعريف المتضادين فتقدير الشرط والجزاء لبيان المعنى لالصحة الكلام **قوله** (كل مالا يرجع الى الصفات الموجودة) اى مالا يكون الاتصاف به كالاتصاف بالصفات الموجودة بل بمجرد اعتبار العقل سواء كان موجودا فيه اولا واذا لم يقل مالا يكون الصفات الموجودة كالصغر والكبر فانهما عبارتان عن قلة الاجزا وكثرتها فى الخارج وكالقرب والبعد فانهما عبارتان عن كون الجوهر فى الحيز بالقياس الى كون جوهر آخر فيه فاندفع مانقل عن الشارح قدس سره انه يرد عليه الصغر والكبر والقرب والبعد فانها اضافات قطعا وقد صرح بجريان التضاد فيها على مازعمه نعم يرد عليه ما سبق من انها خرجت بقوله معنيان فكيف يدخلها الا ان يراد بالمعنى مايقوم بالشئ فى الخارج سواء كان موجودا اولا **قوله** (فان العقل لايوجب تضادا فيه) اذ لاحصول لهما فى المحل حتى يتصور استحالة الاجتماع فيه **قوله** (الاحكام) اى الاحكام الشرعية الخمسة **قوله** (لان التعلق الخ) يعنى ان الخطاب المتعلق بفعل المكلف وان كان ازليا لكن لايطلق عليه الحكم الا من حيث تعلقه بالفعل والتعلق امر يعتبره العقل بعد ملاحظة الخطاب والفعل وليس قائما بالفعل لحصوله قبل وجوده فلا يتصف الاحكام بالتضاد وان كانت متصفة باستحالة الاجتماع فى اعتبار العقل **قوله** (وكذا الافعال بمعنى التأثيرات) لا بمعنى الآثار فانه ليس فى الخارج الا المؤثر والاثر والتأثير امر انتزاعى يتصف به المؤثر فى العقل ولا تضاد بين الافعال ايضا هذا ماعندى فى حل هذا الكلام والله اعلم بالمرام **قوله** (وستعرف الخ) معطوف على قوله ثم ان ذلك البعض فهو من كلام الشارح قدس سره **قوله** (فائدة ظاهرة) وهى ادخال المتضايفين **قوله** (فالاولى حذفه هنا) لعدم ظهور الفائدة ولذا لم يقل فالصواب وماقيل ان فائدته ادخال الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين يمتنع اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحدة لامن جهتين اذ يجوز ان لايكون لجسم واحد اجتماع بالنسبة الى جسم وافتراق بالنسبة الى آخر فدفوع بان الكون الموجود امر شخصى يعرض له اعتباران فالموجود فى الخارج لاتعدد فيه وان اعتبر مع الاضافة فهو امر اعتبارى لاوجود له وكذا ماقيل ان فائدته ادخال السواد والبياض اللذين فى البلقة والخطين اللذين فى السطح لان الاجتماع فى الصورتين ليس من جهة واحدة بل من جهتين لانتفاء الاجتماع فى المحل الواحد فى الصورة الاولى وكون الخطين والسطح والنقطة من الامور الاعتبارية عند المتكلمين **قوله** (فلم يشترط المعتزلة) وقالوا الضدان معنيان يستحيل اجتماعهما لذاتيهما فى الجملة سواء كان فى محل واحد او فى محلين **قوله** (قالوا الخ) يعنى ان هذا العلم والجهل

قوله كالاضافات والاعتبارات فان العقل الخ) نقل عن الشارح انه يرد عليه نحو القرب والبعد والصغر والكبر فانها اضافات قطعا فقد صرحوا بجريان التضاد فيها على زعمه

قوله بخلافه ههنا فالاولى حذفه) اعترض عليه بان الصواب ذكر ذلك القيد اذله فائدة ظاهرة ههنا ايضا وهو الاحتراز عن خروج الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين وضدان وقد يجتمعان فى محل واحد كاجتماع زيد مع حبيبه وافتراقه عن رقيبه لكن لامن جهة واحدة وسيأتى ان شاء الله تعالى ان الاجتماع قائم عندهم بكل من المجتمعين لابالمجموع وكذا الافتراق والجواب ان التضاد لايكون الابين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد كما سيصرح به وسيجئ فى مباحث الاكوان ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الكون بل التمايز بينهما بامور اعتبارية خارجة عن ماهياتهما بل لايتعدد الكون فيما ذكر من التصوير فان فيه كونا واحدا عرض له انه اجتماع بالنسبة الى الحبيب وافتراق بالنسبة الى الرقيب كما سيشير اليه فى ثالث مقاصد الاكوان نعم يمكن ان يكون القيد المذكور احترازا عن خروج العلم والجهل المركب ايضا فانهما ضدان عندنا كما سيأتى مع انهما يجتمعان فى محل واحد وهو النفس لكن من جهتين فالاعتقاد على ماهو به بالنسبة الى قيام زيد ولاعلى ماهو به بالنسبة الى كتابته مثلا

العلم بالشئ) كالسواد مثلا (اذا قام بجزء من القلب فانه يضاد قيام الجهل) بذلك الشئ (بجزء آخر من القلب (والا اتصف الجملة بهما) اى ان لم يكن بينهما تضاد وقام العلم بجزء والجهل بآخر اتصف جملة القلب بكونها عالمة بذلك الشئ وجاهلة به معا (اذ) الصفات (التابعة للحياة) كالعلم والجهل والقدرة وغيرها (اذا قامت بجزء) من شئ (ثبت حكمها) كالعالمية والجاهلية والقادرية (للجملة) اى لمجموع ذلك الشئ عندهم بل زادوا عليه) اى على عدم اشتراط اتحاد المحل (فلم يشترطوا) في التضاد (المحل اذ قالوا ارادة الله تضاد كراهيته وهما) صفتان له (حادثتان لا في محل) اى ليستا في ذاته لامتناع قيام الحوادث به ولا في غيره لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها وهما متضادتان لامتناع اجتماع حكميهما في ذاته اعنى كونه مريدا وكارها لشئ واحد وسيرد عليك ان حكم الصفة لا يتعدى عن محلها وان المعنى اى العرض لا يقوم بنفسه (و) مع ذلك (يرد عليهم الموت والحيوة فانهما ليسا ضدين عندهم مع امتناع اجتماعهما) واذا لم يكن بينهما تضاد عندهم مع ثبوت امتناع الاجتماع فلم لا يجوز ان يكون العلم القائم بجزء والجهل القائم بجزء آخر ممتنعى الاجتماع لما ذكروه ولا يكون بينهما تضاد قال صاحب القنية ان اوجب اصلكم امتناع ثبوت علم وجهل كما صورتموه فلم علا ثم ذلك بالتضاد بينهما السنم قلتم يستحيل اجتماع العلم والموت مع انهما ليسا بضدين عندكم فهلا قلتم ان العلم والجهل لا يثبتان في جزئين من القلب وليس المانع من ذلك تضادهما (وثالثها) اى ثالث اقسام الاثنين (المتخالفان وهما غير الاولين) اى غير المثلين والضدين (فرسمه) اى رسم الثالث ان يقال المتخالفان (هما موجودان لا يشتركان في صفة النفس) اى في جميع الصفات النفسية فخرج عن الحد المثلان (ولا يمتنع اجتماعهما لذاتيهما في محل من جهة) فخرج عنه الضدان (وقيل) المراد بالمتخالفين (غير المثلين فيكفي) في رسمهما حينئذ ان يقال هما

❊ سيالكوتى ❊

من حيث قيامهما بمحلين فلا يكون اتحاد المحل شرطا فلا يرد انه اذا كان قيامهما بمحلين مستحيلا كان قيامهما بمحل واحد مستحيلا بطريق الاولى فهما داخلان وان اعتبر اتحاد المحل والمراد الجهل المركب فان الجهل البسيط عدمى وهذا عند المعتزلة القائلين بتضاد العلم والجهل المركب اذا كانا متعلقين بشئ واحد لا عند من يقول بتماثلهما **قوله** (بجزء من القلب) هذا على ماذهب اليه المليون من ان محل العلم القلب كما يدل عليه ظاهر الآيات وانه مركب من اجزاء لا تتجزى فلا تغتر بخلط المذاهب **قوله** (بل زادوا عليه) اى بعضهم وهو ابو الهذيل ومن تبعه حيث ذهبوا الى انه تعالى مريد بارادة حادثة لا في محل **قوله** (وسيرد عليك) اى في آخر بحث العلة والمعلول ان حكم الصفة لا يتجاوز عن محل الصفة فالقول بان الصفات التابعة للحيوة اذا قامت بجزء يثبت حكمها للجملة باطل فالقول بالتضاد بين العلم والجهل المذكورين باطل **قوله** (وان المعنى اى العرض لا يقوم الخ) اى في بحث الاعراض فالقول بالارادة الحادثة لا في محل باطل **قوله** (يرد عليهم الموت والحيوة) على تقدير وجودية الموت كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى *خلق الموت والحيوة وحاصله انا لا نسلم ان بين العلم والجهل المذكورين تضادا فان امتناع اجتماعهما لا يستلزم التضاد كما في الموت والحيوة عندكم فالايراد المذكور منع وسند وليس بنقض على ما يوهمه قوله و يرد عليهم الموت والحيوة **قوله** (قال صاحب القنية الخ) لما لم يثبت ان القائل بعدم التضاد بين الحيوة والموت و بانه وجودى واحد بل انما ثبت القولان منهم فلعل القائل متعدد كما هو الظاهر اذ القول بعدم التضاد بينهما مع وجودية الموت مستبعد جدا نقل الشارح قدس سره كلام صاحب القنية وانه اورد الاعتراض بالموت والعلم **قوله** (مع انهما ليسا بضدين عندكم) لعدم استحالة اجتماعهما لذاتيهما لكن لا يخفى انه لا فائدة حينئذ بالتقييد بقوله عندكم **قوله** (وليس المانع من ذلك تضادهما) لان استحالة اجتماعهما ليس لذاتيهما بل لامتناع اجتماع حكميهما

قوله فانه يضاد قيام الجهل الخ) تضاد العلم والجهل المركب انما هو عند بعض المعتزلة واكثرهم على انهما متماثلان كما ستعرفه ان شاء الله تعالى نعم قد يطلق الضدان على المتماثلين كما سيأتى في مباحث الاكوان والظاهر انه على سبيل التشبيه والمجاز

قوله يرد عليهم الموت والحيوة) اذا ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد بينهما

قوله قال صاحب القنية الخ) قيل كأن الشارح استبعد عدم جعل الموت ضدا للحيوة على تقدير وجوديته فنقل كلام القنية اشارة الى احتمال خلل في النقل من المصنف فان كلامه في العلم والموت لا في الموت والحيوة لكنه يندفع عنهم باعتبار قيد لذاتيهما في تعريف الضدين اذ ليس عدم اجتماع الموت والعلم لذاتيهما وكأن المصنف غير كلامه لذلك والحق ان ما ذكره المص مأخوذ من ابكار الافكار فان الاعتراض هنالك بالموت والحيوة

قوله فخرج عن الحد المثلان) اطلق الرسم اولا على التعريف المذكور اشارة الى جواز ان يكون له ماهية ملزومة لذلك المفهوم المساوى لها والحد ثانيا بناء على انه مفهوم اصطلاحى فالظاهر ان ليس له حقيقة غيره والتعريف ثالثا نظرا الى الاحتمالين اولان المراد بالعبارات معنى واحد اذ قد تستعمل مترادفة

(موجودان لا يشتركان في صفة النفس) اي في جميعها فيخرج المثلان و يكون الضدان قسما من المخالفين فيكون قسمة الاثنين ثنائية ولما كان المقصود من نفي الاشتراك المذكور في تعريف المخالفين اخراج المثلين كان محمولا على نفي الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذكرناه وذلك لا ينافي ان يشتركا في بعضها فلذلك اشار اليه والى ما يتفرع عليه فقال (ولا يضر الاشتراك) بين المتخالفين وان كانا ضدين (في بعض صفة النفس كالوجود) فانه صفة نفسية مشتركة بين جميع الموجودات (والقيام بالمحل) فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض كلها وكالعرضية والجوهرية فانهما ايضا من صفات النفس بخلاف الحدوث والتحيز فانهما من الصفات المعنوية كما مر (وهل يسميان) اي هل يسمى المخالفان المنشاركان في بعض الصفات النفسية اوغيرها (مثلين باعتبار ما اشتركا فيه) من الصفة النفسية اوغيرها الهم فيه (تردد) وخلاف (و يرجع الى مجرد الاصطلاح) لان المماثلة في ذلك المشترك ثابتة بحسب المعنى والمنازعة في اطلاق الاسم قال القاضي والقلانسي من الاشاعرة لا مانع من ذلك في الحوادث معنى ولفظا اذا لم يرد التماثل في غير ما وقع فيه الاشتراك حتى صرح القلانسي بان كل مشتركين في الحدوث مثلان اي في الحدوث (وعليه) اي على ما ذكر من اطلاق المتماثلين على المخالفين باعتبار ما اشتركا فيه (يحمل قول النجار في تعريف التماثل) بالاشتراك في صفة اثبات (فالله مماثل عنده للحوادث في وجوده عقلا) اي بحسب المعنى (والنزاع في الاطلاق) اي اطلاق لفظ المماثل للحوادث عليه تعالى (ومأخذه) اي مأخذ الاطلاق (السمع) عند من يجعل اسماء الله تعالى توقيفية فالنجار ان يلتزم التماثل بين الرب والمربوب معنى وان منع اطلاق اللفظ عليه واما الاعتراض عليه بتماثل السواد والبياض فهو كما مر مدفوع عنه بالالتزام معنى ولفظا (واعلم ان الاختلاف في الغيرين عائد ههنا فمنهم من لا يصف الصفات) اي صفات الله تعالى القديمة (بالتماثل والاختلاف) بناء على انهما من اقسام التغاير ولا تغاير بين تلك الصفات كما مر (ومنهم من يصفها بهما) بناء على ان تلك الصفات متغايرة هذا هو المتبادر من عبارة الكتاب ونقل الآمدي عن القاضي القول بالاختلاف نظرا الى ما اختص به كل صفة من تلك الصفات من صفة نفسية من غير التفات الى وصف الغيرية وعلى هذا فالقاضي لا يشترط الغيرية في التخالف فبالاولى ان لا يشترطها في التماثل ايضا فلا يكون هذا الخلاف مبنيا على الخلاف في الغيرين ﴿ المقصد العاشر ﴾ كل متماثلين فانهما لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ) الاشعري وقد يتوهم انه يجب عليه ان يجعلهما قسما من المتضادين لدخولهما في حدهما وحينئذ ينقسم الاثنان قسمة ثنائية الى المتخالفين والمتضادين كما انقسما على رأي بعضهم الى المتماثلين والمخالفين على ما عرفت والحق انه لا وجوب عليه ولا دخولهما في حد المتضادين اما الاول فلان

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (فانه صفة نفسية) اي منتزعة من نفس العرض حتى لو تصور عرض غير قائم بمحل لا يكون عرضا بخلاف التحيز للاجسام فانه منتزع باعتبار الحيز حتى لو تصور جسم من غير حيز يكون جسما فاقيل الفرق بين القيام بالمحل والتحيز بان الاول صفة نفسية والثاني معنوية تحكم و هم **قوله** (مثلين) اي مقيدين بتلك الصفة لا مطلقا فانهما المتشاركان في جميع الصفات النفسية **قوله** (واعلم ان الاختلاف الخ في الغيرين) اي مفهوم الغيرين عائد ههنا اي في التماثل والاختلاف فانه لابد في الاتصاف بهما من الاثنينية وان كان كل اثنين غيرين يكون صفاته تعالى متصفة باحدهما وان خصا بما يجوز الانفكاك بينهما لا تكون متصفة بشئ منهما هكذا ينبغي ان يفهم **قوله** (كل متماثلين فانهما لا يجتمعان) اما لانتفاء المحل كما في الجوهرين او لانتفاء الاجتماع فيه كما في العرضين ولذا لم يقل في محل واحد ومن زاد هذا القيد خص المتماثلين بالعرضين كما في شرح المقاصد **قوله** (قسمة ثنائية الخ) بان يقال الاثنان ان امتنع اجتماعهما فهما متضادان والا فهما متخالفان و ينقسم المتخالفان الى المتماثلين وغيرهما **قوله** (لا وجوب عليه) سواء كانا داخلين في حد المتضادين اولا

قوله والقيام بالمحل فانه صفة نفسية مشتركة بين الاعراض الخ) سيذكر في اوائل موقف الاعراض ان قبول الاعراض ليس بصفة نفسية للجواهر لان كون الشئ قابلا لغيره انما يعقل بالقياس الى الغير وعد ههنا القيام بالمحل صفة نفسية للاعراض مع ان القيام بالغير ايضا انما يعقل بالقياس الى الغير وهو المقوم به اعني المحل فان قلت القيام بالمحل معتبر في مفهوم العرض ولا كذلك قبول الاعراض بالنسبة الى الجوهر قلت هذا انما يفيد اذا كان مفهوم العرض ذاتيا لما تحته اذ لو كان عارضا له لكان الفرق بين القيام بالمحل و بين الحدوث في كون الاول صفة نفسية للاعراض والثاني صفة معنوية للحوادث بناء على الاحتياج في وصف الحادث به الى تعقل امر زائد عليه وهو العدم السابق المعتبر في مفهومه محل تأمل على ان مفهوم العرض او كان ذاتيا لما تحته كان مفهوم الجوهر اعني المتحيز بالذات كذلك فلم يعد التحيز للجوهر صفة معنوية والقيام بالمحل للعرض صفة نفسية فتدبر

قوله وان منع اطلاق اللفظ عليه) قيل وعلى هذا ينبغي جواز ان يقال المربوب مماثل للرب وان لم يجز الرب مماثل للمربوب اذ ذلك الاطلاق لا يستلزم هذا الاطلاق

قوله فلا يكون هذا الخلاف مبنيا الخ) قيل تفصيل البحث ان منهم من لم يشترط التغاير في التماثل والاختلاف ومنهم القاضي ومنهم من اشترط والمشترطون ان قالوا بالتغاير بالصفات قالوا بالوصف بالتماثل والاختلاف فيها ايضا وان لم يقولوا به لم يقولوا بهما ايضا فمراد المصنف بقوله عائد اشارة الى التفصيل على تقدير شرط التغاير لان الوصف بالتغاير شرط البتة فالمراد بقوله ومنهم من يصفها بهما هو الجمهور لا القاضي حتى يرد ما ذكره الشارح وهذا القول ليس ببعيد الا ان الآمدي لم يذكر قول البعض بالتماثل والاختلاف بناء على القول بالتغاير والله اعلم

قوله واليه ذهب الشيخ الاشعري) سيجئ في المقصد الثاني من موقف الالهيات ان مذهب الشيخ ان لا اشتراك بين شيئين من الموجودين الا في الاسماء والاحكام فما نقل عنه ههنا من ان كل متماثلين لا يجتمعان لابد ان يكون على التنزل وفرض وجود المماثلة ومثله كثير في كلامهم ٣

امتناع اجتماعهما عنده ليس لتضادهما على ماتوهم بل لما سيأتى واما الثانى فلان المثلين قد يكونان جوهرين فلا يندرجان تحت معنيين فان قلت اذا كانا معنيين كسوادين مثلا كانا مندرجين فى الحد قطعا قلت لا اندراج ايضا اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما الا يرى ان جماعة من العقلاء جوزوا اجتماعهما وايضا المراد بالمعنيين فى حد الضدين معنيان لا يشتركان فى الصفات النفسية يرشدك الى ذلك ايراده بعد حد المثلين (ومنعه المعتزلة) واتفقوا على جواز اجتماعهما مطلقا (الاشرذمة) منهم فانهم (قالوا لا يجتمع حركتان) متماثلتان فى محل (لنا) فى اثبات امتناع الاجتماع (مسالك) اربعة (الاول يجب) على تقدير اجتماعهما فى محل (عدم تمايزهما بالذات وبالعوارض) ايضا لان الذات اعنى الماهية مشتركة بينهما وكذا لوازمها من الصفات النفسية مشتركة ايضا فلا امتياز الا بالعوارض المشخصة ولما كان المحل واحدا كان العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما حينئذ اصلا فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الاثنينية (الثانى الالزام فى العلمين النظريين) اى لو جاز اجتماع المثلين لجاز ان يجتمع علمان نظريان بشئ واحد لانهما مثلان فاذا قام بشخص علم نظرى بشئ جاز ان يقوم به ايضا علم نظرى آخر بذلك الشئ وهو محال (اذ يلزم النظر فى المعلوم الثالث انه) اى الاجتماع على تقدير جوازه (لا يجب) بحيث يمتنع زواله بعد حصوله فاذا اجتمع سوادان مثلا فى محل واحد جاز ان ينتفى عنه احدهما مع بقاء الآخر واذا انتفى عن المحل احد المثلين (فيجوز اتصافه) اى اتصاف ذلك المحل (بضد المثل) المنتفى لان زوال احد الضدين عن المحل مصحح لاتصافه بالضد الآخر (وانه) اى ذلك الضد (ضد) ايضا (له) اى للمثل الباقى فيلزم اجتماع السواد الباقى مع ضده هذا خلف (الرابع او جاز) اجتماع المثلين (لم يمكنا الجزم بان القائم بالمحل)

❊ سيالكوتى ❊

قوله (ليس لتضادهما) اى لتخالفهما فى المتضادين بل للزوم الاتحاد ورفع الاثنينية مما سيجئ فهما نوعان متباينان وان اشتركا فى امتناع الاجتماع **قوله** (واما الثانى) اى عدم الدخول فى الحد سواء كان الدخول موجبا لجعلهما قسما من المتضادين اولا اذ لو خص بالموجب لجعلهما قسما من المتضادين لم يرد الاعتراض بقوله فان قلت الخ كما لا يخفى **قوله** (كانا مندرجين فى الحد قطعا) فلا يصح جعل المتماثلين مطلقا قسيما للمتضادين فهذا الاعتراض منشؤه قوله فلا يندرجان تحت معنيين وليس اثباتا للمقدمة اعنى دخولهما فى الحد **قوله** (لذاتيهما) يعنى ليس منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما بل للمحل مدخل فى ذلك فان وحدته رافع للاثنينية بينهما حتى لو فرض عدم استلزامها رفع الاثنينية لم يستحل اجتماعهما واذا جوز بعضهم اجتماعهما بناء على عدم ذلك الاستلزام فاندفع بما حررنا ما قيل ان تجويز البعض اجتماعهما انما يفيد ان امتناع اجتماعهما ليس ببديهى وانه يحتاج الى الواسطة فى الاثبات وهو لا يستلزم الواسطة فى الثبوت **قوله** (وايضا المراد الخ) اى لا نسلم الدخول المذكور لم لا يجوز ان يراد بالمعنيين ما لا يشتركان فى الصفة النفسية كما يرشد الى ذلك ايراد الحد المذكور بعد حدهما ههنا فقوله يرشدك الخ تأييد للسند فالمناقشة بان مثل هذا لم يعهد قرينة للتقييد فى الحد فى استعمالاتهم وانه انما يتم لو كان حد الضدين مذكورا بعد حد المثلين فى كلام الشيخ الاشعرى ايضا ليس بشئ **قوله** (على جواز اجتماعهما مطلقا) اى يدعون الموجبة الكلية ويقولون كل متماثلين يجوز اجتماعهما الا القليل منهم فانهم يستثنون منها الحركتين المتماثلتين بناء على ان تماثلهما باتحاد المتحرك ومافيه الحركة والمبدأ والمنتهى واذا كان كذلك يرتفع الاثنينية عنهما **قوله** (فلا اثنينية فلا تماثل) بخلاف ما اذا تعاقبا على محل واحد فان عوارض المحل مختلف فى الوقتين **قوله** (بشئ واحد) اى بالذات والاعتبار فلا يتجه انه قد يتصور الشئ بوجهين بالنظر فقد اجتمع العلمان النظريان بشئ واحد **قوله** (اذ يلزم النظر فى المعلوم) لان احد النظرين يكون مقدما على الآخر لامتناع توجه النفس قصدا الى شيئين والفرض ان المعلوم شئ واحد بالذات والاعتبار فيلزم ان يكون النظر الثانى فى المعلوم من حيث انه معلوم فيلزم تحصيل الحاصل **قوله** (لو جاز الخ) خلاصته ان الجواز المذكور يستلزم رفع الامان عن الحكم المعلوم بالبديهة

٣ ثم المفهوم من ابكار الافكار ان المتماثلين عند الشيخ قسم من الضدين حيث قال مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعرى ومتبعيه ان كل عرضين متماثلين كسوادين وبياضين ونحو ذلك فهما ضدان يمتنع اجتماعهما فى محل واحد اللهم الا ان يحمل على التشبيه اى كضدين ولا يخلو عبارته عن الايماء الى ذلك

قوله اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما) ولاخراج المتماثلين بقوله لذاتيهما وجه آخر وهو ان المتماثلين متحدان ذاتا وكلمة لذاتيهما تقتضى تعدد ذات فان قلت هذا انما يتم اذا اريد بالذات الماهية لا الهوية ولا دليل عليه قلت بل دليله انه لو حمل على الهوية لصدق تعريف المتضادين على بعض المتخالفين كالسواد الحال فى هذا المحل والحلاوة الحالة فى ذلك المحل فانه يمتنع اجتماعهما بهويتهما اذ لا يجوز الانتقال على شئ منهما حتى يتصور اجتماعهما فى محل

قوله فلا اثنينية فلا تماثل) لا يقال لو تم ماذكره لدل على امتناع عروضهما لمحل واحد بدلا ايضا لانا نقول اذا لم يجتمعا جاز ان يكون للمحل فى احد الزمانين عوارض مخصوصة وفى الزمان الآخر عوارض اخرى فلا يكون نسبة المثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة فجاز امتيازهما بحسب العوارض بخلاف ما لو اجتمعا اذ ههنا يدعى اتحاد نسبتهما اليها فان قلت محل كل من النقطتين اللتين هما طرفا خط واحد مجموع ذلك الخط كما تقرر عندهم ولا شك انهما مثلان فقد اجتمع مثلان فى محل مع وجود الامتياز بينهما قلت اولا ماذكرته مبنى على قواعد الفلاسفة وثانيا ان محل احدى النقطتين مجموع الخط باعتبار انتهائه فى جانب ومحل النقطة الاخرى ذلك المجموع لكن باعتبار انتهائه فى جانب آخر فقد تعدد محلهما بحيثية موجبة لامتياز الحالتين ولا كلام فيه

قوله اذ يلزم النظر فى المعلوم) هذا مبنى على امتناع حصول المثلين معا من نظر واحد فتأمل

قوله الثالث الخ) فيه بحث لان هذا الدليل مشترك الالزام لان العرض لا يبقى زمانين عند اهل الحق بل بقاؤه بتجدد الامثال فانتفاء مثل واحد يصحح طرو ضده على محله الطارى عليه مثل آخر فيجتمع الضدان على انه لو صح ان زوال احد الضدين عن المحل مصحح لاتصافه بالضد ؟

المعين (سواد واحد) لكنا نجزم بذلك (وفيها) اى فى هذه المسالك كلها (نظر فالاول) منظور فيه (اذ عدم التمايز فى نفس الامر ممتنع) لجواز تمايز المثلين عند الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة دون المحل (و) عدم التمايز (عندنا غير ممتنع) لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز ولا محذور فيه (و) كذا (الثانى) منظور فيه (لانه لا يوجب السلب الكلى) الذى هو المدعى اعنى قولنا لا يجوز اجتماع المثلين اصلا بل يوجب سلب الكل لان امتناع اجتماع هذين المثلين اعنى العلمين النظر بين المتعلقين بمعلوم واحد يوجب رفع الايجاب الكلى اعنى قولنا ليس كل مثلين يجوز اجتماعهما وليس بمطلوب ولا يستلزم له اذ ليس امتناع اجتماعهما لكونهما مثلين بل لان النظر لا يجامع العلم بما ينظر فيه على ماسلف (و) كذا (الثالث) منظور فيه (لانه فرع جواز الخلو) اى خلو المحل الذى اجتمع فيه المثلان عن احدهما (و) فرع (ان المحل لا يخلو عن الشئ وضده) وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان يكون المثلان المجتمعان فى محل لازمين له فلا يجوز زوال شئ منهما عنه واما الثانى فلجواز ان يخلو المحل عن الشئ الذى هو المثل الزائل وعن ضده أيضا فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثلين عن المحل يصحح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعا ولا حاجة بنا الى وقوعه قلت لا نسلم ايضا كون ذلك الانتفاء مصححا للضد مع وجود المثل الباقى (والرابع) ايضا منظور فيه (للالتزام) اى نلتزم انه لا يمكننا الجزم بكون السواد القائم بالمحل المعين واحدا (لهم) اى للمعتزلة فى اثبات جواز الاجتماع (الجسم يغمس فى الصبغ فيعلوه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوكة وليس ذلك) الاختلاف فى لونه بحسب تكرير الغمس (الا لتضاعف افراد السواد) المطلق (عليه) فالكهبة كدرتان اجتمعتا والسواد كهبتان والحلوكة سوادان فثبت اجتماع المثلين (والجواب ان كل واحد منها) اى من الالوان المذكورة (لون مخالف للآخر) فى الشدة والضعف (وتتوارد) هذه الالوان (على الجسم بدلا و بالثانى يزول الاول) عنه (ولا يتصور اجتماعهما) فى ذلك الجسم اصلا الا انه لما كان المتأخر اشد من المتقدم فى السوادية توهم ان فيه اجتماع لونين متماثلين ﴿ المقصد الحادى عشر ﴾ قال الحكماء المتقابلان امران لا يجتمعان فى زمان واحد) لا شك ان المتبادر من لفظ الاجتماع ما يغنى عن قيد وحدة الزمان الا انه قد يقال

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (الى اسباب مفارقة) كالفاعل والشرائط وامورلها مناسبة لكل واحد منهما **قوله** (وعدم التمايز) اى على تقدير تسليم لزومه **قوله** (لا يجامع العلم بما ينظر فيه) اى بالوجه الذى يحصل من النظر والا فالعلم بالمنظور فيه فى الجملة شرط للنظر لامتناع طلب المجهول المطلق **قوله** (واما الثانى فلجواز الخ) الصواب فلانه واقع كالافلاك فانه لا ثقيل ولا خفيف فيجوز ان يكون فيما نحن فيه من ذلك القبيل فلا يلزم اجتماع المثلين واما جعل الجواز الذى هو متفرع على منع الحكم الكلى سندا له فغير معقول وايضا المتفرع على الجواز المذكور عدم لزوم جواز اجتماع الضدين وحينئذ لا ورود للاعتراض المذكور **قوله** (فى اثبات الخ) اشار باطلاق الحكم الى انه لا يثبت مدعاهم اعنى الموجبة الكلية **قوله** (الا لتضاعف الخ) الحصر ممنوع لجواز ان يكون ذلك بسبب اختلاف الجسم فى قبول اجزاء الصبغ اولاختلاف اجزاء الصبغ فى التصبيغ **قوله** (والجواب ان كل واحد منها الخ) هذا هو الحق فان الالوان المختلفة فى صورة تبدل الفواكه من الخضرة الى السواد تتوارد بدلا عليها فكذلك فى صورة الصبغ ولذا لم يجب بالمنعين السابقين **قوله** (ان المتبادر من لفظ الاجتماع الخ) يعنى ان لفظ الاجتماع معناه الحصول بطريق المعية فاذا كان زمان حصول امرين فى ذات واحدة متعددا لا يتحقق المعية بينهما اصلا لا فى الزمان ولا فى الذات بخلاف ما اذا اتحد زمان حصولهما وان كان فى ذاتين فانه يتحقق المعية بينهما بحسب الزمان ومن هذا علم

---

٢ الآخر اصح ان انتفاء احد الضدين فى محل قابل لذاته مصحح لاتصافه بالضد الآخر والا فلا بد من الفرق بين الانتفاء بعد الوجود اعنى الزوال وبين الانتفاء مطلقا بعد تحقق القابلية الذاتية فانتفاء المثل فى محل المثل الآخر مصحح لطرو ضده المستلزم لاجتماع الضدين فتأمل

قوله الرابع لو جاز الخ) قيل هذا من لوازم المسلك الاول ولهذا لما ذكر الامام الاول لم يذكر هذا والآمدى لما ذكر هذا لم يذكر الاول

قوله الى اسباب مفارقة) اما الفاعل المختار المميز بارادته كلا من المثلين بما يخصه من العوارض المتخالفة مع الاشتراك فيما ذكر واما الفواعل لا بالاختيار التى بين احدها واحد المثلين مناسبة مخصوصة فان ذلك جائز كما مر فى بحث التعين

قوله وكذا الثانى منظور فيه) قد يجاب عن هذا النظر بان ما ذكره ليس دليلا على المدعى بل هو نقض كلام الخصم كما يشعر به لفظ الالزام وكفى بصورة واحدة نقضا ولهذا قال الآمدى فيه وهذا المسلك قوى جدا وهذا مبنى على ان مدعى الخصم هو الايجاب الكلى وستعرف ما فيه

قوله وفرع ان المحل لا يخلو عن الشئ وضده) المناسب لقوله فى تقرير المسلك الثالث فيجوز اتصافه بضد المثل ان يحمل كلامه ههنا على حذف المضاف اى وفرع ان المحل لا يخلو عن الشئ وجواز ضده لان ذلك القول صريح فى ان المدعى لزوم جواز اجتماع الضدين لا لزوم نفس الاجتماع وحينئذ يطابق الرد المردود ولا يحتاج الى ايراد السؤال والجواب بخلاف ما اذا حمل على ظاهره كما فعله الشارح

قوله اى نلتزم انه لا يمكننا الخ) وقد يقال فى الجواب عن الرابع يجوز القطع بانتفاء الممكن ضرورة او استدلالا والا فلا معنى لقوله لو جاز لم يمكننا الجزم الخ ولا يخفى ما فيه فتأمل

قوله لهم الجسم يغمس الخ) قيل مدعاهم الايجاب الكلى والمذكور على تقدير التمام يدل على الايجاب الجزئى الا ان يجعل فى قوة المنع فان الايجاب الجزئى يناقض السلب الكلى الذى هو مدعى الاشاعرة وفيه بحث لان المعتزلة يعترفون بان السواد فى زيد مثل السواد فى عمرو مع عدم امكان اجتماعهما فهم لا يدعون الايجاب الكلى قطعا بل الايجاب الجزئى فدليلهم موافق لمدعاهم واما جعله فى قوة المنع فتمحل ظاهر ارتكبه القائل ٢

ولوعلى سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان (فى ذات واحدة) وان كانا فى وقتين فصرح بوحدته دفعا لتوهم التجوز فى الاجتماع فى ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين فى زمان واحد فى ذاتين جائز (من جهة واحدة) هذا القيد الاخير اعنى وحدة الجهة لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين (فاما ان لايكون احدهما) اى احد المتقابلين (سلبا للآخر) منهما (اويكون والاول) من هذين ينقسم الى قسمين لانه (ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان) وسيأتى بيان احوالهما فى آخر الموقف الثالث (والا فهما الضدان) وعلى هذا فتعريفهما انهما متقابلان ليس احدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه وهما بهذا المعنى يسميان ضدين مشهورين (وقد يشترط فى الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض) فانهما متخالفان متباعدان فى الغاية (دون الحمرة والصفرة) اذ ليس بينهما ولا بين احدهما و بين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد فيسميان بالمتعاندين والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين فان اعتبر فى تقسيم المتقابلين الى الاقسام الاربعة التضاد المشهورى الشامل للتعاند فذاك وان اعتبر الحقيقى وجب جعل المتعاندين قسما خامسا (قالوا) اى الحكماء (وقد يلزم احدهما) اى احد المتضادين (المحل اما بعينه كالبياض) اللازم (للثلج اولا بعينه كالحركة والسكون) على تقدير كونه وجوديا (للجسم) فانه لا يخلو عنهما معا

سيالكوتى

ان الاجتماع مغن عن اعتبار وحدة الزمان لا عن اعتبار وحدة الذات **قوله** (ولو على سبيل المجاز) بان يراد منه مطلق الحصول **قوله** (فصرح بوحدته) اما مستعمل فى معناه الحقيقى ووحدة الزمان لتصريح ما علم ضمنا اوفى مطلق الحصول على سبيل التجريد و يكون القيد المذكور للتقييد وعلى التقديرين افاد القيد المذكور دفع توهم استعمال لفظ الاجتماع فى الحصول المطلق الشامل للاجتماع والتعاقب **قوله** (لادخال المتضايفين) قيل وكذا لادخال مثل السواد والبياض القائمين بجسم واحد لاقسمة فيه فى الخارج ومثل خطين عارضين لسطح واحد بناء على ان المثلين داخل فى المتقابلين على ما هو مقتضى هذا التعريف وايضا الماء الفاتر اجتمع فيه الحرارة والبرودة المطلقتان لكون الكيفية القائمة به حرارة من وجه و برودة من وجه انتهى وفيه ان المراد بالاجتماع الاتصاف سواء كان بطريق الحلول اولا ليشمل الايجاب والسلب والعدم والملكة على ما سيجئ ولذا قال فى ذات ولم يقل فى محل او موضوع ولا اتصاف للجسم بالسواد والبياض القائمين به اذ لا يقال انه اسود وابيض بل بعضه اسود و بعضه ابيض وان حلولهما فى كل الجسم وكذا الاتصاف للسطح بالخطين بل بالتناهى بهما والكيفية القائمة بالماء الفاتر المحمول عليها الحرارة والبرودة المطلقتين مواطأة لا يقتضى اتصاف الجسم بهما لان الحمل انما يقتضى اتحادهما بحسب الوجود المحمولى لا اتحادهما فى الوجود الرابطى فان الجسم الاسود المتحرك متصف بالسواد المتحد باللاحركة ولا اتصاف له باللاحركة **قوله** (الا بالقياس الى الآخر) قال المصنف فى بحث الاضافة قولهم المضاف ما يعقل ماهيته بالقياس الى الغير لا يراد به انه يلزم من تعقله تعقل الغير فان اللوازم البينة كذلك بل ان يكون من حقيقته تعقل الغير فلا يتم تعقله الا بتعقل الغير فعلم انه لكونه نسبة متكررة يتوقف تعقل كل منهما على تعقل صاحبه فلهذا نفى التوقف فى تعريف الضدان دون الاستلزام **قوله** (ضدين مشهورين) لاشتهاره بين عوام الفلاسفة كذا قال الشيخ **قوله** (بالحقيقيين) لكونه المعتبر فى العلوم الحقيقية كذا قال الشيخ **قوله** (التضاد المشهورى الخ) هذا هو المسطور فى الكتب وفى شرح المقاصد ناقلا عن الشيخ انه يشترط فى التضاد المشهورى ايضا غاية الخلاف **قوله** (وجب جعل الخ) اى ان اريد الحصر وان اريد بيان اقسامهما المبحوث عنها فى العلوم الحقيقية على ما فى شرح حكمة العين فلا حاجة الى ذلك **قوله** (للجسم) اى

٢ لا الضرورة مع ان لفظ الهم وقول الشارح فى بيانه فى اثبات الخ ينادى على فساده وقد يقال المراد بالدليل المذكور هو اثبات الجواز الكلى وحاصله ان ما بالذات لا يزول بالغير فلو كان المانع هو ذات المثلين لما اجتمعا فى هذه الصورة فثبت ان لا مانع بالذات فثبت الجواز الكلى الذاتى وفيه ان امتناع الاجتماع عند من يدعيه ليس لذاتيهما ايضا ولهذا اخرج المثلان العرضان عن تعريف الضدين بهذا القيد كما ذكره الشارح فيجوز ان يمتنع الاجتماع فى بعض المواضع بخصوصية لا توجد فى آخر

قوله كدرة) ضد الصفو الكهبة لون ليس بخالص فى الحمرة وهو فى الحمرة خاصة وذلك الشئ بحالك حلوكة اى اشتد سواده

قوله الا لتضاعف افراد السواد) قيل بل الحق ان اجزاء صغارا من الصبغ تنشب ثم مثله ثم مثله وفيه بعد لانه انكار لعروض السواد بالحقيقة وانه مكابرة وقد يقال بل يتلون بعض الاجزاء ثم آخر وآخر وفيه بعد ايضا

قوله والسواد كهبتان) الكدرات الثلث اذا انضم كل من ثانيها وثالثها الى الاول حصل كهبتان ولا حاجة فى ذلك الى اربع كدرات على ما يتوهم

قوله وبالثانى يزول الاول) مثلا المرتبة التى استحقت لاسم الكدرة زالت فى الغمسة الثانية واصيرورتها قوية حصلت مرتبة اخرى استحقت بخصوصيتها اسما آخر وهكذا لان الصبغ الحاصل فى اولى المراتب زال فى ثانيتها

قوله فى ذات واحدة من جهة واحدة) لا يخفى ان تعريف المتقابلين ينتقض بالمثلين فلابد من العناية بان المراد بالامرين ههنا غير المثلين بقرينة اشتهار ان المتقابلين عندهم من اقسام المتخالفين او ان المراد عدم اجتماعهما بحسب ماهيتهما كما اشرنا اليه فى تعريف المتضادين ولا تعدد فى ماهية المثلين

قوله فتعريفهما انهما متقابلان الخ) يندرج فيه الاستعداد مع الكمال ولا ضير لانهما ضدان

قوله التضاد المشهورى الشامل الخ) يسمى هذا التضاد بالمشهورى لكونه المشهور فيما بين عوام الفلاسفة ويسمى المعنى الخاص بالتضاد الحقيقى لكونه المعتبر فى علومهم الحقيقية وقد يقال الشيخ صرح باشتراط غاية الخلاف فى التضاد ٢

فاحدهما لابعينه لازم له (وقد يخلو المحل عنهما) معا فلالزوم هنالاحدهما اصلا (اما مع اتصافه) اى المحل (بوسط) بين المتضادين (ويعبر عنه) اى عن ذلك الوسط اما باسم وجودى كالمز المتوسط بين الحلو والحامض وكالفاتر المتوسط بين الحار والبارد (او بسلب الطرفين كما يقال لاعادل ولاجائر) لمن اتصف بحالة متوسطة بين العدل والجور واما قولهم الفلك لاثقيل ولاخفيف فلم يريدوا بسلب الطرفين هنالك اثبات حالة متوسطة بين الثقل والخفة (اودونه) اى دون الاتصاف بوسط (فيخلو المحل (عن الوسط) ايضا (كالشفاف) الخالى عن السواد والبياض وعن كل مايتوسطهما من الالوان (وايضا قد يمكن تعاقبهما) اى تعاقب الضدين (على المحل كالسواد والبياض) بحيث لايخلو عنهما معا بل يعدم احدهما عنه و يوجد الآخر فيه فى آن واحد (اولا) يمكن تعاقبهما على المحل بحيث لايخلو عنهما (كالحركتين الصاعدة والهابطة) فانه لايجوز تعاقبهما على محل واحد (ان قلنا يجب ان يكون (بينهما سكون) كما هو المشهور (واعلم ان التضاد لايكون الابين انواع جنس واحد) اى لاتضاد بين الاجناس اصلا ولابين انواع ليست مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الانواع المندرجة تحته (ولايكون) التضاد فى هذه الانواع (الابين الانواع الاخيرة) المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذى هو جنسهما القريب (ومايتوهم بخلاف ذلك نحو الفضيلة والرذيلة ونحو الخير والشر فن العدم والملكة اوالتضاد فيه بالعرض) قد ظن بعضهم ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة تحتهما فلايصح القول بان لاتضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس له طبيعة وجودية و بتقدير كونه كذلك فليس شئ من الشر والخير ذاتيا لما تحته لان الخيرية عبارة عن كون الشئ ملايما والشرية عبارة عن كونه منافرا وقد تعقل الاشياء التى يطلق عليها الخير والشر مع الذهول عن كونها خيرات اوشرورا فليسا جنسين لما تحتهما وظن آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس الفضيلة مضادة للتهور المندرج تحت جنس الرذيلة فلايصح القول بان لاتضاد بين الانواع المندرجة تحت اجناس مختلفة وهو ايضا مردود بان كل واحد من الشجاعة والتهور له حقيقة قدعرض لها صفة هى كونها فضيلة

❊ سيالكوتي ❊

المطلق ان جعل حال الحدوث داخلا فى السكون اوالجسم الباقى ان لم يجعل داخلا فيه واعتبر فيه اللبث **قوله** (كالمز المتوسط) بناء على انه طعم بسيط بين الحلاوة والحموضة وان حصل من خلط الجسم الحلو والحامض وكذا الفاتر **قوله** (اثبات حالة متوسطة) بل خلوه عنهما **قوله** (وايضا الخ) تقسيم آخر للضدين **قوله** (الابين انواع جنس واحد) المراد به الانواع الاخيرة ولوارادالانواع الحقيقية لكفى لكن ليس الاجمال كالتفصيل **قوله** (بين الاجناس) اى من حيث انها اجناس فلايرد ان الاجناس قدتكون انواع جنس واحد كالاقسام الاربعة للكيف فكيف يصح الاحتراز عنها بقوله الابين انواع جنس واحد **قوله** (اصلا) سواء كانت مندرجة تحت جنس اولا كالاجناس العالية **قوله** (تحت جنس واحد) بل تحت جنسين **قوله** (ان الخير والشر) سواء فسرا بالكمال والنقصان او بالملايم والمنافر **قوله** (ضدان) لايخفى ان كونهما ضدين يقتضى ان يكون قيد من جهة واحدة فى تعريف المتقابلين لادخالهما ايضا لاجتماعهما فى شئ واحد من جهتين **قوله** (وجودية) اى لايكون مأخوذا فى مفهومه السلب لانه عبارة عن عدم الخير **قوله** (فليس شئ الخ) اى لانسلم كونهما ذاتيين لما تحتهما فلايرد النقض بهما على قولنا لاتضاد بين الاجناس واما اذا اورد النقض بهما على قولنا لاتضاد الابين الانواع الاخيرة فالجواب هو الاول **قوله** لان الخيرية الخ) سند للمنع اورده بصورة الاستدلال تجوزا واشارة الى قوة المنع فالايراد على قوله وقد تعقل الاشياء الخ بان التعقل بالكنه ممنوع والتعقل بالوجه لايفيد نفى الذاتية خارج عن قانون المناظرة

٢ المشهورى ايضا وحينئذ يكون تقابل مثل السواد والصفرة خارجا عن الاقسام الاربعة البتة وصرح ايضا بان الضدين فى التضاد المشهورى لايلزم ان يكونا موجودين بل قد يكون احدهما عدما للآخر فهو لايكون قسيما لتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والايجاب

قوله كالبياض اللازم للثلج) القول بلزوم البياض للثلج كلام مخيل لجواز تصفره مثلا بمثل الزعفران لكنه مناقشة فى المثال

قوله كالحركة والسكون للجسم) اما مطلقا عند من يجعل الكون اول الحدوث سكونا اوالجسم الباقى عند غيره

قوله وايضا قد يمكن تعاقبهما) هذا تقسيم للضدين باعتبار آخر والاختلاف بين اقسام التقسيمين بالحيثيات فلايضر اجتماع امكان التعاقب مع لزوم احدهما لابعينه للمحل فى مادة واحدة مثلا

قوله مع الذهول عن كونها خيرات اوشرور) هذا تمام لوثبت تعقل تلك الاشياء بالكنه وهو فى حيز المنع فالاقرب فى الاستدلال ان يقال ماثبت للشئ مقيسا الى الغير لايكون ذاتياله والخيرية وكذا الشرية من هذا القبيل

قوله متضادة للتهور الخ) التهور صفة يحصل بها الاجتراء على مالايفيد الالحوق ضرر لموصوفها فهو نوع من الجنون والجنون فنون

قوله قدعرض لها صفة الخ) قال الشارح فى حواشى المطالع ولوسلم انهما نوعان لهما فلانسلم انهما متضادان لان الكلام فى التضاد الحقيقى والشجاعة وسط بين التهور والجبن فلا يكون ضدا للشئ منهما

اورذيلة ولاتضاد بين حقيقتيهما اذ ليست احديهما في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين عارضيهما هذا ماذكر في الملخص فان اردت تطبيق ما في الكتاب عليه قلت ان قوله نحو الفضيلة والرذيلة اشارة الى التوهم الثاني الذي اشار الى جوابه بقوله اوالتضاد فيه بالعرض وان قوله ونحو الخير والشر اشارة الى التوهم الاول الذي اشار الى جوابه الاول من جوابي الملخص بقوله فمن العدم والملكة ولك ان تقول اراد صاحب الكتاب ان الفضيلة والرذيلة ايضا جنسان بينهما تضاد كالخير والشر ثم اشار الى الجواب اولا بان الكل من قبيل العدم والملكه فان الرذيلة عدم الفضيلة كما ان الشرية عدم الخيرية وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض اى هذه الامور الاربعة امور عارضة ليس شئ منها جنسا لما تحته على قياس ما عرفت فكون الشئ خيرا ضد لكونه شرا كما ان كونه فضيلة ضد لكونه رذيلة فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل متضادين منها تحت جنس واحد (وضد الواحد) اذا كان حقيقيا (لايكون الا واحدا فالشجاعة ليس لها ضدان) حقيقيان (هما التهور والجبن بل لا تضاد) حقيقيا (الا بين الاطراف) كالتهور والجبن وكالفجور والخمود وكالجربزة والبلادة (كل ذلك) الذي ذكرناه من ان الاجناس لا تضاد فيها وكذا الانواع اذا لم تكن انواعا اخيرة تحت جنس واحد قريب ومن ان ضد الواحد الحقيقي لايكون الا واحدا (ثبت بالاستقراء) وتتبع احوال الموجودات دون البرهان القطعي (والضدان عندهم اخص مما عند المتكلمين) لان المتضايفين على تقدير وجودهما داخلان في الضدين على مقتضى تعريفهم دون تعريف الحكماء قيل وكذا الحال في المتماثلين (والثاني)

سيالكوتي

(في غاية البعد) فانها بين الطرفين اعني التهور والجبن **قوله** (انما التضاد بين عارضيهما الخ) وهذا العارضان اعتبار بان ليس لهما حقيقة سوى المفهومين المذكورين فالامر الاعم المعتبر جنس لهما وهما نوعان اخيران بالنسبة الى حصصها فلا يرد النقض بهما على قولنا لاتضاد الا بين الانواع الاخيرة لجنس واحد **قوله** (فان اردت الخ) فيه اشارة الى ان التطبيق يحتاج الى نوع عناية وتصرف بان يراد بقوله نحو الفضيلة والرذيلة ما يصدقان عليه و بقوله والخير والشر مفهوماهما **قوله** (اشارة الى التوهم الثاني) والعدول عما في الملخص للاشارة الى ان النقض ليس مختصا بالتهور والشجاعة بل سائر الاطراف ايضا كذلك وذكرهما في الملخص لمجرد التمثيل **قوله** (بالعرض) اى بالتبع لا بالذات لان التضاد بالذات بين عارضيهما ولا حاجة الى جعل الباء بمعنى في وصرف العبارة عن المتبادر **قوله** (اشارة الى التوهم الاول) فالمراد من الخير والشر مفهوماهما اذ ليس بين كل ما صدقا عليه تضاد **قوله** (ان الفضيلة والرذيلة الخ) فالمراد منهما مفهوماهما كما في الخير والشر وهو الظاهر المتبادر و يكون النقضان واردين على القاعدة الاولى **قوله** (اشار الى الجواب اولا الخ) فالجوابان من شبهة واحدة منشاؤها صورتان فكل واحد من الجوابين جواب عن كلا النقضين فكان الظاهر الواو وانما اورد كلمة او نظرا الى عموم قوله وما يتوهم يعني ما يتوهم بخلاف ذلك لايخلو عن هذين الامرين **قوله** (بل بين العوارض التي يجوز الخ) اشارة الى ان جواز دخولهما تحت جنس واحد كاف لنا وان الناقض للقاعدة الثانية يلزمه اثبات عدم الدخول **قوله** (فالشجاعة الخ) اى على تقدير كونهما ضدا حقيقيا **قوله** (على تقدير وجودهما) يعني ان المتضايفين قد اختلف في وجودهما فعلى القول بوجودهما يكونان داخلين في الضدين على مقتضى تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وليس المراد انهما على فرض وجودهما كذلك حتى يرد ان مادة الافتراق يجب ان تكون محققة حتى يحصل الجزم بالاخصية ولان المتكلمين قائلون بدخولهما في تعريف الضدين **قوله** (وكذا الحال في المتماثلين) اى في بعض المتماثلين على القول بامتناع اجتماعهما فانهما داخلان في تعريف الضدين للمتكلمين خارجان عن تعريفهما للحكماء لاعتبار

قوله اذ ليست احديهما في غاية البعد الخ) هذا لايدل على نفي التضاد مطلقا بل على نفي التضاد الحقيقي وقد عرفت ان الكلام في ذلك فلا غبار

قوله اشارة الى التوهم الثاني) ففي العبارة حذف المضاف اى نحو نوعي الفضيلة والرذيلة والتزام هذا الحذف افيد لتعدد السؤال حينئذ بخلاف التوجيه الثاني

قوله وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض) اى في العرض كما في جلست بالمسجد فعلى هذا تطبيق الجواب ظاهر

كالتهور والجبن الخ) التهور افراط طرفي القوة الغضبية والجبن تفريط طرفيها والمتوسط الشجاعة والفجور هو غاية ميلان النفس الى ما تشتهيه والخمود هو غاية سكونها عنه والمتوسط العفة والجربزة الافراط في القوة الدراكة والبلادة تفريط فيها والمتوسطة الحكمة

قوله ثبت بالاستقراء)فان البرهان الذي اوردوه على هذا المطلب لايتم لكن اعترض على اثباته بالاستقراء ايضا بوجوه الاول ان معنى الاستقراء في انحصار التضاد بين نوعين من جنس هو انا وجدناه فيما بينهما دون غيرهما ولا طريق الى نفيه عن الفجور والعفة مثلا سوى انه لايكون الا فيما بين نوعين من جنس واحد وهذان نوعان من جنسين وفيه دور ظاهر والجواب ان الطريق الى ذلك انتفاء غاية الخلاف بينهما الثاني انه ان اشترط في التضاد غاية الخلاف فكونه فيما بين نوعين دون انواع من جنس ضروري لا استقرائي لان غاية الخلاف انما يكون بين الطرفين لا بين الطرف و بعض الاوساط وان لم يشترط فبطلانه ظاهر كما في انواع اللون والجواب منع الضرورة اذ العقل يجوز ان يكون شيئان متساويان و يكونان معا في غاية الخلاف لثالث والاستقراء هو الذي دل على انتفائه الثالث انهم اطبقوا على تضاد السواد والبياض على الاطلاق مع انهما ليسا نوعين آخرين من اللون بل السوادات المتفاوتة انواع مختلفة مشتركة في عارض السواد المقول بالتشكيك وكذا البياض فعلى ما ذكروا من ان التضاد الحقيقي لايكون الا بين نوعين بينهما غاية الخلاف يلزم ان لايكون في الالوان الا بين غاية السواد وغاية البياض و يمكن منع اختلاف السوادات ٢

وهو ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر ينقسم ايضا الى قسمين لانه (ان اعتبر فيه نسبتهما الى قابل للامر الوجودى فعدم وملكة فان اعتبر قبوله له) اى قبول ذلك القابل الامر الوجودى (فى ذلك الوقت كالكوسج فانه) يعنى كونه كوسجا (عدم اللحية عمن من شانه فى ذلك الوقت ان يكون ملتحيا لا الامرد) اى يقال الكوسج لمن ذكر لا الامرد الذى ليس من شانه اللحية فى ذلك الوقت (فهو العدم والملكة المشهوريان وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بل بحسب نوعه) كالعمى للاكمه وعدم اللحية للمرأة (اوجنسه القريب اوالبعيد) فالاول (كالعمى للعقرب) فان البصر من شان جنسها القريب اعنى الحيوان والثانى كالسكون القابل للحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية (لا كعدم القيام بالغير للمفارق) اذ ليس من شان المفارق القيام بالغير ولا من شان نوعه اوجنسه مطلقا اذ لم يجعل الجوهر جنساله (فهو العدم والملكة الحقيقيان) فالحقيقى من العدم والملكة اعم من المشهورى منهما على عكس الحقيقى والمشهورى فى المتضادين (وان لم يعتبر ذلك) الذى ذكرناه من نسبة المتقابلين الى قابل الامر الوجودى (فسلب وايجاب نحو الانسان واللاانسان) ثم ان ههنا مباحث * الاول قالت الحكماء كل اثنين ان اشتركا فى تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما المتخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرهما وعرفوا المتقابلين بما مر واعتبر بعضهم فى تعريفهما الموضوع بدل الذات وارادوابه المحل المستغنى عما يحل فيه ولذلك صرحوا بان لا تضاد فى الجواهر اذ لا موضوع لها واعتبر آخرون المحل مطلقا ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر و يظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما فى ذات واحدة امتناع اجتماعهما بحسب الحلول

﴿ سيالكوتى ﴾

قيد غاية الخلاف فيه وهذا لا ينافى ماذكره الشارح قدس سره سابقا من عدم دخولهما فى تعريف المتكلمين لان المراد منه بجميع افرادهما قطعا لان المتوهم جعله دليلا على وجوب جعلهما قسما من المتضادين **قوله** (نسبتهما الى الخ) بان يعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى قابل الامر الوجودى كذا فى شرح حكمة العين فالمتقابلان تقابل العدم والملكة هما المتقابلان تقابل السلب والايجاب باعتبار النسبة الى المحل القابل وهو المذكور فى التجريد لكن قال المحقق الدوانى ان مجرد الاجتماع بالنسبة الى الموضوع القابل لا يكفى فى العدم والملكة بل لابد مع ذلك ان يكون النسبة اليه مأخوذة فى مفهوم العدمى **قوله** (فى ذلك الوقت) اى الذى اعتبر نسبتهما اليه **قوله** (كالكوسج) اى الذات الموصوفة بالكوسجية مثال للقابل الامر الوجودى **قوله** (يعنى كونه الخ) فالمرجع مذكور معنى **قوله** (لا الامرد) اى لا عدم اللحية للامرد يرشد الى ذلك قوله لا كعدم القيام بالغير للمفارق فقوله يقال الخ بيان لحاصل المعنى وليس اشارة الى التقدير فى النظم **قوله** (بل بحسب نوعه) اضراب عن مقدر اى فلا يعتبر قبوله له فى ذلك الوقت بل فى وقت آخرا ما بشخصه كرد الاسنان للصبى او بحسب نوعه الخ فالقسم الاول متروك واعلم ان عبارة المتن محتاج الى تكلفات فى التطبيق على المراد جرأ المصنف على ذلك ظهور المقصود **قوله** (لا كعدم القيام الخ) معطوف على قوله بل بحسب نوعه الخ بحسب المعنى كأنه قيل وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك كالامثلة المذكورة لا كعدم القيام بالغير للمفارق **قوله** (الذى ذكرناه) اشارة الى تذكير اسم الاشارة **قوله** (وعرفوا الخ) فالمراد بامرين المتخالفان **قوله** (اذ لا موضوع لها) اما لانتفاء المحل كما فى المفارقات والجسم والهيولى او بانتفائه للاستغناء كما فى الصور الجسمية والنوعية **قوله** (بين الصور النوعية للعناصر) قيد بالنوعية لثبوت التماثل بين الصور الجسمية و بالعناصر لان الصور النوعية الافلاك لاختصاص كل صورة منها بمادتها لا يمكن زوالها عن مادتها فلا يصح اعتبار نسبتها الى محل واحد بالشخص يجوز العقل تواردهما عليه فلا تقابل

(٢) والبياضات بالنوع وان كان مطلق السواد والبياض عارضا لماتحته

قوله لان المتضائفين على تقدير وجودهما الخ) ان لم يتحقق من المتكلمين القول بوجود المتضايفين لم يكن للحكم باخصية الضدين عند الحكماء مما عند المتكلمين وجه وجيه وان تحقق ثبت الاحتياج فى تعريف الضدين الى قوله من جهة واحدة وقد زعم من قبل انه مستدرك ليس له فائدة ظاهرة

قوله قيل وكذا الحال فى المتماثلين) اى يدخلان فى الضدين كدخول المتضائفين وقائله لمتوهم الذى يوجب على الاشعرى ان يجعل المتضادين شاملا للمتماثلين وقد عرفت اندفاع توهمه ثم ان المصنف عد المثلين ضدين فى المقصد السادس من مباحث الاين فاما محمول على هذا القيل واما على سبيل التشبيه كما قلنا

قوله اعم من ذلك) اى من قبول ذلك القابل الامر الوجودى فى ذلك الوقت وهذا العموم قد يتحقق بعموم الوقت بان يجوز استعداد المحل للوجودى وقبوله اياه فى وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل وقد يكون باعتبار عموم القابل عن الشخص والنوع والجنس كما فصله بقوله بل بحسب نوعه الى آخره

قوله اذ لم يجعل الجوهر جنساله) واما اذا كان جنسا له فالقيام بالغير من شان جنس المفارق اعنى الجوهر كقيام الصورة بالهيولى لان المراد بالقيام الحلول مطلقا لا الحلول فى الموضوع

قوله ولذلك صرحوا الخ) اذ المتبادر من نفى الاجتماع فى موضوع الوجود فيه بلا صفة الاجتماع على ان يكون النفى راجعا الى القيد مع ثبوت الاصل

قوله و يظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما الخ) قال بعض الافاضل ان اريد بامتناع الاجتماع المذكور فى تعريف التقابل امتناع اجتماعهما بحسب الحلول فى ذات فكيف يكون السلب والايجاب واردين على النسبة العقلية والظاهر ان منشأ الاستشكال عدم كون النسبة العقلية ذاتا لا بمعنى القائم بنفسه ولا بمعنى المستقل بالمفهومية فجوابه ان المراد بالذات ههنا هو الحقيقة بمعنى ما به الشئ هو هو والنسبة ذات بهذا المعنى فلا اشكال

فيه لا بحسب الصدق والحمل عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يسمى تباينا فلا يدخل نحو الانسان والفرس فى تعريف المتقابلين بخلاف مفهومى البياض واللابياض فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الحلول فى محل واحد على قياس البصر والعمى ❊ الثانى المشهور فى تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر فى العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واعترض عليه اولا بجواز كونهما عدميين كالعمى واللاعمى واجيب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان واما العمى فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان اريد باللاعمى سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب

❊ سيالكوتى ❊

بينهما **قوله** (لا بحسب الصدق الخ) يعنى ان المراد بالحلول مقابل الحمل سواء كان حقيقيا او شبيها به كاتصاف محل الملكة بالعدم فانه اتصاف خارجى يشبه بالحلول كما سيجئ فلا يرد ان اللابياض ليس له حلول فى المحل فانه مختص بالموجودات **قوله** (على قياس البصر والعمى) فان امتناع الاجتماع بينهما باعتبار الحلول اظهر لكون المحل القابل معتبرا فى العدمى **قوله** (وجوديان) اى ليس السلب داخلا فى مفهوم شئ منهما **قوله** (بجواز كونهما عدميين) منع لقوله وعلى الثانى يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا وقوله كالعمى واللاعمى اشارة الى النقض بما يكون احد العدميين سلبا للآخر **قوله** (بان العدم الخ) اثبات للمقدمة الممنوعة بعدم تحقق التقابل بين العدمين والتعرض لعدم مقابلة العدم نفسه استطرادى لعدم مقابلته للعدم المضاف اذ الكلام فى العدميين **قوله** (لاجتماعهما فى كل موجود الخ) يعنى لابد فى المتقابلين من نسبتهما الى محل واحد حتى يحكم العقل بامتناع اجتماعهما فيه فان لم يكن بين ملكتى العدمين المضافين واسطة اصلا بان يكون كل منهما من الامور الشاملة كالشئ والممكن العام او كلاهما شامل لجميع الموجودات كالقيام بالنفس والقيام بالغير فلا تقابل بين عدميهما لانتفاء نسبتهما الى محل واحد وان كان بينهما واسطة يجتمع العدمان فيه فاندفع الايراد عليه باللاممكنية واللاشيئية وبعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فانهما عدميان لا يجتمعان فى موجود مغاير لما اضيف اليه لعدم الواسطة بين ما اضيفا اليه واما ما قاله الشارح قدس سره فى حواشى التجريد بانه يكفى فى نفى التقابل بين اللاممكنية واللاشيئية كونهما بحيث لو وجد احدهما فى مفهوم وجد الآخر فيه ففيه ان فرض وجود مفهوم بينهما محال فيجوز ان يستلزم المحال اعنى امتناع الاجتماع واما ايراد شارح التجريد من ان عدم الحول عما من شان شخصه ان يكون احول وعدم قابلية البصر كلاهما مسلوبان عن الجدار فلا يصح قوله لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه فجوابه ان التقابل بينهما ليس بالذات بل باعتبار استلزام الحول وجود البصر فهما خارجان عن تعريف المتقابلين **قوله** (واما العمى فهو انتفاء الخ) يعنى ان اللاعمى مفهوم عام لا يمكن اتصاف المحل به من حيث عمومه فلا يكون من حيث هو مقابلا للعمى بل اما فى ضمن انتفاء البصر او انتفاء القابلية وعلى التقديرين التقابل بين الوجودى والعدمى فلا نقض وقس على ذلك الجواب عن جميع صور العدميين اذا كان احدهما سلبا للآخر **قوله** (فهو البصر بعينه) اى من حيث الصدق وان تغايرا فى المفهوم فالتقابل بينهما فى الحقيقة تقابل بين الوجودى والعدمى وبهذا اندفع ما اورده الشارح قدس سره فى حواشى التجريد من ان التغاير بينهما فى المفهوم لا شبهة فيه وان كانا متلازمين فى الوجود **قوله** (فالتقابل بينهما) اى بين اللاعمى والعمى بالايجاب والسلب لانه فى الحقيقة تقابل بين القابلية وسلب القابلية وان كان بحسب

قوله قد يسمى تباينا) انما قال قد يسمى بلفظ قد لانه قد يمتنع اجتماع المفهومين بحسب الصدق مع انهما لا يسميان متباينين كالنائم واللانائم

قوله لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان) نقل عنه ان هذا انما يصح لو لم يكن احد العدمين مضافا الى الآخر واما القول بان عدم العدم وجود ولا كلام فى ذلك فستعرف ان الشارح رده فى حواشى التجريد واعلم انه يكفى فى نفى التقابل بين العدمين انه لو وجد شئ مغاير لما اضيفا اليه لاجتمعا فيه ولا يلزم الاجتماع بالفعل وقد اشار اليه الشارح فى حواشى التجريد حيث اجاب عن الاعتراض بان هذا الدليل لا يجرى فى اللاشيئية واللاممكنية اذ يجتمعان فى شئ من المفهومات المحققة والمقدرة بان كونهما بحيث لو وجد احدهما فى مفهوم واحد وجد الآخر فيه يكفينا فى نفى التقابل بينهما وبهذا يندفع ما يقال بعد تسليم انتفاء اضافة احد العدمين الى الآخر يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما اعنى المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير نعم يرد ما قيل على تقدير الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم اجتماعهما لو كان تقابل كل عدم مع ملكته تقابل السلب والايجاب اما اذا كان احد المتقابلين تقابل العدم والملكة فلا اذ العدم والملكة قد يرتفع كلاهما كعدم الحول عما من شان شخصه ان يكون احول مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما اعنى قابلية البصر والحول كليهما منتفيان عن الجدار مع عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان عدم الحول قد شرط عما من شان شخصه ان يكون احول والجدار ليس من شانه ذلك وعلى كل من التقادير لا يصح قوله لاجتماعهما فى كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان

قوله فهو البصر بعينه) رده فى حواشى التجريد بان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل انتفائه وتعقل سلب انتفاء البصر يتوقف عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما قطعا وان كانا متلازمين فليس الاختلاف بينهما لمجرد حرف السلب فى اللفظ فقط

قوله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب) اورد عليه انه ان اراد ان تقابل اللاعمى بمعنى سلب القابلية مع العمى تقابل ٢ [ ]

٣ السلب والايجاب فممنوع ولو سلم فمقصود المعترض حاصل اذ غرضه ان يثبت تقابلا بين العدمين وان اراد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والايجاب فذلك ممنوع لكن لا كلام فيه انما الكلام فى تقابل سلب سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا

قوله مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه) هذا على سبيل التمثيل او المراد بالجسم العنصرى فالمناقشة فى اللزوم بوجود الحركة فى الفلك مع انتفاء السخونة فيه مما ليس لها كثير نفع

قوله على ان المراد بالوجودى الخ) قيل ان جعل مثل العمى والبصر حينئذ من العدم والملكة تكلف اذ ليس السلب جزأ من مفهومه بل نفسه فيلزم كونهما من المتضادين والجواب ان العمى العدم المضاف فالاضافة الوجودية جزء آخر وحينئذ لا كلفة فى ذلك

قوله فيدخل مثل العمى الخ) فامر من ان احد المتقابلين فى هذا القسم يكون وجوديا لا يكون مرضيا عند المصنف

قوله واما عدم اللازم)اعتراض على المصنف وقوله مع تصريحهم من تتمة الدخل ولا يحتمل التقرير اصلا كما ظن لان الاضافة معتبرة فيكون السلب جزأ من المجموع البتة كما تحققته

قوله الثالث الخ) مقصوده بهذا البحث بيان ان التقابل بين المتقابلين قد يكون باعتبار وجودهما فى الخارج مقيسا الى محل واحد فى زمان واحد وقد يكون باعتبار اتصاف المحل

قوله قد يكون احدهما اعنى الملكة كالبصر موجودا خارجيا) كأنه يريد انه يجوز ان يكون موجودا خارجيا والا فلا يلزم الوجود فى الخارج للملكة بل للمتضادين ايضا

قوله بحسب اتصاف المحل به) فالمراد من الحلول ههنا ما يعم حلول الاعراض فى محالها وما هو باتصاف المحل بالامور الاعتبارية

قوله واما الايجاب والسلب الخ) قيل ثبوت النسبة ولا ثبوتها اذا اعتبرا من حيث هما معلومان فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب وان اعتبرا من حيث هما علمان فهما موجودان خارجيان فبينهما تضاد بالنسبة الى اتصاف النفس بهما وقيامهما بها فتأمل

ورد ذلك بان مفهوم اللاعمى اعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية وهذا المفهوم الاعم مقابل لمفهوم العمى فى نفسه فقد ثبت التقابل بين العدمين وثانيا بان عدم اللازم يقابل وجود الملزوم وليس داخلا فى العدم والملكة ولا فى السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمى منهما عدما للوجودى واجيب بان المتقابلين مقيسان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود الملزوم متخالفان فى المحل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام فى وجود الملزوم لمحل وانتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وعدل المصنف عن المشهور الى قوله اما ان لا يكون احدهما سلبا للآخر او يكون تنبيها على ان المراد بالوجودى ههنا ما لا يكون السلب جزء مفهومه فيدخل مثل العمى واللاعمى فى القسم الثانى اعنى ان يكون احد المتقابلين سلبا للآخر ووجب ان يكون من قبيل السلب والايجاب لان مفهوم اللاعمى على الوجه الاعم لم يعتبر فيه قابلية المحل واما عدم اللازم مع وجود الملزوم فقد دخل فى قسم المتضادين مع تصريحهم بان الضدين لا بد ان يكونا وجوديين ❊ الثالث المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجودهما فى الخارج مقيسا الى محل واحد فى زمان واحد فاذا وجد فيه احدهما امتنع به وجود الآخر فالمتضادان ان المذكوران امران موجودان فى الخارج وكذلك المتقابلان تقابل التضايف كالابوة والبنوة يتقابلان باعتبار وجودهما فى الخارج فى محل واحد فى زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات فى الخارج واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما فى الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعنى الملكة كالبصر موجودا خارجيا فهو بحسب هذا الوجود فى المحل يقابل العمى بحسب اتصاف المحل به واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان على النسبة التى هى عقلية ايضا فلا وجود للمتقابلين ههنا فى الخارج اصلا لان ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصلا فى العقل كان كل منهما عقدا اى اعتقادا فالمتقابلان ههنا

❊ سيالكوتى ❊

الظاهر بين العدمين **قوله** (متخالفان فى المحل) لكون احدهما مقيسا الى اللازم والآخر الى الملزوم **قوله** (تنبيها الخ) حال من فاعل ضمير عدل اى منبها وفيه بيان فائدة اقامة السلب مقام عدمين وليس مفعولا له لان علة العدول دفع الاعتراضين السابقين لا التنبيه المذكور **قوله** (مع تصريحهم الخ) يعنى ان عدول المصنف وان صحح الحصر ودفع النقض لكنه مخالف لتصريحهم **قوله** (يتقابلان باعتبار وجودهما فى الخارج) اى قد يكون كذلك اذ لا يلزم فى الضدين كونهما موجودين بل ان لا يكون السلب جزأ من مفهومهما وكذا الحال فى المتضايفين انهما قد يكونان من الامور الذهنية كالعلية والمعلولية وفى الملكة والعدم نحو الكلية والجزئية بخلاف الايجاب والسلب فانه لا يكون لهما وجود فى الخارج اصلا **قوله** (واما الايجاب والسلب) بمعنى ثبوت النسبة وانتفائها اللذين هما جزآ القضية وقد يعبر عنهما بوقوع النسبة ولا وقوعها فانه يطلق الايجاب والسلب عليهما كما نص عليه المحقق التفتازانى فى شرح العضدى لا بمعنى ادراك الوقوع وادراك اللاوقوع فان التقابل بينهما تقابل التضاد لكونهما قسمان من العلم قائمين بالذهن قيام العرض بمحله **قوله** (امران عقليان) اى موجودان فى العقل دون الخارج وان كان الخارج ظرفا لنفسهما فيما اذا كان الطرفان من الموجودات الخارجية كالجسم والسواد **قوله** (فاذا حصلا فى العقل) هذا صريح فى ان المراد بالايجاب والسلب الوقوع واللاوقوع فما فى شرح التجريد من ان الشارح قدس سره اعتبر التقابل بين الايجاب والسلب بمعنى الادراكين وهم **قوله** (كان كل منهما الخ) اى الثبوت واللاثبوت عقدا لان المراد بحصولهما فى العقل الاذعان بان النسبة واقعة اوليست بواقعة **قوله** (فالمتقابلان) اى الثبوت والانتفاء

يوجدان فى الذهن وهو وجود حقيقى لهما اوفى القول اذا عبر عنهما بعبارة وهو وجود مجازى وهذا معنى ماقيل من ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد ❊ الرابع اذا اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه على شئ فيكون اللافرس سلبا لذلك الصدق وحينئذ اما ان تكون النسبة بالصدق خبرية فهما فى المعنى قضيتان بالفعل اوتقييدية فلاتقابل بينهما الاباعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا ولاوقوعها سلبا فيرجعان بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شئ يكون مفهوم اللافرس حينئذ هومفهوم كلة لامقيدا بمفهوم الفرس ولاسلب فى الحقيقة ههنا اذلايتصور ورود سلب اوايجاب الاعلى نسبة لانك اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولانسبة مفهوم آخر اليه لم يكن لك ادراك وقوع اولا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كما يشهد به البديهة فمفهوما الفرس واللا فرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان فى انفسهما غاية التباعد ومتدافعان فى الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت قد مر ان المعتبر فى المتقابلين هو المحل اوالموضوع وليس لمفهومى الفرس واللافرس حلول فى محل فلاتقابل بينهما قلت ينقل الكلام الى مفهومى البياض واللابياض المأخوذين على الوجه الاخير فبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة كما اشرنا اليه فمن زعم ان بين الفرس واللا فرس تقابل الايجاب والسلب مطلقا فقد اسها الا ان يبنى ذلك على الشبه والنظر الى الظاهر ❊ خاتمة ❊ للمقصد الحادى عشر

❊ سيالكوتى ❊

قوله (وهو وجود حقيقى لهما) بناء على ان الحاصل فى الذهن ماهيات الاشياء لااشباحها قوله (وهذا معنى ماقيل الخ) اى ان المتقابلين ههنا موجودان فى الذهن لاان تقابلهما باعتبار الوجود فى الذهن وقيامهما به فانه تقابل التضاد فعلى تحقيق الشارح قدس سره يكون النسبة موردا للايجاب والسلب بمعنى انه يمتنع اتصاف النسبة الحكمية المخصوصة بهما فى الذهن فى زمان واحد واعتبر الشارح الجديد موضوع القضية موردا لثبوت المحمول وعدم الثبوت بناء على ظاهر مانقله عن الشفاء من ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والافركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد فى زمان واحد محال ولايخفى ان مااعتبر الشارح قدس سره اظهر لان الثبوت واللاثبوت صفة النسبة فى نفسها وانما يتصف الطرفان بهما بالعرض فاعتبار الموضوع مورد اليهما دون النسبة تكلف قوله (فلاتقابل بينهما الخ) اذ الحيوان المقيد بالناطق واللاناطق مثلا كلاهما حاصلان معا فى الذهن والخارج قوله (حينئذ) اى حين عدم اعتبار نسبته الى شئ قوله (ولاسلب فى الحقيقة) لانه عبارة عن رفع الايجاب والايجاب انما يرد على النسبة وهو ظاهر فكذا السلب وانما قال فى الحقيقة لوجود السلب منه فى الظاهر وهو المراد بقول المصنف اما ان لايكون احدهما سلبا للآخر او يكون اذ لو اريد به السلب حقيقة لم يكن العدم والملكة داخلين فى القسم الثانى ولم يصح تمثيله للسلب والايجاب بقوله نحو الانسان واللاانسان وبما حررنا اندفع ماقيل انه اذا لم يكن السلب منه حقيقة يصدق عليهما انهما امران ليس احدهما سلبا للآخر ولايتوقف تعقل كل منهما على الآخر فيكونان من المتضادين فلايلزم خروجهما عن الاقسام الاربعة على تقسيم المصنف نعم يلزم على التقسيم المشهور قوله (ادراك وقوع الخ) اى تصوره كما نص عليه فى حواشى التجريد ولم يرد به اذعان ان النسبة واقعة اوليست بواقعة وهذا اللفظ منشأ توهم من توهم ان مذهب الشارح قدس سره ان التقابل بين الايجاب والسلب بمعنى الادراكين قوله (كما اشرنا اليه) فيما سبق بقوله بخلاف مفهومى البياض واللابياض فانه يمتنع الخ قوله (الا ان يبنى على الشبه الخ) اى شبه الاعتبار الثانى بالاعتبار الاول فى كون المفهومين فى كل منهما فى غاية التباعد فيراد بالايجاب وجود

قوله ولاسلب فى الحقيقة) قيل فيه نظر اذ حينئذ لايرد مفهوم الفرس واللافرس وكذا البياض واللابياض نقضا على المصنف لانهما داخلان على تقديره فى المتضادين لان المتضادين على تفسيره المتقابلان اللذان لايكون احدهما سلبا للآخر ولايتوقف تعقل كل منهما على الآخر ولاشك فى صدقه على البياض واللابياض مثلا على تقدير انتفاء السلب فى الحقيقة اللهم الا ان يكون مقصوده الايراد على الجمهور لا المصنف والحق ان دخول مفهوم كلة لافى مفهوم اللابياض يكفى فى خروج البياض واللابياض عن المتضادين وان المراد بالسلب المنفى عن مفهوم المتضادين والمتضائفين يعمه اذلاوجه لاحداث اصطلاح جديد

قوله فبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة) الظاهر انه اعتراض على المصنف حيث عد الانسان واللاانسان من الايجاب و السلب بل على من حصر التقابل فى الاربعة مطلقا وقد يجاب بان الشيخ قال فى الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللا فرسية والافركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فمن حصر التقابل فى الاقسام الاربعة اراد بالايجاب والسلب المعنى العام الذى ذكره الشيخ وان كان اطلاق الايجاب على احد قسمى العام على سبيل الشبه والمجاز نعم من حصر التقابل فى الاربعة واراد بالايجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه بطلان الحصر

(التقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب) لان امتناع الاجتماع بينهما انما هو بالنظر الى ذاتيهما (وغيرهما من الاقسام انما يثبت فيها التقابل لان كل واحد منهما مستلزم لسلب الآخر واولاه) اى اولا استلزام كل منهما لسلب الآخر (لم يتقابلا فان معنى التقابل ذلك) اى استلزام كل منهما سلب الآخر فلولا ان كل واحد من السواد والبياض يستلزم عدم الآخر لم يتقابلا اصلا فالتنافى بين السلب والايجاب بالذات وفى سائر الاقسام بتوسطهما ولاشك ان التنافى فى الذات اقوى وايضا (فالخير فيه انه ليس بشر وهو) اى نفى الشر عن الخير امر (عارض) له خارج عن ماهية الخيرية (وفيه انه خير وهو ذاتى) الخير ليس بخارج عن ماهيته (وكونه شرا ينفى) عنه (كونه عارضا) له وهو نفى الشرية (وكونه ليس خيرا ينفى) عنه (الذاتى) الذى هو الخيرية (والنافى للذاتى اقوى) فى النفى وامتناع الاجتماع من النافى للعرضى (فهو) اى تقابل السلب والايجاب (اقوى التقابلات وقيل بل) الاقوى هو (التضاد اذ فيهما) اى فى التضادين (مع السلب) الضمنى (امر آخر زائد وهو غاية الخلاف) المعتبرة فى التضاد الحقيقى

﴿ المرصد الخامس فى العلة والمعلول ﴾

لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب

﴿ سيالكوتى ﴾

اى معنى كان سواء كان وجوده فى نفسه او وجوده لغيره بالسلب لا وجود اى معنى كان سواء كان لا وجوده فى نفسه اولا وجوده لغيره على ماوقع فى الشفاء فحينئذ يدخل نحو البياض واللا بياض بالاعتبار الثانى فى المتقابلين بالايجاب والسلب وبما ذكرنا ظهران ما قيل من ان ما فى الشفاء من تعميم الايجاب والسلب بدفع ماذكره الشارح قدس سره ليس بشئ لان خلاصته ان تقابل الايجاب والسلب بحسب الحقيقة لا يوجد فى المفردين وبحسب الظاهر يوجد فيهما اذ نحو البياض واللابياض خارج عنه اذ اريد بالايجاب والسلب ماهو فى الحقيقة وهو لاينافى التعميم المستفاد من الشفاء **قوله** (التقابل بالذات) بمعنى انتفاء الواسطة فى الاثبات والثبوت والعروض كما يدل عليه تعليل الشارح قدس سره **قوله** (انما يثبت فيها التقابل لان الخ) ففى جميعها يتحقق الواسطة فى الثبوت فهذا الحكم لا ينافى ما تقدم من ان الوحدة والكثرة لا تقابل بينهما بالذات بل بواسطة المكيالية والمكيلية لان بالذات هناك فى مقابلة بالعرض **قوله** (بتوسطهما) اى هما واسطة فى الثبوت **قوله** (ان التنافى فى الذاتى اقوى) لكونه مقتضى الذات كوجود الواجب **قوله** (غاية الخلاف المعتبرة الخ) يعنى ان غاية الخلاف وان تحقق فى المتقابلين فى الايجاب والسلب فهى ليست بمعتبرة فيهما بخلاف المتضادين فيكون تنافيهما اشد **قوله** (لما كانت الخ) يعنى انه لما كانت حال العلية والمعلولية فى عدم شمول كل واحد منهما بجميع الموجودات بناء على ان برهان التطبيق قام على وجوب الانتهاء فى طرف العلة والمعلول فلابد من علة لا يكون معلولا ومن معلول لا يكون علة وشمولهما لجميع الموجودات على سبيل التقابل كحال الوجوب الذاتى والامكان الخاص اورد مباحثهما فى الامور العامة وفيه اشارة الى ان مافعله الامام فى كتابه الملخص والمباحث المشرقية حيث جعل الوجوب والامكان من الامور العامة دون العلية والمعلولية تحكم وما قيل ان مراده ان ايراد مباحثهما فى الامور العامة مبنى على التفسير الثانى للامور العامة لا على تفسير المصنف لانه يلزم ان يكون مباحث العلية مذكورا استطرادا فليس بشئ اما اولا فلان بناء ايراد المصنف على تفسير لم يذكره مما لا معنى له وقرأة اورد على المجهول يجعل كلام الشارح قدس سره لغوا واما ثانيا فلان لزوم الاستطراد ممنوع ولو سلم فهو لازم فى الوجوب ايضا كما ذكره الشارح قدس سره سابقا واما ثالثا فلان التفسير الثانى وهو مايشمل المفهومات باسرها لا الموجودات فقط واما رابعا فلانه حينئذ يصير قوله كالوجوب والامكان مستدركا

قوله وغيرهما من الاقسام الخ) اما فى تقابل التضاد والتضائف فظاهر واما فى تقابل العدم والملكة فلان مفهوم العمى سلب البصر مقيدا بكون المحل قابلا له وهذا السلب المقيد مستلزم لسلب البصر مطلقا

قوله والنافى للذاتى اقوى) اعترض عليه بان العرضى اذا كان لازما كان رافعه رافعا للملزوم ايضا وان لم يكن رافعه منافيا لمعروضه لا يقال ان الرافع بلا واسطة يكون اقوى من الرافع بواسطة لافتقار فى التأثير الى غيره لانا نقول النار القوية قد تسخن بالواسطة تسخينا اقوى من تسخين النار الضعيفة المؤثرة بلا واسطة فلم لا يكون الامر ههنا كذلك والحق ان رفع الذاتى اذا كان رفعا للماهية نفسها كما ادعاه الشارح فيما سبق يكون رافع الذاتى اقوى فى النفى والمعاندة من الرافع للعرضى لان رفعه مستلزم لرفع الماهية لا نفسه

قوله وقيل بل الاقوى هو التضاد) قائله صاحب التجريد على ما فى بعض نسخه ورد بانه لا يتصور اختلاف فوق التنافى الذاتى بان يكون احدهما صريح سلب الآخر وقيل معنى كلامه ان اشد الانواع فى التشكيك هو التضاد لان قبول القوة والضعف فى اصنافه من الحركة والسكون والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك فى غاية الظهور بخلاف البواقى

قوله لما كانت العلية والمعلولية الخ) لا يخفى ان المناسب لما اورده المصنف فى اول الموقف الثانى من تفسير الامور العامة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض ان يقال ايراد مباحثهما فى الامور العامة لعدم الاختصاص المذكور لكن لما لم يكن ذلك العدم ظاهرا فى العلية عند اهل السنة لما تقرر من قواعدهم وسبق فى المقصد الرابع من المرصد الخامس فى احكام النظر وسيصرح به فى المقصد العاشر من هذا المرصد ايضا من انه لا علاقة بوجه من الوجوه بين الممكنات ولا علية وانما خلق البعض عقيب البعض باجراء العادة ليس الا وكان حمل مباحث العلة مع عمومها وكونها اكثر مباحث هذا المرصد على الاستطراد بعيدا اشار الشارح الى ان وجه ايراد مباحثهما فى الامور العامة انما يظهر بناء على هذا التفسير الذى نقله نفسه ٢

اوردمباحثهما فى الامور العامة وفيه مقاصد) عشرة ﴿ المقصد الاول ﴾ تصور احتياج الشئ الى غيره ضرورى) حاصل بلا اكتساب فان كل احد يعلم احتياجه الى امور واستغناءه عن امور والتصور السابق على التصديق الضرورى مطلقا اولى بان يكون ضروريا (فالمحتاج اليه) فى وجود شئ (يسمى علة) له (و) ذلك الشئ (المحتاج) يسمى (معلولا والعلة) اما تامة كما سيأتى واما ناقصة والناقصة (اما جزء الشئ) الذى هو المعلول (او) امر (خارج عنه والاول ان كان به الشئ بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة) لا يقال صورة السيف قد تحصل فى الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل لانا نقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل قطعا وليست الحاصلة فى الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها (وان كان) الشئ به (بالقوة كالخشب له) اى للسرير (فهو المادة) وليس المراد بالعلة الصورية والمادية ما يختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض التى توجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة (ولها) اى المادة (اسماء) متعددة (باعتبارات مختلفة فادة) وطينة (اذ تتوارد عليها الصور المختلفة وقابل) وهيولى (من جهة استعدادها للصور وعنصر اذ منها يبدأ التركيب واسطقس اذ اليها ينتهى التحليل) وقد يعكس و يفسر كل

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (تصور احتياج الشئ) ولو بالوجه **قوله** (كل احد) قدر على الاكتساب اولا **قوله** (مطلقا) اى الضرورى بالنسبة الى الكل حتى البله والصبيان **قوله** (فالمحتاج اليه) سواء كان بنفسه او باعتبار اجزائه ليشمل العلة التامة المركبة من المادة والصورة والفاعل فانه محتاج اليه باعتبار الفاعل واما ذاته اعنى المجموع فهو محتاج الى مجموع المادة و الصورة الذى هو عين المعلول احتياج الكل الى جزئه كما سيجئ **قوله** (فى وجود شئ) اشار بذلك الى ان العلية فى العدم مجرد اعتبار عقلى مرجعه عدم علية الوجود للوجود **قوله** (اما تامة كما سيأتى او ناقصة) يعنى ان القسمة الاولى متروكة فى الذكر اختصارا بقرينة قوله و يسمى جميع ما يحتاج اليه الشئ علة تامة والكلام فى ان العلة التامة اذا كانت مشتملة على المادة والصورة يصدق عليه تعريف العلة بمعنى المحتاج اليه اولا سيجئ تحقيقه **قوله** (ان كان به الشئ بالفعل) الباء للملابسة اى ما يقارن لوجوده وجود الشئ بمعنى ان لا يتوقف بعد وجوده على شئ آخر فخرج مادة الافلاك واجزاء الجزء الصورى لمادة المركب كصور الخشب للسرير فانها اجزاء مادية بالنسبة الى المركب وحمل الباء على السببية القريبة مع عدم صحته فى ما به الشئ بالقوة يحتاج الى القول بان العلة التامة والفاعل سببان بعيدان بواسطة الصورة **قوله** (لا يقال الخ) ليس مراده النقض بالصورة النوعية للسيف الحاصلة فى الخشب بان يقال الصورة النوعية للسيف حاصلة فى الخشب مع عدم حصول نوع السيف على ما وهم لان نوع الصورة السيفية ونوع السيف لا وجود لهما بالفعل بل بالصورة الشخصية الحاصلة فى الخشب المخصوصة كما هو الظاهر المتبادر من العبارة **قوله** (مع ان السيف الخ) لعدم ترتب آثار السيف عليه **قوله** (الصورة السيفية المعينة) وهى التى تحصل فى الحديد المعين **قوله** (بل فرد آخر من نوعها) به يتحقق بالفعل ما يشبه السيف وتحقق فرد من نوع الصورة السيفية لا يستلزم تحقق فرد من السيف انما يلزم ذلك لو كان نوع الصورة السيفية مختصا بنوع السيف ولو سلم الاستلزام فنلتزم تحقق فرد من السيف ايضا ونقول ان الآثار المرتبة على السيف الحديدى ليست آثارا لنوع السيف بل لصنفه وهو السيف الحديدى فتدبر فانه زل فيه اقدام الناظرين **قوله** (وليس المراد بالعلة الصورية الخ) اى فى عبارات القوم **قوله** (بل ما يعمهما الخ) فاطلاق المصنف الصورة والمادة على العلة الصورية والمادية مبنى على التسامح **قوله** (ولها اسماء) اى يطلق على المادة هذه الاسماء ولو باعتبار بعض افرادها وهى المواد الجوهرية فلا يرد ان العلة

---

٢ فى صدر الموقف الثانى لا على تفسير المصنف ولا يبعد ان يقرأ اورد فى عبارة الشرح على صيغة المجهول

قوله واستغناؤه عن امور) ذكر الاستغناء اما استطرادى اولانه عدم الاحتياج وضروريته يستلزم ضرورية الاحتياج الذى كلامنا فيه

قوله على التصديق الضرورى مطلقا) اى بالنسبة الى الكل حتى البله والصبيان فلا يرد جواز كسبية اطراف البديهى و يحتمل ان يكون مطلقا قيدا للتصور اى بالكنه او بوجه ما فانه كاف فى المطلوب

قوله فالمحتاج اليه فى وجود شئ يسمى علة) قيل المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التى هى عينه يكون جزأ من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها اصطلاح آخر لا بمعنى المحتاج اليه كيف والاحتياج يستلزم التقدم والعلة التامة فى الصورة المذكورة لا تتقدم على المعلول لا زمانا ولا ذاتا كما سيصرح به وقد يقال جزء العلة التامة كل واحد من المادة والصورة لا مجموعهما والا لزم كون المعلول عين العلة لان جزء العلة علة ونظيره ما ذكره المحققون من ان اجزاء العدد الذى يتوهم تركبه من الاعداد هى الوحدات لا تلك الاعداد مثلا الاثنان ليس جزأ من العشرة وقد سبق تحقيقه والانصاف ان كلا من المادة والصورة كما انه داخل فى قوام العلة التامة للمعلول المركب كذلك مجموعهما والاثنان انما لا يكون جزأ من العشرة بناء على ما سبق من امكان تصورها بالكنه بدون تصوره وامكان تصور العلة التامة بالكنه بدون تصور هذا المجموع وكذا لزوم كون جزء العلة علة ممنوع واما كون جزء العلة علة فانما هو على تقدير التسليم فى جزء العلة بمعنى المحتاج اليه وقد يقال المراد بالاحتياج المأخوذ فى تفسير العلة اعم من الاحتياج الواحد والاحتياجات المتعددة والثانية موجودة فى العلة التامة باعتبار اجزائها المنفردة والتقدم وكذا لزوم كون جزئها علة انما يلزم فى المعنى الاول ولك ان تقول المراد بالمحتاج اليه اعم من ان يكون هو نفسه كذلك او كل واحد من اجزائه المتعددة نظيره ما ذكره الشارح فى حواشى الطوالع من ان معنى قولهم الحد التام تعريف بالداخل دخول جزء من اجزائه

من العنصر والاسطقس بتفسير الآخر (وهاتان) اى الصورة والمادة (علتان للماهية) داخلتان
فى قوامها (كما انهما علتان للوجود) ايضا لتوقفه عليهما (فيخصان باسم علة الماهية تمييزا لهما
عن الباقيتين المشاركتين اياهما فى علية الوجود (والثانى) اعنى مايكون خارجا عن المعلول (اما مابه
الشئ كالنجار له) اى للسرير (وهو الفاعل) والمؤثر (واما مالاجله الشئ كالجلوس عليه له وهو الغاية)
اى العلة الغائية (وهاتان) العلتان اعنى الفاعل والغاية (يخصان باسم علة الوجود) لتوقفه عليهما
دون الماهية (والاوليان) وهما المادة والصورة (لاتوجدان الا للمركب) وهو ظاهر (والغاية لاتكون
الا للفاعل بالاختيار) فان الموجب لايكون لفعله علة غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة
(وقد يسمى فائدة فعل الموجب غاية ايضا تشبيها) لها بالغاية الحقيقية التى هى علة غائية للفعل وغرض
مقصود للفاعل (والغاية معلولة فى الخارج وان كانت علة فى الذهن) فان الجلوس على السرير مثلا
معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب تصوره وحصوله فى الذهن (فلها) اى
للغاية (علاقة العلية والمعلولية) بالقياس الى شئ واحد لكن باعتبار وجودها الذهنى والخارجى
(ويسمى جميع مايحتاج اليه الشئ) فى ماهيته ووجوده اوفى وجوده فقط (علة تامة) وفى لفظ
الجميع نوع اشعار بوجوب التركيب فى العلة التامة وذلك غير واجب الاترى الى قوله (وانها)
اى العلة التامة (قد تكون علة فاعلية) اما وحدها كالفاعل الموجب الذى صدر عنه بسيط
اذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولامانع يعتبر عدمه واما امكان الصادر فهو معتبر فى جانب
المعلول ومن ثمه فانا اذا وجدنا ممكنا طلبنا علته (اومع الغاية كما فى البسيط) الصادر عن المختار
(وقد تكون مجتمعة من الاربع) المذكورة (كما فى المركب) الصادر عن المختار وقد تكون مجتمعة
من ثلاث منها كما فى المركب الصادر عن الموجب (والعلة الناقصة متقدمة) على المعلول تقدما
ذاتيا سواء كانت داخلة فيه اوخارجة عنه واما التقدم الزمانى فيجوز الا فى العلة الصورية
فانها مع المعلول فى الزمان (واما العلة التامة) على تقدير تركبها من اربع اوثلاث (فمجموع
امور كل واحد منها متقدم) فتقدمها على المعلول بمعنى تقدم كل واحد من اجزائها عليه
مما لاشك فيه (واما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر اذ مجموع الاجزاء) الصورية

❁ سيالكوتي ❁

المادية للاعراض لايطلق عليها هذه الاسماء **قوله** (مابه الشئ) الباء للسببية فان الفاعل هو
المعطى لوجود الشئ **قوله** (كالنجار) التمثيل مبنى على المسامحة فانه فاعل الحركات المعدة
للسرير **قوله** (وهو الفاعل) والمجموع من الواجب والممكن وان كان فاعله جزأ منه لكن ليس
فاعليته الا باعتبار فاعليته للممكن فيكون خارجا عن المعلول **قوله** (دون الماهية) باعتبار قوامها
فهذا لايتوقف على عدم كون الماهيات مجعولة **قوله** (لاتكون الا للفاعل بالاختيار) وان كان
الفاعل بالاختيار يوجد بدونها كالواجب تعالى عند الاشعرية **قوله** (تشبيها الخ) من حيث
ترتب كل منهما على الفعل **قوله** (بحسب تصوره وحصوله فى الذهن) من حيث ترتبه
على المعلول **قوله** (اوفى وجوده فقط) كما فى المعلول البسيط **قوله** (نوع اشعار الخ)
انما قال ذلك لانه يمكن توجيهه بان المراد به مالايحتاج الى امر غيره **قوله** (ومن ثمه) فكأنه
قيل مايحتاج اليه الشئ الممكن فى وجوده فلايعتبر فى جانب العلة لان ماهو معتبر فى المحتاج لايعتبر
فى المحتاج اليه وما اورد عليه من اعتباره فى جانب المعلول لايقتضى عدم اعتباره فى جانب العلة كالعلة
المادية والصورية فمدفوع بان المعلول فى المركب حقيقة هو التركيب والتأليف بين المادية والصورية
كما نص عليه فى الاشارات فلايكونان معتبرين فى جانب المعلول قيل انه يشكل بالتأثير والاحتياج
والوجود المطلق الزائد على الماهية التى هو نفس الوجود الخاص والوجود السابق والجواب
انه ليس شئ منها مما يحتاج اليه المعلول بل هى امور اضافية ينتزعها العقل من استتباع وجود العلة
لوجود المعلول وحكم العقل بانه امكن فاحتاج فاثر فيه الفاعل فوجب وجوده فوجد فاماهى

(والمادية)

٢ **قوله** والعلة اما جزء الشئ) المقسم فى عبارة
المتن هو العلة الناقصة كما اشار اليه الشارح
ولا يرد مجموع المادة والصورة لما عرفت من انه
معلول لاعلة ولو سلم فالوحدة النوعية باعتبار
العلية معتبرة فى المقسم

قوله والاول ان كان به الشئ بالفعل) الباء
للسببية القريبة وتقديم الجار والمجرور للحصر
فالمستفاد منه ان الصورة هى السبب القريب
لحصول الشئ بالفعل البتة حتى لوجاز وجودها
بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب
بالفعل البتة فيخرج المادة التى يلازمها الصورة
كالمادة الفلكية فان وجود الفلك وان كان معها
بالفعل لكن لابها ويخرج ايضا كل من جزئى
الصورة المركبة اذا ثبت اما جزؤها الاول فظاهر
واما جزؤها الثانى فلان لجزئها الاول مدخلا قريبا
فى وجوب حصول المركب بالفعل وقد اعتبرنا
الحصر فان قلت اذا خرج من تعريف الصورة
جزؤها الاخير ولاشك فى عدم دخوله فى تعريف
المادة مع دخوله فى المقسم بطل الانحصار
قلت المقسم علة الشئ بلاواسطة اعنى المحتاج
اليه اولا وبالذات والمعلول انما يحتاج اولا وبالذات
الى كل من المادة والصورة واما الاحتياج الى
جزئها فانما هو ثانيا وبالعرض وبهذا التقرير
يظهر اندفاع الاعتراض بصدق تعريف المادة
على غير الاخير من اجزاء الصورة وذلك لان ماعبارة
عن العلة بلاواسطة ويظهر ايضا جواز اخراج
كل من جزئى الصورة بهذا الطريق ايضا
هذا غاية توجيه المقام وان اشتمل على نوع
تكلف لتصحيح الكلام معانه بعد محل الملام

قوله لانا نقول الصورة السيفية المعينة) اى
تعينا نوعيا باعتبار حلولها فى المادة الحديدية
والمراد بحصولها بشخصها حصول شخص
منها

قوله عين تلك الصورة) اى الصورة السيفية
المعينة تعينا نوعيا

قوله بل فرد آخر من نوعها) هذا على حذف
المضاف اى شبه نوعها اذلو تحقق فرد
من نفس نوعها وجب ان يتحقق فرد من نوع
السيف وهذا ظاهر لزوما وبطلانا

قوله وان كان الشئ به بالقوة) المناسب لماسبق
ان يقرر هكذا وان كان مابه الشئ بالقوة ليفيد
الحصر ويخرج كل من جزئى المادة على قياس

والمادية (هوالماهية) بعينها من حيث الذات (ولايتصور تقدمها) اى تقدم الماهية (على نفسها فضلا عنها) اى عن تقدمها على نفسها (مع انضمام امرين آخرين) هما الفاعل والغاية (اليها) والحاصل ان مجموع المادة والصورة هو عين الماهية بحسب الذات فلا يمكن تقدم هذا المجموع على الماهية تقدما ذاتيا لان التغاير الاعتبارى بالاجمال والتفصيل لايجدى ههنا نفعا بخلافه فى باب التعريف فاذا ضم الى ذلك المجموع امران او امر واحد فكيف يتصور تقدمه على الماهية واذا كانت العلة التامة هى الفاعل وحده اومع الغاية كانت متقدمة على المعلول بلا اشكال (فان قيل قدتركت قسما) من العلة الناقصة (وهو الشرط) فانه من جملة مايحتاج اليه الشئ فى وجوده وجزء ايضا من العلة التامة فليست العلة الخارجية منحصرة فى الفاعل والغاية (قلنا انه جزء للفاعل بالحقيقة لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية) والتأثير (ولايكون كذلك الاباجتماع الشرائط وارتفاع الموانع) فوجود الشرط وعدم المانع من تمة الفاعل فلا حاجة الى الافراد بالذكر وقد يجعلان من تمة المادة لان القابل انما يكون قابلا بالفعل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل

❋ سيالكوتى ❋

فى الملاحظة العقلية وليس فى الخارج الا المعلول الممكن اوالعلة الموجبة اوجوده فتدبر فانه دقيق واما رفع المانع فان اريد به المانع فى نفس الامر فيجوز ان لايكون فيه مانع وان اريد به المانع الفرضى فانما يستلزم التركيب الفرضى لافى نفس الامر **قوله** (ولا يتصور الخ) لاشك ان المعلول فى الماهية المركبة من المادة والصورة انماهو التركيب والانضمام فاللازم تقدم المادة والصورة على التركيب والانضمام فتقدم العلة التامة يستلزم تقدم الماهية على نفسها ولعمرى كيف خفى هذا على الفحول **قوله** (ان مجموع المادة الخ) قد يقال ان المادة والصورة متفرقتين معتبرتان فى جانب العلة ومن حيث الحلول والاجتماع عين المعلول فلاتقدم للشئ على نفسه ورد بان الحلول والاجتماع ان كان ممايتوقف عليه المعلول يكون معتبرا فى العلة ايضا فيلزم تقدم الشئ على نفسه وان لم يكن كذلك فلاوجه لاعتباره فى المعلول والجواب انه لازم لوجود المعلول وان لم يكن موقوفا عليه **قوله** (لان التغاير بالاجمال الخ) لان الكلام فى تقدم المادة والصورة على الماهية ذاتا لاتصورا **قوله** (فكيف يتصور الخ) لانه يلزم حينئذ تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين وهذا معنى قوله فضلا عنها مع انضمام امرين آخرين **قوله** (وهو الشرط) اى مايتوقف الشئ على وجوده ولايكون من الاقسام المذكورة فالتعرض لارتفاع المانع زيادة على الجواب تمهيدا للسؤال والجواب الآتيين **قوله** (فانه من جملة مايحتاج اليه الخ) الاول لاثبات اصل العلية والثانى لاثبات كونه ناقصة **قوله** (انه جزء للفاعل بالحقيقة) متعلق بالجزء اى جزء حقيقة وان لم يكن جزأ ظاهرا او بالفاعل اى جزء مماهو فاعل حقيقة فان الفاعل حقيقة مايتصف بالفاعلية بالفعل واماذات الفاعل فهو من شانه الفعل **قوله** (هو المستقل بالفاعلية) سواء كان مستقلا بنفسه او بمدخلية امر آخر فالمراد بمابه الشئ مايستقل بالسببية والتأثير كماهو المتبادر سواء كان بنفسه او بانضمام امر اليه فيكون ذكر هذا القسم مشتملا على ذكر امور ثلثة الفاعل المستقل بنفسه وذات الفاعل والشرائط وعلى ان كلا منها ممايحتاج اليه المعلول وعلى انها ناقصة انما المتروك تفصيله و بيان اشتماله على الامور الثلثة وقس على هذا التقرير فى جانب المادة بان المادة هو القابل والقابل لايكون قابلا بالفعل الابحصول الشرائط فالمراد بمابه الشئ بالقوة الجزء الذى يكون به الشئ قابلا له بالفعل سواء كان بنفسها او بانضمام امر آخر اليه فيكون ذكر هذا ذكرا للامور الثلثة انما المتروك التفصيل و بماذكرنا اندفع ماقيل سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية و بالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ماذكرنا من الشرائط والآلات ورفع المانع

٢ مانحققت لكن الشارح اعتمد على السياق فى افادة الحصر فلم يبال بتأخير الجار والمجرور مع انك قد عرفت خروجه بوجه آخر ثم المراد ماقاله الشيخ فى الشفاء من ان المادة هى مالايكون باعتباره وحده للمركب وجود بالفعل بل بالقوة والصورة انما يصير المركب هو هو بحصولها حتى لوجاز وجود الصورة بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل كما اشرنا اليه

قوله وليس المراد بالعلة الصورية والمادية الخ) المفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقاتهم ايضا عموم العلة الصورية والمادية بحسب الاصطلاح للجواهر والاعراض فقوله فى حاشية المطالع وحاشيته الصغرى اطلاق المادة والصورة فى تعريف الفكر على سبيل التشبيه والمجاز لاختصاصهما بالاجسام محل تأمل كما قد نبهناك عليه فى مباحث النظر

قوله والثانى اعنى مايكون خارجا عن المعلول) قديكون مابه المعلول جزأ منه كما فى المركب من الواجب والممكن فينبغى ان يخص كلامه بما كل جزء منه ممكن ثم كون النجار فاعلا للسرير انماهو بحسب متفاهم العرف والا فهو فى التحقيق باعتبار حركاته المخصوصة معد للسرير

قوله واما ما لاجله الشئ كالجلوس الخ) ظاهر كلامه يدل على ان العلة الغائية نفس الجلوس فان قلت المقرر انتفاء المعلول بانتفاء جزء من علته التامة مع عدم انتفاء السرير بانتفاء نفس الجلوس وان اعتبر العلة الغائية تصور الجلوس يرد عليه ان الغاية معلولة فى الخارج كما صرح به ولايستقيم هذا فى نفس التصور قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن علية فى الذهن اى باعتبار تصوره ويلزم من انتفاء الجلوس بهذا الاعتبار انتفاء المعلول اذ مآل المعنى حينئذ تصوره

قوله والغاية لاتكون الا لفاعل باختيار) مراده ان العلة الغائية لاتكون الا للمختار لانه يلزم العلة الغائية لكل فاعل مختار اذ افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض عند الاشاعرة وقوله بعد هذا اومع الغاية كما فى البسيط الصادر عن المختار مبنى على مذهب غيرهم او على التجوز والاحتمال الصرف

قوله وفى لفظ الجميع نوع اشعار الخ) انما قال نوع اشعار ايماء الى امكان توجيهه بان المراد ان ٢

الادوات من تمة الفاعل وما عداها من تمة المادة (فان قلت) اذا جعل ارتفاع الموانع جزأ الفاعل اوالقابل بل اذا جعل مما يحتاج اليه الشيء في وجوده (فعدم المانع جزء من علة الوجود وانه خلاف الضرورة) الشاهدة بان العدم لايكون كذلك (قلنا عدم المانع لا تحقق له في نفس الامر ولاتميز له ولاثبوت فكيف يكون مبدأ لوجود الغير نعم انه) اى عدم المانع (قد يكون كاشفا عن شرط وجودى كعدم الباب المانع للدخول فانه) اى عدم الباب (كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيه) اى في الامر الممتد الذى هو المسافة (للسقوط الاانه ربما لايعلم) الشرط الوجودى المعتبر في علة الوجود (الابلازم عدمى فيعبر عنه بذلك) اللازم العدمى كما في المثالين المذكورين (فيسبق الى الاوهام انه) اى ذلك العدمى (مؤثر) في الوجود ومعتبر في علته وليس كذلك فظهر ان الامور الداخلة في العلة التامة كلها وجودية فتكون هى ايضا موجودة بوجود اجزائها باسرها ثم التحقيق ان بديهة العقل لاتجوز كون العدم مؤثرا في الوجود مفيدا له ولكن تجوز ان يتوقف التأثير في الوجود على امر عدمى كما تجوز توقفه على امر وجودى فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وان يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لابد من عدمه الطارى على وجوده فاقيل

﴿ سيالكوتى ﴾

والمعد مما يحتاج اليه المعلول ولايصدق عليه انه جزء منه ولا مامنه ولا مالاجله ولا نعنى بعدم الحصر في الاقسام الاوجود شيء يصدق عليه المقسم ولايصدق عليه شيء من الاقسام وقد يقال في توجيهه بان المراد ان المعلول يحتاج اولا الى الفاعل المستقل والقابل بالفعل واحتياجه الى ماذكر انما هو بواسطة احتياجهما اليه فيكون تلك الامور من العلل بالواسطة والمقسم هو علة الشيء بلاواسطة ورد بانه يخرج عن القسمة العلة الغائية لانها علة لعلية الفاعل فيكون علة بالواسطة **قوله** (اذا جعل الخ) اشار بتقدير الشرط الى ان الفاء في قوله فعدم المانع للدلالة على ان منشأ السؤال ماتقدم كان مورده ذلك وان هذا السؤال لاتعلق له بالجواب عن بطلان الحصر لان اعترافه بان رفع المانع ليس مما يحتاج اليه اعتراف لعدم بطلان الحصر به **قوله** (وانه خلاف الضرورة الخ) فانا اذا علمنا وجود حادث طلبنا بالبديهة علته بل هذا مركوز في طبايع الحيوانات العجم **قوله** (مبدأ) اى موقوفا عليه للوجود في الخارج فانه فرع التميز والثبوت فيه والتميز العقلى لايكفي فيه **قوله** (نعم انه الخ) هذا هو الجواب وماسبق كان تقريرا لمقاله السائل من ان العدم لايكون جزأ من علة الوجود وخلاصته ان الموقوف عليه هو الشرط الوجودى بناء على ماثبت من امتناع التوقف على العدمى الاانه لجهالته عبر عنه بلازمه العدمى واقيم مقامه فقيل انه جزء العلة تجوزا **قوله** (له قوام) اى يحصل في الخارج بتحدده بما يحيط به احتراز عن فضاء لاقوام له كفضاء خارج العالم فانه لايمكن النفوذ فيه **قوله** (ولكن يجوز ان يتوقف الخ) فانه لاشبهة في توقف الوصول على عدم الحركة المانعة له في العقل والتوقف لايستدعى التميز الخارجى كما زعمه المصنف فان التوقف امر اعتبارى مرجعه صحة الترتب بالفاء فيكفيه التميز العقلى بمعنى ان العقل اذا لاحظ العدمى ولاحظ وجود المعلول يحكم بترتبه على ذلك العدمى لاعلى وجوده العقلى فلابد انه متوقف على الوجود وان التوقف ثابت بينهما وان فرض انتفاء العقول فلا يكفيه التميز العقلى فلابد من القول بانه كاشف عن الوجودى **قوله** (من حيث وجوده وعدمه معا) بان يتوقف على عدمه بعد الوجود كما في المعداو على وجوده بعد العدم كالانهضام الجيد المتوقف على عدم شرب الماء اولا وشربه ثانيا واما نفس الاستعداد فلا توقف الوجود على عدمه وان كان مقارناله

٣ لايبقى شيء يحتاج اليه لاان تكون مركبة البتة

قوله وذلك غير واجب الاترى الخ) فان قلت للعلة ماهية ووجود وكل منهما يحتاج اليه فيلزم التركيب ولواعتبر وجوده الخاص عين ماهيته فلاشك في زيادة الوجود المطلق قلت زيادة الوجود المطلق بحسب الواقع لايستدعى احتياج المعلول الى وجود مطلق زائد على ذات العلة كيف ولا وجود مطلقا عند الشيخ الاشعرى ومتابعيه في ذلك والوجود الخاص عين العلة مع تمام وجود المعلول فليتأمل فان قلت كل ممكن مسبوق وجوده بوجوب به كما تقرر عندهم فحينئذ يكون الوجوب من جملة الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت وجوب كون الوجوب السابق على تقدير تحققه جزأ من العلة التامة وان اشار اليه صاحب التنقيح وانكر بهذا سبق الوجوب غير صحيح للزوم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكونه اثر العلة التامة متأخرا عنها معلزوم تقدمه على تقدير كونه جزأ منها وهو محال لكن اشار الفاضل التفتازانى الى جوابه بان الوجوب عندهم تؤكد الوجود فلم يعتبروه جزأ من العلة التامة بل اعتبروه اثرالها ومقصود الشارح هو التنبيه على ان في تعريفهم مسامحة لاشعار لفظ الجميع بوجوب التركيب مع عدم وجوبه عندهم بمقتضى قاعدتهم فلا اشكال هذا غاية مايقال فان قلت ارتفاع الموانع شرط وعدم تصور المانع لايضر في التوقف فيلزم التركيب قلت ان اعتبر ارتفاع الموانع كاشفا عن شرط وجودى فالامر ظاهر اذ لايتوقف المعلول على شرط وجودى اصلا والافالتركيب على تقدير عدم تصور المانع يكون فرضيا لاحقيقيا هذا بقى ههنا بحث وهو ان المعلول كما يتوقف على ذات الفاعل يتوقف على امكان فاعليته وان ماهية الممكن علة قابلة على ان اعتبار امكان الصادر في جانب المعلول لايمنع اعتباره في جانب العلة ايضا الاترى ان كلا من الجزء الصورى والمادى مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلوكان الامكان جزأ من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير لم يوجد مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره فليتأمل

قوله والعلة الناقصة متقدمة) قدنبهناك ٢

من ان العلة التامة للوجود لابد ان تكون موجودة اريد به ان ماله مدخل بوجوده لابد ان يكون موجودا وماله مدخل بعدمه لابد ان يكون معدوما وماله مدخل بوجوده وعدمه لابد ان يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها المقتضى لوجود المعلول واما انه يجب ان يكون كل واحد من اجزائها موجودا فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل ولا قام عليه برهان ايضا فان قلت لما جعل ارتفاع المانع جزأ للفاعل كان المؤثر فى الوجود معدوما وقد اعترفتم بانه محال بديهة قلت ليس معنى كونه جزأ له انه جزء له حقيقى بل معناه انه من تتمته وداخل فى عداده وهذا المقدار كاف فى الاعتذار عن ترك افراده بالذكر ويعلم من هذا ان قوله فيسبق الى الاوهام انه مؤثر ان اراد به سبق التأثير الحقيقى فباطل وان اراد به سبق التأثير بمعنى المدخلية فى الوجود فهو حق ولا محذور فيه لا يقال الجنس والفصل من العلل الداخلة وليس شئ منهما مادة ولا صورة وايضا الموضوع فى الاعراض من العلل الخارجة ولم يذكر فيهما لانا نقول الجنس اذا اخذ من حيث انه جزء اعنى بشرط لاشئ يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة اونقول الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجى فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية واما الموضوع فهو مع كونه خارجا يشبه المادة مشابهة تامة فى كونها محلا قابلا فجعل من عدادها ولم يعد قسما برأسه ولك ان تقول فى تفصيل اقسام العلة الناقصة مايتوقف عليه الشئ فى وجوده اما جزء له اوخارج عنه والثانى اما محل للمعلول فهو الموضوع بالقياس الى العرض

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (من ان العلة التامة للوجود الخ) والتخصص بالوجود بناء على ان العلية اصالة فى الوجود وعلية العدم للعدم مرجعها عدم علية الوجود للوجود **قوله** (مما لم يحكم الخ) فان البديهة بعد وجود حادث تحكم بوجود فاعله **قوله** (ولا قام عليه برهان) فان البرهان انما قام على انتهاء سلسلة الموجودات الى فاعل يكون وجوده لذاته **قوله** (فان قلت الخ) يريد ان هذا التحقيق انما يتم اذا لم يجعل عدم المانع جزأ من الفاعل اما اذا جعل جزأ منها يلزم كون المؤثر المفيد للوجود معدوما **قوله** (ليس معنى كونه جزأ الخ) اى على هذا التحقيق انه جزء حقيقى له كما ذهب اليه المصنف بل انه من تتمته فكأنه جزء منه **قوله** (وهذا المقدار الخ) اى كونه معتبرا فى جانبه **كاف** فى الاعتذار لانه ثبت بهذا القدر التعرض له فى اقسام العلة حيث اريد بالفاعل المستقل بالتأثير ولا يتوقف على كونه جزأ حقيقة **قوله** (لا يقال الخ) اعتراض على اصل الحصر المذكور ولا تعلق له بالتحقيق **قوله** (وليس شئ منهما الخ) فيه ان عدم كونهما مادة وصورة بمعنى العلة المادية والصورية ممنوع وعدم كونهما مادة وصورة جوهريتين لا يضر **قوله** (وايضا الخ) فيه انه من الشرائط المعتبرة فى جانب الفاعل **قوله** (الجنس اذا اخذ الخ) سواء كان للمركب اوللبسيط وكذا الفصل فاندفع ما فى شرح المقاصد ايضا من ان هذا انما يتم فى المركب لان جنسه وفصله مأخوذان من المادة والصورة دون البسيط **قوله** (يسمى صورة) اى بالقياس الى المادة فلا ينافى ما تقدم من ان كل واحد منهما اذا اخذ بشرط لاشئ كان جزأ ومادة للنوع **قوله** (الاجزاء العقلية) اى ما يتوقف عليه الوجود العقلى سواء كانت محمولة كالجنس والفصل اذا جوز التركيب من الامور المتساوية اوغير محمولة **قوله** (فجعل من عدادها) فالضمير فى قوله فهو المادة راجع الى ما به الشئ بالقوة اعنى قيد القسم لا الى الداخل الذى به الشئ بالقوة فيشمل الموضوع بل المحل بالنسبة الى الصورة الجوهرية وكذا الحال فى قوله فهو الصورة لانها قد تكون خارجة عن المعلول شرطا لوجوده كالهيئة السريرية عند من لا يقول بجزئيتها للسرير **قوله** (ولك ان تقول الخ) لما كان ادخال بعض اقسام العلة الناقصة فى التقسيم السابق محتاجا الى تكلف اورد تقسيما لا شائبة

٢ على ان مجموع المادة والصورة ليس علة ناقصة وان كان جزأ من العلة التامة

قوله واما تقدم الكل من حيث هو كل) فيه بحث لانهم اعتبروا الوجوب السابق اثر العلة التامة وان كانت مركبة فهى سابقة عليه والسابق على السابق اولى بان يكون سابقا فتأمل

قوله فضلا عنها مع انضمام امرين آخرين) توضيحه ان الماهية اذا انضمت الى امرين كانت متقدمة على المجموع المركب من الماهية والامرين تقدما ذاتيا واذا كان هذا المجموع متقدما على الماهية كانت الماهية متقدمة على نفسها بمرتبتين وهو اشد استحالة من تقدمها على نفسها بمرتبة واحدة وايضا يلزم من التقدم فى صورة الانضمام مع تقدم الشئ على نفسه تقدم الجزء على الكل ولا شك ان الفسادين افحش من الواحد وهذا معنى قوله فضلا عنها الخ

قوله لان التغاير بالاجمال والتفصيل لا يجدى ههنا) لان الكلام فى تقدم مجموع المادة والصورة على الماهية ذاتا لا تصورا والتغاير المذكور لا يجدى فيه وانما يجدى فى التقدم بحسب التصور المعتبر فى باب التعريف ومما ينبغى ان يعلم ان قوله بخلافه فى باب التعريف ليس شرحا لكلام المصنف بل هو استطرادى وقع فى اثناء بيان الحاصل والافقد ذكر المصنف فيما سبق ان معنى تقدم الحد على المحدود تقدم كل جزء من اجزائه عليه لا ان يكون الحد نفسه متقدما على المحدود بالتغاير الاعتبارى بالاجمال والتفصيل وان قال به القاضى الارموى فليتأمل

قوله وجزء ايضا من العلة التامة)هذا تأكيد لقوله فانه من جملة ما يحتاج اليه الشئ فى وجوده قيل ولك ان تحمله على التأسيس بناء على ان فى لفظه ايضا اشعارا بانه كسائر الاجزاء لا انحطاط له حتى لا يعد به ولا يعد من العلة وانت خبير بان التشبيه يشعر بالانحطاط فى المشبه

قوله لان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية) قيل هذا لا يفيد لان مقصود السائل ان نفس الشرط مثلا داخل فى المقسم لان المعلول يحتاج اليه ولا يصدق عليه انه جزء المعلول ولا ما منه ولا ما لاجله ولا معنى لعدم الحصر الا وجود شئ يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شئ من الاقسام ولا يفيد كونه جزأ من بعض الاقسام واجيب بان مراده ان الشرط مثلا جزء ٢

والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير محل له فاما ما منه الوجود اوما لاجله الوجود اولا هذا ولا ذاك وحينئذ اما ان يكون وجوديا وهو الشرط اوعدميا وهو عدم المانع والاول اعنى مايكون جزأ اما ان يكون جزأ عقليا وهو الجنس والفصل اوجزأ خارجيا وهو المادة والصورة

﴿ المقصد الثانى ﴾

الواحد بالشخص لايعلل بعلتين مستقلتين لوجهين الاول لوعلل) الواحد بالشخص (بمستقلتين) اى اواجتمع عليه علتان مستقلتان (لكان محتاجا اليهما) اى الى كل واحدة منهما (للعلية) اى لكون كل واحد علة له فان المعلول محتاج الى علته ألبتة (مستغنيا عنهما) اى عن كل واحدة منهما (اذبالنظر الى كل واحد منهما) اى كل واحد من الامرين المستقلين بالعلية (يوجد) ذلك المعلول الشخصى (واولم يوجد) الامر (الآخر) اذالفرض ان كل واحد مستقل (وهو) اى جواز وجوده بكل منهما وان لم يوجد الآخر (معنى الاستغناء) اى استغناء ذلك المعلول عن الآخر فيلزم ان يكون فى زمان واحد محتاجا الى كل واحدة من المستقلتين وغير محتاج اليهما لايقال منشأ الاحتياج الى كل واحدة

﴿ سيالكوتى ﴾

من التكلف فيه **قوله** (الى الصورة الجوهرية) اى المعينة فانها محتاجة فى وجودها الى المادة وان كانت مطلقها علة لوجود المادة **قوله** (وحدها) اى بالقياس الى مجموع الصورة والمادة فانه بهذا الاعتبار داخل فى القسم الاول **قوله** (اما وجوديا الخ) واما المعد فهو داخل فى الشرط باعتبار وفى عدم المانع باعتبار **قوله** (جزأ عقليا) اى جزأ له فى الوجود العقلى وليس المراد به الجزء المحمول حتى يرد الاشكال بالاجزاء الغير المحمولة للامور العدمية **قوله** (وهوالجنس والفصل) ومافى حكمه **قوله** (اوجزأ خارجيا) اى جزأ فى الوجود الخارجى **قوله** (لايعلل بعلتين مستقلتين) اى يمتنع ان يجتمع عليه علتان يكون كل منهما كافيا فى وجوده وكذا توارد الناقصتين اللتين يستلزم تعدد التامتين كالمادتين والصورتين والفاعلين وماقيل ان هذا الحكم لايصح عند الاشاعرة لانحصار العلية عندهم فى ذاته تعالى فوهم اما اولا فلان مذهب الاشاعرة انحصار الفاعلية فى ذاته تعالى كما سيجئ فى المقصد الثالث لا انحصار العلية مطلقا وكيف يقول عاقل بعدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج العرض الى الموضوع واما ثانيا فلان الحكم بامتناع اجتماعهما لايتوقف على وجود هما فى الخارج **قوله** (الاول الخ) خلاصته ان العلية تقتضى الاحتياج الى كل منهما والاستقلال عدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشئ واحد بالقياس الى شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة اعنى الوجود وقدعرفت سابقا ان الاحتياج بديهى التصور اوعرف باللفظى فيل هو ان لايمكن حصول شئ بدون شئ آخر فاقيل فيه بحث لانه ان اريد بالاحتياج كونه بحيث لايمكن وجوده الابايجادها بخصوصها اياه فلانسلم ان العلة يجب ان يكون كذلك وان اريد به مجرد الاستناد المصحح للفاء فلاينافى الاستغناء عنه بغيره والجواب عنه ان المعلول لايستند الا الى مالايتحقق الابه فلوكان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد المعلول اليه كان العلة فى الحقيقة هى القدر المشترك بينهما لاشئ منهما بخصوصه وحينئذ يمكن اختيار كل من شق الترديد ولايخفى تقريره ثم قال ويظهر لك مما قررنا ان توارد العلتين على معلول شخصى محال مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع اوعلى سبيل التعاقب اوعلى سبيل البدل وان ماذكره الشارح قدس سره فى جواب لايقال مندفع مما يقضى منه العجب اما اولا فلان ترديد الاحتياج فى المعنيين غير حاصر لما عرفت فى معنى الاحتياج بل غير صحيح لان المعنى الاول مختص بالفاعل المستقل الذى لايمكن ان يكون غيره فاعلا والمعنى الثانى معنى التقدم الذاتى واما ثانيا فلان المعلول مستند الى كل واحدة من علله الناقصة اذلا معنى للاستنادا لاتوقف الوجود عليه فكيف يصح ان المعلول لايستند الا الى مالايتحقق الابه ولوكان كذلك لكان قولهم الواحد الشخصى لايعلل بعلتين لغوا من الكلام واما ثالثا فلانا

٢ للفاعل فالاحتياج اليه ثانيا وبالعرض اى بواسطة احتياج الفاعل المستقل اليه والمقسم كما اشرنا اليه هو المحتاج اليه اولا وبالذات وهو القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال فلاضير فى خروج نفس الشرط من الاقسام لكن يبقى شئ وهو انه كان يجب ان لايذكر العلة الغائية حينئذ لانهم صرحوا بانها مؤثرة فى مؤثرية الفاعل لافى وجود المعلول فالاحتياج اليه بواسطة احتياج الفاعل بالفعل اليها لا اولا وبالذات

قوله اى باجتماع الشرائط وارتفاع الموانع) ارتفاع الموانع عند المصنف من قبيل الشرائط ولذا اكتفى فى السؤال بذكر الشرائط وافرد بالذكر ارتفاع الموانع ههنا عطفا للخاص على العام لخفأ امره

قوله قديجعلان من تمة الخ) لاشك ان جعل الادوات من تمة المادة بعيد جدا والاولى جعلها من تمة الفاعل كما سنذكره الان قوله ومنهم من جعل الخ ر بما يشعر بترجيح الجعل الاول على الثانى

قوله (فان قلت الخ) يمكن توجيه هذا السؤال بحيث يرجع الى ماسيذكره الشارح بقوله فان قلت لما جعل الخ وحينئذ لايرد ما اشار اليه بقوله ثم التحقيق الخ

قوله وان يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد) كلامه فى حاشية المطالع يفيد انحصار العلة التى يتوقف عليها المعلول باعتبار وجودها وعدمها فى المعد فالكاف مقحمة بحسب المعنى اوبالنظر الى الافراد الذهنية وان امكن ان يناقش فى الانحصار بان نفس الاستعداد من ذلك القبيل مع انه من اثر المعد قال فى حاشية المطالع المعد هو الموجب للاستعداد التام الذى هو القوة القريبة اعنى ان يتهيأ القابل للمقبول تهيأ كافيا لقبوله مقارنا لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل بامكان الاتصاف فانه لازم له لايفارقه ويمكن ان يدفع المناقشة المذكورة بان الاستعداد لما كان اثرا للمعد لازماله ادرج فى عداده ولم يعده من اجزاء العلة التامة استقلالا

قوله فاقيل من ان العلة التامة للوجود الخ) لايخفى ان حاصل ماذكره ان المراد بوجود العلة التامة حصول الامور التى لها مدخل فى وجود المعلول ولاشك ان العلة التامة للمعدوم ايضا لابد ٢

هو عليتها له ومنشأ عدم الاحتياج اليها علية الاخرى له فلا استحالة في اجتماعهما لانا نقول احتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متناقضان فلا يجتمعان سواء كانا مستندين الى سبب واحد اوالى سببين واجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو ايضا محال واما تواردهما على سبيل البدل مع امتناع الاجتماع اذا لم يمكن تعاقبهما فلا استحالة فيه بان تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي فاذا وجدت احديهما وجد المعلول وامتنع حينئذ وجود الاخرى اذ لو امكن ان تعدم الاولى وتوجد الاخرى فان عدم المعلوم بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم يعدم وجب ان تكون الثانية مفيدة للمعلول اصل وجوده الحاصل له بايجاد الاولى فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال ان الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم حينئذ ان لاتكون علة مستقلة فالتوارد على سبيل البدل جائز اذا كانت العلتان بحيث اذا وجدت احداهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى ابتداء

﴿ سيالكوتي ﴾

لانسلم انه لوكان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد المعلول اليه كان العلة في الحقيقة هي القدر المشترك بينهما لاشيء منهما بخصوصه وهل النزاع الافيه **قوله** (فلا استحالة في اجتماعهما) لاختلاف جهتي الاحتياج وعدمه **قوله** (لانا نقول الخ) يعني ان الاحتياج وعدمه فيما نحن فيه غير مقيد بجهة وحيثية حتى توجب تغاير محلهما بالاعتبار بل مطلق انما التعدد والاختلاف في السبب فيلزم فيما نحن فيه اجتماع الاحتياج وعدمه في شيء واحد بالذات والاعتبار وان كان سببهما متعددا **قوله** (وهو ايضا محال) اي امكان المحال ايضا محال فيمتنع اجتماع العلتين على معلول واحد شخصي وهو المطلوب **قوله** (اذا لم يمكن الخ) يفهم منه انه اذا امكن تعاقبهما يستحيل تواردهما على سبيل البدل لكن الاستحالة حينئذ لاستحالة التالي كما يدل عليه قوله اذ لو امكن الخ **قوله** (وامتنع حينئذ وجود الاخرى) امتناعا بالغير يدل عليه التقييد بقوله حينئذ **قوله** (اذ لو امكن الخ) تعليل لقوله وامتنع الخ لا لقوله اذا لم يمكن تعاقبهما على ما وهم **قوله** (ووجد بايجاد الثانية) بذلك الوجود ليكون التوارد على معلول شخصي **قوله** (لزم اعادة المعدوم) والكلام في التوارد لا في الاعادة فلا يرد ماوهم من ان هذا انما يتم اذا لم يجوز اعادة المعدوم واما لزم الاعادة لانه لايجوز ان يكون وجود الثانية في آن عدم الاولى لانه يلزم وجود المعلول وعدمه معا اذ المفروض انعدامه في آن عدم الاولى فيكون وجود الثانية في الآن الثاني فيكون اعادة للمعدوم و بهذا اندفع ماقيل انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى فيزول في ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاولى و يحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم ايجاد المعدوم لان الماهية المعلولة لم تخل عن وجود قط ولا تحصيل الحاصل اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول نعم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب التصور ولابد لابطاله من دليل آخر يثبت ان المعلول الشخصي اذا زال عنه وجود فقد حصول وجود آخر يزول شخصه و يصير شخصا آخر فلا يتوارد العلتان على معلول واحد بالشخص **قوله** (وجب ان يكون الثانية مفيدة للمعلول اصل وجوده) لا امرا زائدا على وجوده اعتباريا اوحقيقيا ليكون علة مستقلة في افادة ما افاده الاولى **قوله** (تفيد بقاء الوجود الخ) سواء قلنا انه زائد على الوجود اوهو الوجود في الزمان الثاني **قوله** (ان لاتكون علة مستقلة) لاحتياجها في افادة البقاء الى اصل الوجود الحاصل بالعلة الاولى و بما حررنا لك اندفع الشكوك التي اوردها الناظرون ان تأملت حق التأمل فلا نطول الكتاب بايراد ما اوردوها **قوله** (وان امكن ان يوجد الخ) فالتوارد انما هو في اعتبار العقل فقط

٢ ان تكون موجودة بهذا المعنى فلا وجه وجيها للتخصيص بالموجود حينئذ ولا للاشارة في ذلك القول الى خصوصيات تلك الامور حتى يوجه التخصيص بان بعضها انما يجري في الموجود دون المعدوم على ان اجزاء العلة التامة لاتنحصر فيما ذكره اذ المعدوم الذي مدخليته بحسب الذات كالاتصاف بالامور الاعتبارية مثلا خارج عنه

قوله ماله مدخل لوجوده) ضمير وجوده راجع الى ما الذي هو عبارة عن جزء العلة التامة وقوله لوجوده صفة لمدخل اي مدخل كائن لوجوده ويصح بحسب المعنى جعله بدلا من له وقس عليه نظيره ولا يظن ان الضمائر راجعة الى المعلول فانه لا يصح وفي بعض النسخ بوجوده بالباء السببية وكذا في نظيره وهو اظهر

قوله قلت ليس الخ) هذا لاينافي ماسبق من المص من انه جزء للفاعل بالحقيقة لان مراده انه جزء من الفاعل المستقل بالتأثير ومراد الشارح انه ليس جزأ من ذات الفاعل

قوله واما الموضوع فهو مع كونه خارجا الخ) وهذا بعينه هو الاعتذار عن ترك ذكر المحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية ولتقاربهما اكتفى في الاعتذار بذكر احدهما

قوله اي لو اجتمع عليه علتان مستقلتان) وجه التفسير التنصيص على المراد ورفع ايهام العبارة عدم جواز التعليل بمستقلتين واو على سبيل التوارد ثم المراد بالعلة المستقلة اما الفاعل المستقل بالتأثير كما سبق الفهم من العبارات الواقعة في الاستدلال كتأثير احداهما اوكلتاهما فيه وكونه اثرهما واما العلة التامة كما يشعر به كلام الشارح في تقرير الوجه الثاني فاطلاق التأثير مجاز بناء على ان العلة التامة مؤثرة بما فيها والاستدلال على هذه الدعوى لايدل على عدم اعتبار دخول المادة والصورة في العلة التي ثبت عدم جواز تعددها بناء على كونها حينئذ ضرورية غير مبرهن عليها كما ظن لان كفاية هذه المادة والصورة مع امور مخصوصة مؤثرة في المعلول المخصوص بالفعل استقلالا بما فيها لايفيد ضرورة عدم كونهما مع امور مخصوصة اخر كذلك فان قلت اطلاق العلة التامة على كل من العلتين المستقلتين المجتمعتين لايكاد يصح لانها جملة ما يتوقف عليه الشيء ولا توقف للمعلول على شيء ٢

لايقال التوارد على البدل محال مطلقا لانه اذا كانت احداهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول وما يظن من ان اصلى الخارج والتدوير يجوز توارد هما بدلا على حركة الشمس فجوابه ان المعلول ههنا اعنى حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين مغايرة للواقعة بالاصل الآخر شخصا لانا نقول استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصي يتوقف على انه لايجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على البدل فكان اثباته به دورا ❊ الوجه (الثاني امالن يكون لكل واحد منهما اثر) اى تأثير (فكل) اى كل واحد منهما (جزء العلة التامة) لان المستقل بالتأثير حينئذ هو المجموع فهو العلة التامة وكل واحد منهما جزؤها وهو خلاف المفروض (اولاحدهما) فقط اثر (فهى العلة) دون الاخرى (اولا) اثر (لشئ منهما فلاشئ منهما بعلة) وكلا هما ايضا خلاف المقدر فالاقسام كلها باطلة وقد يقال جاز ان يكون لكل منهما تأثير تام كما هو المتنازع فيه وليس يلزم منه كون كل جزء العلة فان قلت فيستغنى بتأثير كل واحدة عن تأثير الاخرى قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل (وجوزه) اى تعليل الواحد الشخصي بعلتين مستقلتين (بعض المعتزلة كجوهر فرد ملتصق بيد اثنين يدفعه احدهما حال مايجذبه الآخر على السوية فى القوة والسرعة) وحينئذ لايجوز ان يقوم بذلك الجوهر الذى لاجزء له حركتان لامتناع اجتماع المثلين بل حركة واحدة شخصية ولايجوز استنادها الى واحد منهما فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولاشك ان كل واحد منهما مستقل بتحصيل تلك الحركة فقد اجتمع على واحد بالشخص علتان مستقلتان ورده الاشاعرة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث ولغيرهم ان يجيبوا عنه بان هذه الحركة مستندة الى مجموعهما معا فكل واحد جزء العلة لاعلة مستقلة فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الآخر ولامحذور فى ذلك (واما المثلان فهما واحد بالنوع فيجوز تعليله) اى تعليل الواحد بالنوع

❊ سيالكوتي ❊

قوله (حركة الشمس) اى بحسب الرؤية فانها فى الحقيقة لحاملها **قوله** (مغايرة للواقعة الخ) لان احديهما قائمة بالخارج والثانية مركبة من حركة قائمة من حركتى الحامل الموافق والتدوير ولاقيام للحركة بالشمس حقيقة حتى يتوارد الاصلان عليها **قوله** (اى تأثير) فسر الاثر بالتأثير لانه اذا فرض توارد العلتين على الواحد الشخصي الذى هو الاثر كان الاثر لكل منهما قطعا فلا معنى للترديد بان يكون لكل منهما اثر اولايكون **قوله** (وليس يلزم منه الخ) لانه انما يلزم اذا كان لكل واحدة منهما تأثير ناقص **قوله** (فيستغنى الخ) اى اذا فرض تأثير تام لكل منهما فيستغنى الخ **قوله** (هذا رجوع الى الوجه الاول) لان الاستغناء عن تأثير كل منهما بسبب تأثير الاخرى ليس محالا لان تأثير الاخرى فرع احتياجه اليها اذ لاتأثير بدون الحاجة فيلزم استغناؤه واحتياجه معا وهو كاف فى اثبات المطلوب وحينئذ يكون التعرض للترديد المذكور لغوا فاندفع ماتوهم من ان كون دليل مقدمة من دليل آخر لايقتضى ان يكون الثانى رجوعا الى الاول **قوله** (كجوهر فرد) اذ لو كان جسما مركبا من جوهرين لكان حركة الكل واقعة بمجموعهما على التوزيع **قوله** (على السوية فى القوة والسرعة الخ) اذ لو اختلفا فى القوة والسرعة كان الحركة معللة بالقوى والسريع للاولوية **قوله** (لامتناع اجتماع المثلين) اى الحركتين المتماثلتين كما هو نقلا عن بعض المعتزلة **قوله** (مستندة الى مجموعها) وان كان كل واحد منهما كافيا فى حصولها بشرط الانفراد وهذا منشاء توهم التوارد **قوله** (اى تعليل الواحد بالنوع) لايخفى ان ارجاع الضمير الى الواحد بالنوع يستلزم خلو الجملة الواقعة خبرا عن العائد الى المبتدأ وان يكون ذكر المثلين مستدركا اذ يكفى ان يقال واما الواحد بالنوع فيجوز تعليله الخ وايضا الواحد بالنوع هو الافراد المتفقة الحقيقة والطبيعة

٢ منهما بخصوصه قلت هذه مناقشة لفظية والمقصود انه هل يجوز ان يجتمع علتان كل منهما يكتفى فى وجود المعلول بلا انضمام شئ آخر ويكون وجود المعلول من كل منهما ولو عاقبهما وتفسير العلة التامة بجملة مايتوقف عليه الشئ بناء على ما تقرر عندهم من عدم جواز تعددها على ان هذه المناقشة متوجهة على العلة الفاعلية المعتبرة فيها احتياج المعلول اليها فما هو الجواب فهو الجواب

قوله فيكون اجتماعهما مستلزما لامكانه) اورد لفظ الامكان ايماء الى ان المدعى عدم امكان الاجتماع وان قوله لايعلل معناه لايمكن ان يعلل

قوله واما تواردهما على سبيل البدل) اطلاق العلة التامة على كل من المتواردين بالمعنى المذكور وقيل لان احداهما اذا وجدت المعلول واستحال حينئذ وجود الاخرى صح توقف المعلول عليه واما اطلاقها على الاخرى حينئذ فبمعنى انها علة تامة على تقدير ان تكون هى الموجدة للمعلول وفيه انه يشعر بان يثبت التوقف بعد الايجاد وبما حققناه اندفع مايقال وجود المعلول الشخصي امالن يتوقف على احديهما لا بعينها فلايكون خصوص شئ منهما علة فلاتعدد فى العلة واما ان يتوقف على احديهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد المعلول الابوجودها فلايكون الاخرى علة

قوله فان عدم المعلول بعدم الاولى) اورد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية فى آن عدم العلة الاولى فيزول فى ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم ايجاد المعدوم لان ماهية المعلول لم تخل عن وجود قط ولاتحصيل الحاصل اذ الوجود الثانى مغاير للوجود الاول نعم يلزم توارد الوجودين على طريق تعاقب الصور ولابد لابطاله من دليل اذ ثبت ان المعلول الشخصي اذا زال عنه وجود فعند حصول وجود آخر يزول شخصيته ويصير شخصا آخر فلا يتوارد العلتان على معلول واحد بالشخص ولك ان تقول بعبارة اخرى العلة التامة تفيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون فى الزمان الثانى او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية فى آن انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زمان وجودى العلتين زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار باقيا ٢

بمستقلتين على معنى ان فردا منه يكون معللا بعلة مستقلة وفردا آخر منه مع كونه مماثلا للاول يكون معللا بعلة اخرى مستقلة ايضا لا على معنى ان الطبيعة النوعية توجد فى ضمن الافراد عن علل متعددة اذ ليس فى الاعيان الا الاشخاص كما عرفت اليه الاشارة (كالمخالفة فان مخالفة السواد للحلاوة مثل مخالفة الحلاوة للسواد) فان هذين العروضين وان كانا متخالفين فى الماهية الا ان عارضيهما متماثلان فيها (ثم انه يعلل كل) من المخالفتين المذكورتين (بمحله) اما وحده او منضما الى غيره وعلى التقديرين يكون لكل من المخالفتين علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح (عند من يقول بان المخالفة) التى هى من الاضافات (امر ثبوتى) موجود فى الخارج وكذا الحال فى التمثيل بالمضادة بين السواد والبياض واما التمثيل بان طبيعة الجنس معللة بفصول مختلفة فانما يصح على تقدير تمايز الجنس والفصل فى الوجود الخارجى وقد عرفت بطلانه (وايضا فالحرارة نوع واحد ثم يعلل فرد منها بالنار وفرد بالشمس وفرد بالحركة) فقد علت المتماثلات بعلل مختلفة مستقلة هى هذه الامور وحدها او مأخوذة مع غيرها لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت افراد الحرارة متماثلة متفقة فى تمام الماهية (وسننبه على عدم تماثل افرادها فيما بعد) وانما لم يمثلوا بافراد الحرارة النارية المستندة الى افراد النار لعدم تعدد العلل ههنا فان العلة طبيعة النار كما ان المعلول طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعددا قال فى الملخص المعلول الواحد بالنوع يجوز استناده الى علل مختلفة بالنوع (فان قيل الماهية) النوعية (ان اقتضت) لذاتها

❊ سيالكوتى ❊

واحد نوعى كما صرح به فى بيان اقسام الوحدة وحمله على ان مقصوده بيان وجه افراد الضمير مع كونه راجعا الى المثلين وهونا و يلهما بالواحد بالنوع يأبى عنه **قوله** على معنى ان فردا منه الخ فانه صريح فى ان المعلل هو الطبيعة باعتبار الافراد لا بحسب الذات ولان ذلك التفصيل انما يحتاج اليه اذا كان المعلل هو الطبيعة النوعية واما اذا كان المعلل المثلان فلا حاجة الى ذلك بل يصير مستدركا **قوله** (مستقلتين) اى مختلفتين فيكون حاصل المسئلة ان تماثل المعلولين لا يستدعى تماثل علتيهما **قوله** (الا ان عارضيهما متماثلان) لاتحادهما فى ماهية المخالفة وتعددهما باعتبار التشخصين الحاصلين من المعروضين **قوله** (اما وحده) ان قلنا ان المخالفة من لوازم الماهية او منضما الى غيره ان قلنا انها من لوازم الوجود الخارجى بناء على اشتراط الوجود فى المتخالفين **قوله** (انما يصح عند من يقول الخ) اذ الكلام فى تعليل المثلين باعتبار وجودهما فى نفسه لا باعتبار وجودهما الرابطى أعنى اتصاف المحل بهما كما نبه عليه بقوله اذ ليس فى الاعيان الا الاشخاص كيف وتعليلهما من حيث الاتصاف بعلتين مختلفتين مما لا شبهة فيه اذ للمحل مدخل فى الاتصاف وهو قد يكون مختلفا فيهما بخلاف وجودهما فى نفسه فانه لا مدخل للمحل فيه بل فى تشخصهما **قوله** (واما التمثيل بان طبيعة الخ) رد لما فى المباحث المشرقية واما الواحد النوعى فالصحيح جوازا استناده الى علل كثيرة وكيف لا اقول بذلك وطبايع الاجناس لوازم خارجية للفصول وهى معلولاتها فان الجنس انما يتقوم فى الوجود بسبب اقتران الفصل به **قوله** (وانما لم يمثلوا الخ) تعريض لشارح المقاصد **قوله** (فان العلة الخ) يعنى سواء نظر الى الطبيعتين او الى الافراد والمتحقق ههنا تعليل واحد بواحد لا تعليل واحد بمتعدد **قوله** (كان كل من العلة والمعلول متعددا) اى كان كل منهما متعددا بالشخص مع اتحاد افراد كل منهما فى الحقيقة وليس المقصود ههنا جواز تعليل الافراد المتماثلة من المعلول الواحد بالنوع بالافراد المتماثلة من العلة الواحدة بالنوع بل جواز تعليل الافراد المتماثلة بعلل مختلفة وقوله قال فى الملخص تأييده فاندفع ما توهم من ان كون المعلول النوعى مستندا الى علتين انما يتصور بان يكون كل فرد منه مستندا الى علة وهو المراد من استناد المعلول النوعى الى علتين فقوله وان اعتبر افرادهما كان كل الخ محل نظر **قوله** (فان قيل الماهية الخ) ورود هذا

---

٢ وذلك لا ينافى استقلال العلة كما لا ينافى صورة التوارد ايجاد احدى العلتين بالفعل المعلول استقلالا والاخرى المعدومة بمعنى انها لو كانت هى الموجودة بدل العلة لكفى العلة الاولى فى وجود المعلول على انهم ادعوا عدم جواز بقاء المعلول بعد الفاعل و بنوا ذلك على عدم جواز توارد العلتين على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذى ذكره الشارح فلو سلم ان العلة الثانية على تقدير افادتها بقاء الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم استقلالها يرد عليه ان الاستقلال لا يهمنا اذ المطلوب ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية بأى وجه كان وايضا امتناع اعادة المعدوم لم يثبت وهو المبنى لتمام الدليل

قوله ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين) ضرورة ان التغاير بين الحركتين ليس بمجرد ان المعلول الواقع باحدى العلتين غير الواقع بالعلة الاخرى حتى ينافى ما جوزه سابقا من توارد العلتين على معلول شخصى على سبيل البدل ابتداء كيف وانه ظاهر البطلان واوضح اصير اليه من اول الامر فى اثبات المطلوب من غير احتياج الى التطويل بل بخصوصية كون العلتين الخارج والتدوير وهذا الحكم الضرورى مبنى على تصور الخارج والتدوير وحركتهما بكنههما بل قد يدعى التغاير النوعى ايضا بناء على ان الحركة الواقعة باصل الخارج حركة واحدة بسيطة اذ لم يعتبر حركة الاوج و باصل التدوير مركبة من حركتين حركة التدوير وحركة الحامل الموافق وهما نوعان مندرجان تحت مطلق حركة الشمس

قوله قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل) وجه الامر بالتأمل ان حاصل هذا الوجه الاستدلال بلزوم استغناء المعلول عن العلة وحاصل الوجه الاول الاستدلال بلزوم اجتماع النقيضين اعنى الاحتياج والاستغناء والفرق بين الوجهين فى بادى النظر ظاهر لكن لما كان يرد على هذا الوجه انه ان اريد لزوم الاستغناء من جميع الوجوه فلا نسلم الملازمة لجواز ان يكون المعلول باعتبار علية كل منهما مستغنيا عن الاخرى و باعتبار علية الاخرى محتاجا اليه وان اريد لزوم الاستغناء فى الجملة فلا نسلم بطلان اللازم فيحتاج الى ان يقال المراد هو الاول و يلزم مما ذكرته حينئذ ٢

اوللوازمها (الحاجة الى احديهما علل الامران) اى الفردان المتماثلان منها (بها) اى بتلك الاحدى بعينها لان مقتضى ذات الشئ اولازمه يستحيل انفكاكه عنه (والا) وان لم تقتض الحاجة الى احديهما (استغنت عنهما) اى عن كل واحدة من العلتين (فلاتعلل) تلك الماهية النوعية (بشئ منهما) لامتناع تعليل الشئ بماهو مستغن عنه (قلنا هى) اى تلك الماهية (تقتضى الاحتياج الى علة ما والتعيين من جانب العلة) اى نختار ان الماهية لاتحتاج الى شئ بعينه من العلتين المفروضتين بل هى محتاجة الى علة ما لابعينها ولايلزم من ذلك ان لايكون الماهية معللة بالعلتين المعينتين لجواز ان يكون تعليلها بالمعينة ناشئا من جانب العلة بان تكون هذه المعينة تقتضى ان تكون علة لتلك الماهية وتلك المعينة ايضا تقتضى ان تكون علة لها فهى مع استغنائها عن خصوصية كل منهما تكون معللة بهما كذا ذكره الامام الرازى قال المصنف (واعلم ان هذا) الجواب فيه (التزام لعدم احتياج المعلول الى العلة بعينها) مع كونها محتاجة الى علة ما لابعينها فان الماهية اذا كانت معللة بعلة معينة لالاحتياجها اليها بل لاقتضاء تلك المعينة ان تكون علة للماهية فقد جاز عدم احتياج المعلول الى ماهو علة له حقيقة (فلايلزم احتياج الشخص المعلول للعلتين) المستقلتين (الى كل منهما) اى الى شئ منهما بعينه (بل) احتياجه (الى مفهوم احدهما) اى الى علة ما (الذى لاينافى الاجتماع) وتلخيص النظر انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة ناشئا من اقتضاء العلة المعينة دون احتياج المعلول الى تلك العلة المعينة جاز ان يكون الواحد الشخصى معللا بعلتين مستقلتين ولايكون محتاجا الى شئ منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجا الى علة ما وهذا الاحتياج لاينافى الاجتماع لانهما اذا اجتمعتا لزم الاستغناء عن خصوصية كل منهما لاعن مفهوم احدهما الذى هو اعم منهما فلا يتم الدليل المعول عليه فى امتناع تعليل الواحد الشخصى بعلل مستقلة وقد خبط فى تقرير هذا المقام اقوام فلا تتبع اهواءهم بعد ماجاءك من الحق هذا ثم الصواب فى الجواب

﴿ سيالكوتى ﴾

الاعتراض بالنظر الى المتن واما على مابينه الشارح قدس سره بقوله لاعلى معنى ان الطبيعة النوعية الخ فلاورود له اذ لاوجود للطبيعة فلا يتصف بشئ من الحاجة والاستغناء ومن هذا علم ان الاعتراض مبنى على وجود الطبايع فى الخارج كما هو مذهب الاوائل **قوله** (لامتناع الخ) اذالتعليل فرع الاحتياج **قوله** (قلنا هى) اى تلك الماهية الخ اوقرر الجواب بان تلك الماهية النوعية لكونها امرا مبهما يقتضى الاحتياج الى علة ما والتعيين اى تعيين الماهية وجعلها متعينة اى شخصا ناش من جانب العلة لان وجودها على النحو الخاص انما هو لخصوصية فى ذات العلة تعين ذلك النحو من بين سائر الانحاء فيكون الماهية من حيث هى معللة بعلة ما ومن حيث انها متعينة معللة بعلة متعينة فلا يلزم شئ من المحذورين لم يرد اعتراض المصنف لان مبناه على ان المراد من التعيين فى قوله والتعيين من جانب العلة تعليلها بالمعينة كما صرح به الشارح قدس سره لكن عبارة الامام فى المباحث صريحة فى هذا المعنى حيث قال فان المعلول يحتاج الى علة ما ثم ان استناده الى تلك المعينة بعينها ليس لامر عائد الى المعلول بل لان ذات العلة لماهى هى مقتضية لذلك المعلول فالحاجة المطلقة من جانب المعلول وتعيين العلة من جانبها ولعل فى قول الشارح قدس سره كذا ذكره الامام اشارة خفية الى ما قلنا **قوله** (تكون معللة بهما) والتعليل بهما لايقتضى الاحتياج اليهما بخصوصهما ولايلزم اجتماع الاستغناء والاحتياج **قوله** (الى ماهو علة له حقيقة) وهى المعينة فانها المعطية لوجودها لاالمطلقة **قوله** (الى شئ منهما) اى ليس المراد رفع الايجاب الكلى كما هى المتبادر بل السلب الكلى وهو ظاهر **قوله** (ثم الصواب الخ) اى بعد بطلان جواب الامام الصواب هذا بناء على عدم وجود الطبايع فى الخارج على زعم المتأخرين وقد عرفت تقرير الجواب بحيث لايرد عليه

(ان)

م اجتماع الاحتياج والاستغناء وهو محال فقد رجع هذا الوجه الى الوجه الاول

قوله لامتناع اجتماع لمثلين) قدمر ان شرذمة من المعتزلة لم يجوز اجتجاج الحركتين فالبعض المستدل هو تلك الشرذمة

قوله ولغيرهم ان يجيبوا الخ) قيل هذا الجواب فى غاية السقوط اذ يلزم منه ان يكون امتناع اجتماع العلتين المستقلتين بينا غنيا عن الاجتماع عليه بما ذكر من الوجهين فتأمل

قوله فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الآخر) الظاهر من هذا الكلام ان المراد استقلال كل منهما حين انفراده بايجاد تلك المرتبة للحركة فان قلت لاشك انه يجوز ان ينفرد احدهما بعد ما اجتمعا وان يتبادلا فى الانفراد فقد جاز توارد العلتين على سبيل التعاقب وقد منعه من قبل ودعوى تبدل الحركة الشخصية ينافى ماذكره فى مباحث الاكوان من ان المحرك يحرك مافيحركه محرك آخر بعده وقبل انقطاع حركته والحركة الصادرة عنهما واحدة شخصية متصلة قلت قد صرح هنالك ايضا بان اثرهما متغايران وان ذلك لايبطل الوحدة الشخصية الاتصالية وفيه ماستعرفه

قوله اى تعليل الواحد بالنوع بمستقلتين) قيل كان الانسب ان يقول بمستقلتين مختلفتين بالنوع اذ هو المتنازع فيه واما التعليل بمستقلتين متفقتين بالنوع فلانزاع لاحد فى جوازه والحق ان دليل النافين ينفى جواز تعليل الواحد بالنوع بمستقلتين مطلقا سواء كانتا مختلفتين بالنوع او متفقتين وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله فان قيل الخ فلذا اكتفى المصنف فى عنوان البحث بمستقلتين مطلقا وانما اوردوا فى مقام الاستدلال تعليله بمختلفتين لدلالته على جواز تعليله بمتفقتين بالطريق الاولى

قوله لاعلى معنى ان الطبيعة الخ) مبادرة الى تحقيق الحق وان كان المناسب لايراد قوله فان قيل الماهية النوعية الخ ان يحمل الكلام ههنا على هذا الوجه الذى نفاه حتى يتوجه ذلك القيل فيحقق ويدفع بقوله ثم الصواب

قوله لكن هذا المثال انما يصح الخ) قال فى شرح المقاصد المناقشة فى كون هذه الحرارة من نوع واحد تدفع بان المراد بالنوع ماهو اعم من الحقيقى وانت خبير بان المتنازع فيه تعليل الواحد بالنوع ٢

ان يقال لاوجود للطبايع فى الخارج انما الموجود فيه اشخاصها فاذا احتاج شخص منها الى علة معينة لايجب ان يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى علة مخالفة للعلة الاولى و يكون منشأ الاحتياج فى المتماثلين هو بتيهما المتخالفتين

﴿ المقصد الثالث ﴾

يجوز عندنا) يعنى الاشاعرة (استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف لا) يجوز ذلك عندنا (ونحن نقول بان جميع الممكنات) المتكثرة كثرة لاتحصى (مستندة) بلا واسطة (الى الله تعالى) مع كونه منزها عن التركيب (ومنعه) اى منع جواز استناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط (الحكماء الا بتعدد آلة) كالنفس الناطقة يصدر عنها آثار كثيرة بحسب المتعدد آلاتها التى هى الاعضاء والقوى الحالة فيها (او) بتعدد (شرط اوقابل) كالعقل الفعال على رأيهم فان الحوادث فى عالم العناصر مستندة اليه بحسب الشرائط والقوابل المتكثرة قالوا (واما البسيط الحقيقى الواحد من جميع الجهات) بحيث لايكون هناك تعدد لابحسب ذاته ولابحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولابحسب الآلات والشرائط والقوابل كالمبدأ الاول (فلا) يجوزان يستند اليه الا اثر واحد و بنوا على ذلك كيفية صدور الممكنات عن الواجب تعالى كما هو مذهبهم على ماسيأتى ولايلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له تعالى صفات حقيقية لم يكن هو بسيطا حقيقيا واحدا من جميع جهاته فلايندرج على رأيهم فى هذه القاعدة وقد يتوهم ان الواحد الحقيقى ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه مافوق اثر واحد اتفاقا وان كان مختارا جاز ان يصدر عنه آثار اتفاقا فالنزاع اذن فى كون المبدأ موجبا او مختارا الافى هذه القاعدة والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته اوتعلقها لم يكن واحدا من جميع الجهات فلايندرج فى القاعدة فان فرض ان لايكون فى المختار تعدد بوجه ما كان مندرجا فيها ومتنازعا فيه ايضا (لنا) فى اثبات الجواز (الجوهرية) مع كونها حقيقة واحدة بسيطة (علة للتحيز) فى الحيز المطلق

﴿ سيالكوتى ﴾

اعتراض المصنف على ماهو مختار الاوائل من وجود الطبايع **قوله** (فاذا احتاج الخ) اشارة الى ماذكرنا من ان المراد من قولنا الواحد النوعى يجوز تعليله بعلل مختلفة مآله ان تماثل المعلولات لايستدعى تماثل العلل **قوله** (يعنى الاشاعرة) فسر ضمير المتكلم مع الغير بذلك بقرينة ونحن نقول الخ وانما خص المصنف هذا الحكم لهم لعدم الاعتداد بموافقة غيرهم ومخالفته **قوله** (بسيط) اى لاتركيب فيه سواء تعدد الجهات فيه اولا خلافا للحكماء فانهم لايجوزون استناد الآثار المتعددة اليه اذا لم يتعدد جهات هكذا ينبغى تحرير محل النزاع فانه قد تحير فيه بعض الناظرين **قوله** (بلا واسطة) قيد بذلك لان استناد الجميع بالواسطة يقول به الحكماء ايضا **قوله** (الابتعدد آلة) اى الابتعدد كتعدد آلة اوشرط اوقابل فلايرد ان الحصر غير صحيح لان جهة التعدد غير منحصرة فى هذه الامور لجواز ان يكون صفة حقيقية اواعتبارية ولان تعدد احد هذه الامور غير لازم بل واحد منها يكفى فى صدور اثرين بان يكون صدور واحد منهما من حيث ذاته وصدور آخر من حيث احد هذه الامور **قوله** (كالمبدأ الاول) اى بالنظر الى معلوله الاول اذلا يتصور فى تلك المرتبة تعدد من حيث الاضافات والسلوب ايضا لانها انما تعرض الى الغير ولاغير فى تلك المرتبة لا ذهنا ولا خارجا كذا افاده الشارح قدس سره فى حواشى حكمة العين **قوله** (ولايلتبس الخ) يعنى ان ماقاله الحكماء لايضر الاشاعرة وانما انكروه قطعا لاصل مابنوا عليه كيفية صدور الممكنات من ذاته تعالى واما ماقيل من ان ذاته تعالى بالنظر الى صفاته الحقيقية بسيط بهذا المعنى فيندرج فى هذه القاعدة فقد عرفت ان صفاته تعالى ليست غير الذات عندهم فلا يقولون بصدورها عنه بل هى مقتضيات الذات وفى مرتبة وجوده **قوله** (فان فرض ان لا يكون الخ) بان فرض ان ارادته نفس ذاته وكذا مايتوقف عليه وان لاتعلق لها **قوله** (لنا فى اثبات الجواز) اى مع قطع النظر عن قولنا باستناد جميع الممكنات

٢ الحقيقى بمختلفتين وان قوله ايضا فالحرارة الخ فى حكم الاستدلال على جواز ذلك التعليل فلذا لم يلتفت الشارح الى ماذكره

قوله وانما لم يمثلوا بافراد الحرارة النارية) تعريض لشارح المقاصد حيث مثل به

قوله وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعددا) قيل المراد من قوله كان كل من العلة والمعلول متعددا ان الكلام كان فى وحدة المعلول مع تعدد العلل والتعدد على هذا التوجيه فى كل من العلة والمعلول ونقل كلام الملخص ليرتبط به قوله فان قيل الخ لان هذا السؤال والجواب من كلام الامام وفيه ان هذا وان كان متبادرا الى الفهم من مساق الكلام حيث تعرض لتعدد المعلول ايضا الا ان تعدد المعلول اللازم مماذكر تعدد شخصى فلايضر بالوحدة النوعية التى كلامنا فيها فالوجه ان يقال المراد مماذكره ان المستفاد منه مجرد التعدد من الجانبين وكان الاهم ههنا بيان تعدد العلل مع الاختلاف النوعى كما يدل عليه كلام الملخص فالتعرض لتعدد المعلول استطرادى ثم هذا الوجه اظهر مماذكره اولا من ان العلة طبيعة النار والمعلول طبيعة الحرارة فانه مبنى على الظاهر لان اعتبار الطبيعة علة اومعلولا على مايتبادر من كلامه لايخلو عن بعد كما سيشير اليه

قوله والاستغنت عنهما) اذلا مجال لاقتضاء الحاجة الى كل منهما كما لا يخفى

قوله فهى مع استغنائها الخ) فيه رد على شارح المقاصد حيث قال فى تلخيص هذا الجواب الذى نقل من الامام والحاصل ان الماهية النوعية بالنظر الى ذاتها ليست محتاجة الى العلة المعينة ولاغنية عنها بل كل من ذلك بالعارض ووجه الرد ان الذى ذكره الامام فى الجواب نفى احتياج الماهية النوعية بالذات الى خصوصية كل من العلتين لانفى استغنائها بالذات عنها وهو الظاهر

قوله وتلخيص النظر الخ) الجواب عن هذا النظر مستفاد من كلام الكاتبى فى شرح الملخص حيث قال المعلول بحسب الذات وان لم يكن مفتقرا الى هذه العلة المعينة لكنه مفتقر الى علة ما وتلك العلة المعينة لما وجدت واوجدت المعلول عرض للمعلول الافتقار اليها وتقرير هذا الجواب ههنا ان المعلول الشخصى اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان ٢

(ولقبول الاعراض) ايضا (فهما) اى التحيز وقبول الاعراض (اثران لبسيط) واحد حقيقى (لا يقال احدهما) وهو قبول الاعراض اثر للجوهر (باعتبار الحال) فيه وهو العرض (والآخر) وهو التحيز اثرله باعتبار الحيز) الذى يتمكن فيه فقد تعدد ههنا الشرط (لانا نقول) ليس كلامنا فى كونه محلا للعرض بالفعل وكونه حاصلا فى الحيز بالفعل حتى يكون صدورهما عنه بتوسط الحال والحيز كما ذكرتم (بل الكلام فى قابليته لهما وهو) اى كونه قابلا لهما (من عوارض ذاته) المعللة بها (والحق انه لايتم) هذا الاستدلال (الابيان بساطة العلة) التى هى الجوهرية ولايمكن اخذه الزاميا لان الجوهر عندهم خمسة اقسام والقابل منها للتحيز وحلول هذه الاعراض هو الجسم باعتبار صورته ومادته ولا وجود عندهم للجوهر الفرد (و) بيان (كون الامرين) اى القابليتين اللتين هما الاثران (وجوديين) قيل ويمكن اخذه الزاميا لانهما من النسب والاضافات التى لاوجود لها عند المتكلمين بخلاف الحكماء (و) بيان (انتفاء تعدد الآلة والشرط) فى صدور القابليتين عن الجوهرية وهو مشكل (احتج الحكماء) على عدم الجواز (بثلاثة اوجه الاول لو كان) الواحد الحقيقى (مصدرا ل(ا) و(ب) مثلا (لكان مصدرية (ا) غير مصدرية (ب) لامكان تعقل كل منهما بدون الاخرى (فان دخل فيه) اى فى الواحد الحقيقى (هما) اى هذان المفهومان (او) دخل فيه (احدهما لزم التركيب) فى الواحد الحقيقى هذا خلف (والا) وان لم يدخل فيه هذان ولا احدهما (لكان) ذلك الواحد الحقيقى (مصدر المصدريتهما) اى لمصدريتى (ا) و(ب) كما كان مصدرا لهما اذ لايجوز ان تكون المصدريتان مستندتين الى غيره والا لم يكن هو وحده مصدرا ل(ا) و(ب) والمقدر خلافه (و) حينئذ (عاد الكلام فيهما) اى فى المصدريتين فنقول كونه مصدرا لاحدى المصدريتين غير كونه مصدرا للاخرى فهذان المفهومان ان دخلا فيه او احدهما لزم التركيب والا كان مصدرا لهما ايضا (ولزم التسلسل) فى المصدريات وقد يقرر هذا الوجه بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومى مصدرية (ا) ومصدرية (ب) نفس الواحد الحقيقى كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا

❊ سيالكوتى ❊

الى ذاته تعالى ابتداء اذ بعد ثبوت هذا القول لاحاجة لنا الى اثبات ذلك الجواز فلا يرد ان هذا الاستدلال لايكاد يصح اما الزاميا فلما ذكره الشارح قدس سره واما تحقيقيا فلعدم قولهم بالعلية فى ماسوى ذاته تعالى **قوله** (بل الكلام فى قابليته لهما) فيه انه على هذا التقدير يكون مصدرا لاثر واحد وهو القابلية الا ان يثبت تخالف القابليتين بالماهية **قوله** (من عوارض ذاته الخ) من غير توسط الحال والحيز وان كان الحكم بثبوتهما له بتوسط تعقلهما **قوله** (اخذه الزاميا) بناء على قولهم ان الجوهر جنس عال فيكون بسيطا **قوله** (للجوهر الفرد) حتى يقال انه بسيط صدر عنه اثران **قوله** (قيل يمكن الخ) فيه اشارة الى ضعفه لانهم لم يقولوا بوجود جميع الاضافات **قوله** (وهو مشكل) اى بيان الامور الثلثة **قوله** (لكان مصدرية الخ) اى بالمعنى الاضافى كما هو المتبادر الى الذهن او المترتب على كونه مصدرا ل(ا) و ليتجه الجواب المذكور فى المتن ورد الجواب المذكور بما ذكره الشارح قدس سره بقوله فان قيل الخ فالترديد فى دخولهما وخروجها لمجرد الاستظهار والا فالخروج متعين على هذا المعنى فاقيل انه على تقدير مغايرة المصدريتين يلزم التعدد فى الواحد الحقيقى وهذا خلف فالاستدلال المذكور مبنى على التنزل ليس بشئ **قوله** (اى هذان المفهومان) اشار الى ان المصنف تسامح فاجرى حكم الاشارة على الضمير حيث ابرزه والا فالواجب فان دخلا والى ان تذكير احد بتأويل المصدرية بالمفهوم **قوله** (والا لم يكن هو وحده) ضرورة انه اذا كان للغير مدخل فى المصدرية ل(ا) و(ب) لابد ان يكون له مدخل فى صدورهما وهو ظاهر لالان للمصدرية مدخل فيه فيكون لمايستند اليه مدخل ايضا فانه انما يتم اذا كان المصدرية متقدمة على صدورهما والاستدلال مبنى على كونها اضافة متأخرة عنهما **قوله** (بطريق ابسط)

٢ تعين كل واحدة منهما الاحتياج المعلول الى نفسها على ماتقدم من ان تعيين العله من جانبها فيلزم احتياج المعلول الى كل واحدة منهما بعينها ويعود المحذور ولهذا اذا لم يجتمعا بل تواردا لم يلزم محذور اذ المتعين للعلية على تقدير وجود كل واحدة منهما انما هو الموجود حينئذ دون التى لم توجد بعد اووجدت ثم انعدمت لكن فيه بحث لان المعلول اذا كان بحسب ذاته مستغنيا عن خصوصية كل من العلتين لم يحتمل تعيين كل من العلتين لاحتياج المعلول اليها بخصوصها لان الاستغناء لما كان مقتضى ذات المعلول ولم يمكن اجتماعه مع الاحتياج لزم على تقدير تعيين الاحتياج من جانب العلة زوال مابالذات لعارض فان قلت يجوز ان لايكون المعلول محتاجا ولا مستغنيا بحسب الذات اى لايكون الذات منشأ لشئ منهما بل يكون كل منهما لامر خارج كالوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن فحينئذ جاز تعيين الاحتياج من جانب كل من العلتين باعتبار عليتها والاستغناء عن كل منهما باعتبار علية الاخرى فيعود المحذور قلت هذا كلام ذكره الكاتبى فى شرح الملخص لكن التحقيق ان الاستغناء عبارة عن امكان وجود المستغنى بدون المستغنى عنه والامكان سواء كان امكان الوجود فى نفسه او امكان الوجود بدون الغير لايكون بحسب الغير بل يكون ذاتيا بخلاف الوجود والعدم وعليه يبتنى كلامهم فى مواضع من جملتها ماذكره المتكلمون فى اثبات ان الواجب تعالى لايحل فى شئ وقد اورده المصنف فى المقصد الخامس من الموقف الخامس ومن جملتها كلام الفلاسفة فى اثبات الهيولى للافلاك بعد اثباتها فى عالم العناصر واما اعتراض الشارح فى هذا المقصد الذى نحن فيه بجواز ان يكون منشأ عدم الاحتياج علية الاخرى وجوابه بوجه آخر لابما ذكرته فعلى سبيل التنزل فتأمل

قوله فلايتم الدليل المعول عليه) فيه رد على شارح المقاصد حيث قال والجواب ان مفهوم احدهما وان لم يناف الاجتماع لكن لايستلزمه فيمتنع فيما اذا كان المعلول شخصيا لان وقوعه بهذه يستلزم الاستغناء عن تلك والمستغنى عنه لايكون علة ويجوز فيما اذا كان نوعيا لان الواقع لكل منهما فى معرض الاستغناء ووجه الرد ان ٢

فيه معا اودخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا اوخرج احدهما وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب و التسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال ❊ الوجه (الثانى انا لما رأينا الماء يوجب البرودة والنار توجب السخونة قطعنا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة) اى قطعا يقينيا لاشبهة فيه فقد استدللنا باختلاف الاثر وتعدده على اختلاف المؤثر وتعدده (فلو لا انه مركوز فى العقول ان اخلاف الاثر) وتعدده (لايكون الاباختلاف المؤثر) وتعدده (لماكان) الامر (كذلك) فظهر انه كلما تعدد المعلول تعدد العلة و ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعلول وهو المطلوب ❊ الوجه (الثالث انه لوكان) الواحد الحقيقى (مصدر الاثرين) كـ(ا) و (ب) مثلا (لكان مصدرا ا (ا) ولماليس (ا) لان (ب) ليس (ا) ولكان ايضا مصدرا ا (ب) ولماليس (ب) (وانه تناقض والجواب عن الاول المصدرية امر اعتبارى) اى نختار ان المصدريتين خارجتان عن الواحد الحقيقى الاان المصدرية لكونها من الامور الاضافية التى لاوجودلها فى الخارج غير محتاجة الى علة توجدها (فلاتكون الذات مصدرا لها لان المحتاج الى الموجد ماله وجود) وحينئذ فلا يكون هناك مصدرية اخرى حتى تتسلسل المصدريات (وان سلمنا) تسلسلها (فالتسلسل فى الامور الاعتبارية غيرممتنع) فان قيل لا شك ان العلة الموجدة يجب ان تكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لمعلول معين باولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور حينئذ صدوره عنها ففى كل صدور لابد ان يكون للمصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره والمراد بالمصدرية هى هذه الخصوصية لاالامر الاضافى الذى يتعقل بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنهما فاذا فرض ان الفاعل واحد حقيقى وصدر عنه اثر واحد كانت تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل وان فرض صدور اثر آخر كانت تلك الخصوصية ايضا بحسب الذات اذ ليس هناك جهة اخرى فلا يكون له مع شئ من المعلولين خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون

❊ سيالكوتى ❊

حيث تعرض فيه للعينية ايضا **قوله** (والجواب الخ) وقد يجاب بانه لوتم هذا الوجه لزم ان لايصدر عنه اثر واحد لان مصدريته ليس نفسه ولاجزءه لكونها نسبة خارجة عن الطرفين فيكون له مصدرية اخرى و يتسلسل **قوله** (غير محتاجة الى علة توجدها) وان كانت محتاجة الى علة الاتصاف بها وهو البسيط الحقيقى فكونها منتزعة من نفسه باعتبار استتباعها الاثر **قوله** (حتى تتسلسل المصدريات) اى يحصل سلسلتها **قوله** (وان سلمنا تسلسلها) يعنى ان التسليم ليس راجعا الى كون الذات مصدرا لها كما هو السابق الى الفهم لانه لايمكن حينئذ القول بانه تسلسل فى الامور الاعتبارية بل الى مايترتب عليه اعنى التسلسل المشار اليه بقوله حتى تتسلسل المصدريات اى ان سلمنا حصول سلسلة لمصدريات بان ينتزع العقل من كل مصدرية مصدرية اخرى نسبة بينها و بين البسيط الحقيقى فهذا التسلسل فى الامور الاعتبارية وهو غير ممتنع لانه ينقطع بحسب انقطاع اعتبار العقل **قوله** (فان قيل) تحرير للدليل المذكور بحيث يندفع عنه الجواب المذكور **قوله** (خصوصية) ليس المراد الامر الاضافى فيرد عليه مايرد على المصدرية بل مالاجله يقتضى العلة وجود المعلول على نحو خاص لم يقل ولاشك انه موجود لانه العلة فى الحقيقة كما فى تقرير شارح التجريد لانه لاحاجة اليه اذ لزم ان لايكون الفاعل واحدا من جميع الجهات سواء كان موجودا اولا على انه يرد عليه منع كونها فاعلة فى الحقيقة لانها مخصصة لوقوع المعلول على النحو الخاص **قوله** (فاذا فرض الخ) و به اندفع الجواب الذى نقلنا من انه لوتم لامتنع صدور الاثر الواحد منه ايضا **قوله** (فلايكون له مع شئ من المعلولين خصوصية) فيه ان اللازم

٢ المحذور الذى الزمه المص على الامام عدم تمامية الدليل المعول عليه فى امتناع تعليل الواحد الشخصى بعلل مستقلة لالزوم جواز حتى يرد اثبات ذكر الامتناع بوجه آخر فتأمل

قوله يجوز عندنا يعنى الاشاعرة) وجه التفسير بالاشاعرة مع ان المعتزلة ايضا قائلون بما ذكر هو قول المصنف ونحن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى فان المراد هو الاستناد بلا واسطة اذ الفلاسفة ايضا قائلون بالاعم من ذلك وهذا لاينبت على اصل المعتزلة لانهم قد يعللون بعض الممكنات ببعض آخر منهما واما الماتريدية فليس الخلاف بينهم و بين الاشاعرة الا فى مسائل عديدة ولهذا لايفردون بالذكر و يدرجون فى عداد الاشاعرة فى اكثر المواضع واما وجه تخصيص المصنف الاشاعرة بالذكر فللاهتمام

قوله اوقابل كالعقل الفعال على رأيهم) قيل لما جوزوا ذلك فلم لايسندون الموجودات الى الله تعالى ابتداء باعتبار تكثر القوابل اعنى الماهيات الممكنة واجيب بان الماهيات ليست قوابل خارجية كما تقرر بل قوابل ذهنية فقبل وجود الاذهان لايستقيم اعتبار تكثر هذه القوابل وفيه بحث لتحقق التميز والتكثر فى علم الفاعل فلم لايكفى هذا القدر فتأمل

قوله ولاالاعتبارية) واعلم ان المنافى للوحدة الحقيقية تعدد الصفات الاعتبارية الغير الاضافية ولاالسلبية والالم يتصور واحد حقيقى عند الفلاسفة ايضا لان المبدأ الاول متصف بتقدمه بالذات على العالم ومعيته معه بالزمان وكذا هو متصف بانه ليس بجسم ولاعرض ولاحادث ونحو ذلك

قوله فلايجوز ان يستند اليه الا اثر واحد) قيل صدور الاثر عن الواجب يستلزم تعدد الاثر لانه اذا صدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب من الواجب والممكن ايضا لان المجموع ممكن ايضا فلا بد له من علة ولا يجوز ان يكون ممكنا آخر لبطلان التسلسل فتعين ان يكون واجبا والحق ان الصادر فى الحقيقة جزء المجموع وهو الممكن الصادر اولا فيتحد الاثر فى المآل

قوله ولايلتبس عليك ان الاشاعرة لما اثبتوا له تعالى صفات حقيقية) قيل يعنى لو سلموا هذه القاعدة فلا يضرهم حينئذ استناد جميع الممكنات اليه تعالى اوجود تعدد الجهات باعتبار الصفات ٢

علة الشيء منهما فاذا تعدد المعلول فلابد من تغاير فى ذات الفاعل ولو بالاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان تترتب عليهما عليتان وحينئذ لايكون الفاعل واحدا من جميع الجهات ولهذا قيل ان هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى الوحدة الحقيقية قلنا لم لايجوز ان يكون لذات واحدة خصوصية مع امور متعددة متشاركة فى جهة واحدة اوغير متشاركة فيها لاتكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لابعضها دون بعض ولئن سلم انه لابد من خصوصية مع كل صادر بعينه فذلك لايضرنا لان المبدأ الحقيقى متصف فى نفس الامر بسلوب كثيرة بل له ارادة متعدد تعلقاتها فجاز ان يصدر عنه من هذه الحيثيات امور كثيرة ولا يقدح ذلك فى كونه واحدا حقيقيا ذاته (و) الجواب (عن الثانى ان الاستدلال) على تغاير طبيعتى الماء والنار (انما هو بالتخلف لابالاختلاف) والتعدد (فانما رأينا نارا ولابرد معها كما كان مع الماء (و) رأينا (ماء ولاحر) معه كما كان مع النار (علمنا) بتخلف اثر كل منهما عن الآخر (انهما مختلفان) اذلو تساويا لامتنع تخلف الاثر فلو رأينا آثارا مختلفة متعددة بلاتخلف لم يمكن لنا الاستدلال بها على اختلاف المؤثرات وتعددها بل هذا هو المتنازع فيه (و) الجواب (عن الثالث لانسلم ان صدور (ا) و) صدور (لا (ا) تناقض فان نقيض صدور (ا) هو لاصدور (ا) واما صدور لا (ا) اعنى صدور (ب) (فلايناقضه) فان قيل التناقض لازم لان الجهة التى هى مصدر ا (ا) ان كانت مصدر الغير (ا) صدق ان هذه الجهة

﴿ سيالكوتى ﴾

مما سبق ان يكون للعلة خصوصية بمعنى امر يقتضى وجود المعلول على النحو الخاص لئلا يلزم الترجيح بلامرجح واما ان تكون تلك مختصة بكل معلول بمعنى ان لايكون مع معلول آخر فكلا هذا حاصل الجواب المذكور بقوله قلنا الخ و بما ذكرنا اندفع ماقاله المحقق الدوانى من انه اذا اشتركت الخصوصية فى الجميع ولم يتحقق مايخص بكل واحد لم يتحقق منشأ خصوصية كل واحد وهويته التى يمتاز بها عن غيره فتلك الخصوصية لواقتضت شيئا اقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة المتغايرة **قوله** (ولئن سلم الخ) اعادة لماذكره بقوله ولايلتبس عليك الخ ولوقال فذلك لاينفعكم لان المبدأ الحقيقى متصف فى نفس الامر بسلوب كثيرة فيكون هذا الحكم لغوا من الكلام لكان جوابا آخر **قوله** (بسلوب كثيرة) لم يتعرض للاضافات لانه يمكن المناقشة فيها بانه فرع تحقق الطرفين ولم يتحقق معه شيء لاذهنا ولاخارجا وماقيل من انه اذا اعتبر ذاته تعالى فى مرتبة لم يمكن حينئذ سلب ولاوجود والكلام فى انه تعالى فى هذه المرتبة لايصدر عنه امر ان توهم محض لان هذا الاعتبار فرض للشيء بدون مايقتضيه ذاته تعالى وحينئذ لايصدر عنه شيء لامتناع وجوده بهذا الاعتبار فان ذاته تعالى يلزمه فى نفس الامر سلوب مثل ان وجوده وتعينه ليس زائدا عليه وانه ليس بجوهر ولاعرض وان كان الحكم بلزومه موقوفا على التعقل فاعتبار تجرده عنها فرض محال مستلزم للمحال هو امتناع صدور اثر عنه فتدبر فانه مما خفى على اقوام **قوله** (والجواب عن الثانى الخ) خلاصته منع كون الاستدلال على التعدد بالاختلاف لم لايجوز ان يكون بالتخلف فالمناقشة فيه بان التخلف لايثبت بتغايرهما بالطبيعة لجواز ان يكون بسببين عارضين و يكون علة العارضين الامر المشترك بانضمام بعض الاعتبارات او يكون العوارض متسلسلة غير مجتمعة الوجود كالاستعدادات كلام على السند الغير المساوى على ان تلك المناقشة مدفوعة كما فصل فى مبحث اثبات الصورة النوعية **قوله** (اعنى صدور (ب) اشار الى دفع مناقشة وهى ان صدور لا (ا) ليس الاعدم صدور (ا) اذ لاصدور للاعدام فيكون مناقضا لصدور (ا) بان صدور لا (ا) عبارة عن صدور (ب) الموصوف بانه لا (ا) وهو موجود **قوله** (صدق ان هذه الجهة الخ) ليس المراد بالمصدرية ههنا الخصوصية السابقة على وجود المعلول كما فى الاستدلال الاول حتى يرد

٣ الحقيقية وههنا بحث من وجهين الاول ان الظاهر من كلام الفلاسفة ودليلهم على هذا المدعى ايجاب تعدد الجهات حسب تعدد المعلولات والصفات المتفق عليها بين الاشاعرة سبع والتى تفرد به الاشعرى صفات عديدة فعلى تقدير تسليم قاعدتهم كيف يسندون المعلولات المتكثرة كثرة لاتحصى اليه تعالى باعتبار تعدد صفاته القديمة الحقيقية ولعل مقصوده مجرد بيان ان الله تعالى فيه تعدد جهات عندهم واما صدور الموجودات باسرها عنه تعالى حينئذ فباعتبار تعلقات ارادته الثانى انا ننقل الكلام الى كيفية صدور تلك الصفات مع انه تعالى واحد حقيقى بالنسبة الى ذلك الصدور ولامجال ههنا لاعتبار الكثرة من جهة الارادة اوتعلقات الارادة الواحدة لتصريحهم بان الذات موجب بالنسبة الى الصفات وان كون علة الاحتياج هو الحدوث فى غير الصفات وهذا البحث رد على قول المتوهم ايضا ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه مافوق اثر واحد اتفاقا اللهم الا ان يكتفى بالكثرة من جهة السلوب والحق ان مراد الشارح بقوله ولايلتبس عليك الاعتراض على المص لان المفهوم من كلامه ان الواجب تعالى مندرج فى موضوع القضية الكلية اعنى قولهم الواحد لايصدر عنه غير الواحد مع انه ليس كذلك عند الاشاعرة وانه يمكن دفعه بالبحث الثانى فتأمل

قوله وقد يتوهم الخ) هذا التوهم يبطله استدلال المتكلمين على المدعى بعلية الجوهرية للتحيز وحلول الاعراض لان العلية ههنا على تقدير التسليم بالايجاب لابالاختيار قطعا فتأمل

قوله لم يكن واحدا من جميع الجهات فلايندرج فى القاعدة الخ) قيل مرادهم بالوحدة الحقيقية فى هذا المقام هو الوحدة الحقيقية قبل صدور الاثر بل قبل تعلق الايجاب او الاختيار اذ بعد صدور الاثر ولو كان واحدا يخرج المؤثر عن الوحدة الحقيقية قطعا لاتصافه بالاضافة العارضة بينهما فمراد ذلك المتوهم ان الموجب اذا كان واحدا حقيقيا قبل الايجاب لايمكن ان يصدر عنه بالايجاب اكثر من واحد واما اذا كان المختار واحدا حقيقيا قبل الاختيار فيجوز ان يصدر عنه بالاختيار آثار متعددة وهذا الكلام لاغبار

ليست مصدرا لـ (ا) لان الموجبة المعدولة مستلزمة للسالبة المحصلة فيصدق ان هذه الجهة مصدر لـ (ا) وغير مصدر ا (ا) وهما متناقضان قلنا انما يتناقضان ان لو كان الزمان فيهما متحدا وهو ممتنع كذا ذكره بعضهم وهو سهو لان قولنا هذه الجهة مصدر لـ (ا) وان كانت موجبة محصلة لكن قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) ليست موجبة معدولة حتى يستلزم سالبة محصلة هي نقيض لتلك الموجبة المحصلة بل هي ايضا موجبة محصلة المحمول لكن لمحمولها متعلق معدول نعم قولنا هذه الجهة غير مصدر لـ (ا) موجبة معدولة والفرق بينه و بين قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) بين لا سترة به قال الكاتبي في شرح الملخص اذا صدر عنه (ب) الذي هو غير (ا) من تلك الجهة صدق انه لم يصدر عنه (ا) من تلك الجهة فيصدق حينئذ انه صدر عنه (ا) ولم يصدر عنه (ا) من جهة واحدة وانه تناقض وهذا الوجه كتبه الرئيس الى بهمنيار لما طلب منه البرهان على هذا المطلوب ثم قال جوابه لانسلم انه اذا صدر عنه (ب) صدق انه لم يصدر عنه (ا) بل اللازم انه صدر عنه ماليس (ا) وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه (ا) ولم يصدر عنه (ا) لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة قال الامام الرازي في المباحث المشرقية والعجب ممن يفني عمره في تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعلمها ثم اذا جاء الى هذا المطلوب الاشرف اعرض عن استعمالها حتى يقع في غلط يضحك منه الصبيان ﴿ المقصد الرابع ﴾ قال الحكماء البسيط) الحقيقي لاتعدد فيه اصلا كالواجب تعالى (لايكون قابلا وفاعلا)

﴿ سيالكوتي ﴾

عليه منع صدق ان هذه الجهة ليست مصدرا لـ (ا) لان المفروض صدور (ا) و (ب) من جهة واحدة بل المعنى الاضافي ولا شك انه اذا تعدد الصادر يكون صدور احدهما غير صدور الآخر فيصدق ان صدور احدهما ليس صدور الآخر لان سلب الغير عن الشئ ضروري فيصدق ان هذه الجهة مصدر لـ (ا) لفرض صدوره عنها وانها ليست مصدرا له لفرض صدور غير (ا) الذي هو مستلزم لسلب صدور (ا) فيلزم التناقض بخلاف ما اذا تعددت الجهة فانه يدفع التناقض فمعنى قوله لان الموجبة المعدولة الخ ان النسبة التقييدية التي اعتبر متعلقها بطريق العدول اعني صدور لا (ا) مستلزمة للنسبة السلبية التي اعتبر متعلقها بطريق التحصيل اعني سلب صدور (ا) كاستلزام الموجبة المعدولة للسالبة المحصلة اذا كان النسبة الايجابية المعدولة مستلزمة للنسبة السلبية المحصلة سواء كانتا خبريتين او تقييديتين وعلى هذا التقرير يندفع ايراد الشارح قدس سره بانه سهو لان الخ نعم يرد عليه ان صدق سلب صدور (ا) على صدور (ب) لايقتضي اتصاف الجهة بذلك السلب حتى يلزم التناقض فان السواد الذي في الجسم يصدق عليه انه ليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز مع امتناع اتصاف الجسم بها ومن هذا ظهر ركاكة ماقاله المحقق الدواني من ان صدور لا (ا) ليس صدور (ا) فهو لا صدور (ا) فما اتصف بصدور لا (ا) فقد اتصف بلا صدور (ا) فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفا من حيثية بصدور (ا) ومن حيثية اخرى بلا صدور (ا) من غير تناقض واما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام على الشيخ **قوله** (انما يتناقضان الخ) يعني ان صدور (ا) وصدور (ب) وان اتحد زمانهما لكون الجهة علة تامة لهما لكن اتصاف صدور (ب) بسلب صدور (ا) ليس اتصافا حقيقيا حتى يلزم اتحاد زمان صدور (ا) وسلبه بل هو اتصاف انتزاعي مصداقه كونه بحيث يصح انتزاعه منه فلا يلزم اتصاف الجهة بالنقيضين في زمان واحد فاندفع ماقيل ان اتحاد الزمان ههنا ضروري بناء على فرض كون البسيط علة تامة لكل منهما **قوله** (قال الكاتبي الخ) حاصل كلامه بعينه ما قررناه سابقا في تحرير السؤال الا ان الشارح حمل كلام السائل على الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة على معناهما المتبادر جعله وجها آخر مغايراله **قوله** (وان قيدت احديهما الخ) اجيب بان صدق المطلقتين انما يكون لاختلاف الزمان فيهما والزمان ههنا واحد بناء على فرض كونه علة تامة لكل منهما وقد عرفت اندفاعه بمنع اتحاد الزمان **قوله** (لاتعدد فيه اصلا) لا من حيث

٢ **قوله** لنافي اثبات الجواز الجوهر به الخ) قيل عليه لما كانت الحوادث مستندة الى الله تعالى بلا واسطة عند الاشاعرة لم يصح لهم الاستدلال بالجوهر به على جواز صدور المعلولين عن الواحد الحقيقي فلا وجه في اثبات المدعى بمجرد البناء على الالزام

قوله الابيان بساطة العلة التي هي الجوهر به) مع انها ليست بسيطة فان لها وجودا وماهية وامكانا وجنسا وفصلا وغير ذلك فان قلت هي بجميع مافيها واهاشئ واحد مستند اليه كل من الامرين ولا معنى لاستناد الكثير الى الواحد سوى هذا والحاصل ان المناقشة انما ترد اذا استند احد الامرين اليها باعتبار بعض جهاتها والآخر باعتبار جهتها الاخرى وههنا ليس كذلك قلت لانسلم انه ليس كذلك فان الوجود اشرف من الامكان وقبول الاعراض لكونه متبوعه اشرف من التحيز الذي يفيد الاحتياج الى الحيز فجاز ان يستند الاشرف الى الاشرف والاخس الى الاخس كما علم من قاعدتهم في بيان كيفية صدور الممكنات عن الواجب

قوله لان الجوهر عندهم خمسة اقسام) اشياى خمسه كه جوهر عبارت است * عقل است ونفس وجسم وهيولى وصورة است *

قوله ولا وجود للجوهر الفرد عندهم) قيل ولو فرض له وجود فيجوز ان يكون له اجزاء عقلية والاجزاء العقلية وان كان وجودها عين وجود الشخص فيكون المصدر بسيطا في الخارج الا انها يجوز ان تكون مبادي آثار خارجية مثلا يجوز ان يكون زيد باعتبار ان يكون حيوانا مبدأ للمشي وباعتبار كونه انسانا مبدأ للتعجب وان فرض بساطته في الخارج وكيف لا والتعدد باعتبار الاجزاء العقلية ليس ادنى من التعدد باعتبار الجهات الخارجية العقلية

قوله قيل ويمكن اخذه الزاميا) سمع منه رحمه الله انه اشارة الى الضعف لانهم لايقولون بوجود كل النسب والاضافات بحيث يتناول القابليات

قوله لكان مصدرية (ا) غير مصدرية (ب) فيلزم التعدد في الواحد الحقيقي وهذا خلف مع انه ان دخل فيه المصدريتان الخ

قوله فان دخل فيهما) في عبارة المتن ٢

اى لايكون مصدرا لاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الى ان الله تعالى صفات حقيقية زائدة على ذاته وهى صادرة عنه وقائمة به (والا) وان لم يكن كذلك بل كان قابلا وفاعلا (فهو مصدر للقبول والفعل) معا فقد صدر عن الواحد الحقيقى اثران وقد تبين لك بطلانه فلنا (وقد عرفت) ايضا (جوابه) مع ان القبول والفعل بمعنى التأثير ليسا من الموجودات الخارجية (وايضا فنسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان) فلا يجتمعان واعترض على هذا بان القابل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المقبول كما ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول واذا اخذا مع جميع ما يتوقف عليه وجود المقبول والمفعول وجب وجودهما معهما فلا فرق اذن بينهما فى الوجوب والامكان واجيب بان الفاعل وحده قد يكون فى بعض الصور مستقلا موجبا لمفعوله ولا يتصور ذلك فى القابل اذ لا بد من الفاعل فالفعل وحده موجب فى الجملة والقبول وحده ليس بموجب اصلا فلو اجتمعا فى شئ واحد من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة (والجواب انه لا يمتنع ان يكون للشئ) البسيط الى شئ آخر (نسبتان مختلفتان) بالوجوب والامكان (من جهتين فيجب) النسبة الناشئة (من جهة ولا يجب) النسبة الناشئة (من جهة) اخرى ورد هذا الجواب بان كلامنا فى ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا من جهة واحدة وعلى ما ذكرتم تكون الجهة متعددة (ومنهم من اجاب) عن الوجه الثانى (بان نسبة القابل) الى المقبول (بالامكان العام وهو لا ينافى الوجوب) بل يجامعه لا بالامكان الخاص الذى ينافيه (واورد عليه انه) اى انتساب القابل الى المقبول

﴿ سيالكوتى ﴾

الذات ولا من حيث الصفات والاعتبارات **قوله** (اى لا يكون الخ) اى ليس المراد عدم كونه فاعلا وقابلا مطلقا كما يفيده ظاهر المتن بل بالنسبة الى شئ واحد من جهة واحدة واما بالنسبة الى الشيئين او الى شئ واحد من جهتين فجائز لانه على كلا التقديرين يجوز تقدم كونه مصدرا للقبول او الفعل على الآخر فلا يلزم كون البسيط الحقيقى مصدرا لاثرين بخلاف ما نحن فيه ومن هذا ظهر ان ما قيل انه لو تم الدليل الاول لدل على امتناع كون الواحد قابلا لامر وفاعلا لآخر بل ينفى القبولين ايضا مع ان مذهبهم بخلافه وهم **قوله** (حيث ذهبوا الخ) فانه فى مرتبة الذات ليس بشئ من الصفات والاعتبارات فالواجب تعالى فى تلك المرتبة واحد حقيقى فما قيل ان هذا مبنى على عدم اعتبار السلوب والا ففيه تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات وهم **قوله** (وهى صادرة عنه الخ) وان لم يقولوا به صريحا بناء على انها لازمة لذاته تعالى ومرتبة الايجاد والصدور منه تعالى بعد اتصافه بها وقدم تفصيله **قوله** (ليسا من الموجودات الخارجية) بل من الاضافات التى ينتزعهما العقل من الواحد الحقيقى بالنظر الى استقلاله بالاتصاف بشئ **قوله** (فى بعض الصور) بان يكون الفاعل موجبا للبسيط من غير شرط ورفع مانع **قوله** (اذ لا بد من الفاعل) اى من حيثية كونه فاعلا فلا يرد ان فيه مصادرة لان عدم كفاية القابل انما يتم لو لم يكن القابل فاعلا **قوله** (لزم امكان الوجوب) اى امكان وجوب المعلول من الواحد الحقيقى لكونه فاعلا وامتناع وجوبه منه لكونه قابلا من جهة واحدة لعدم تعدد الجهة فيه فيلزم اجتماع النقيضين اعنى الامكان الذاتى للوجوب بالغير والامتناع الذاتى له من جهة واحدة فتدبر فانه قد زل فيه اقدام بعض الناظرين **قوله** (من جهتين مختلفين) اى الفاعلية والقابلية فانهما وان كانا منشائين لامكان الوجوب وامتناعه قيدان معتبران فى عروض الامكان والامتناع للواحد ورده المحقق الدوانى بان الفاعلية والقابلية متقابلتان لتنافى لازميهما فلا بد من جهتين سابقتين عليهما فان اتحاد جهتيهما يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات اعنى اللازمين من جهة واحدة **قوله** (ورد هذا الجواب فيه الخ) ان المفروض عدم اختلاف الجهة التى تقتضى الفاعلية والقابلية وتكون سابقة

---

٢ ضعف اذ ليس الموقع موقع انفصال الضمير والاولى فان دخلا

قوله لكان مصدرا لمصدريتهما) هذا انما هو على تقدير خروجهما ولم يلزم من النفى السابق فلا بد ان يضم اليه مقدمات اخر كما ظهر من التقرير المبسوط

قوله والجواب عن الاول ان المصدرية امر اعتبارى الخ) اعترض عليه بان المصدرية اعتبارية حقيقية لا فرضية محضة والتسلسل فيها محال قطعا واجيب بانه لا تسلسل اذ ليس لها وجود حتى يطلب العلة لوجودها ولا يلزم ان يكون اتصاف العلة الموجبة لها ممكنا خاصا حتى يطلب علة الاتصاف فعلى كلا التقديرين لا يحتاج الى مصدرية اخرى وفيه ما اشرنا اليه فى بحث زيادة وجود الواجب

قوله فالتسلسل فى الامور الاعتبارية غير ممتنع) فيه بحث لان المصدرية على تقدير ان يحتاج الى مصدرية اخرى ويتسلسل يرد ان يقال مجموع المصدريات الغير المتناهية بحيث لا يشذ عنها شئ يحتاج الى مصدرية اخرى خارجة عن المجموع فلا يكون الجميع جميعا والحاصل انه لو سلم عدم جريان برهان التطبيق ههنا امتنع بوجه آخر

قوله وانه يجب ان يكون لها خصوصية)

فان قلت لم لا يجوز ان يكون الخصوصية راجعة الى المعلول بان يكون لماهية المعلول خصوصية مع علة معينة ليست لها مع غيرها فيقتضى ماهية كل من المعلولين ان يوجد بايجاد تلك العلة البسيطة كما فى الانواع المنحصر كل منها فى شخص فلا يلزم تعدد جهات العلة المذكورة قلت لما تقرر عندهم من ان المعلول المعين لا يقتضى الا علة ما كما سيأتى تحقيقه

قوله اذ ليس هناك جهة اخرى الخ) سياق كلامه يدل على انه لو كان هناك جهة اخرى لجاز ان يصدر عن المبدأ اثنان وفيه بحث اذ لو صدر عنه اثنان بان يكون خصوصيته مع احدهما بحسب الذات ومع الآخر بحسب تلك الجهة لكان مصدرا لهذه الجهة ايضا لانها الخصوصية الموجودة على الفرض فيحتاج الى خصوصية اخرى ويتسلسل فليتأمل

قوله ولهذا قيل ان هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح) هذا الكلام ذكره شارح ٢

(بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص ولذلك يمكن عدم القبول من حيث انه مقبول) مع وجود القابل (ويتم الدليل) حينئذ (اذ نقول نسبة الفاعل يتعين ان تكون بالوجوب ونسبة القابل لاتتعين ان تكون كذلك) اونقول بعبارة اخرى نسبة الفاعل لاتحتمل الامكان الخاص ونسبة القابل تحتمله فيلزم ان تكون نسبة واحدة محتملة الامكان الخاص غير محتملة له (الا ان يعاد الى الجواب الاول) فيقال جاز ان يكون هناك نسبتان من جهتين احديهما واجبة على التعيين غير محتملة للامكان الخاص والاخرى محتملة له (فيكون) الجواب (الثانى لغوا ﴿ المقصد الخامس ﴾ قال الحكماء القوة الجسمانية) اى الحالة فى الجسم (لاتفيد اثرا غير متناه لافى المدة) اى لاتقوى ان تفعل فى زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحدا اومتعددا (ولا فى الشدة) اى لاتقوى ان تفعل حركة لاتكون حركة اخرى اسرع منها (ولافى العدة) اى لاتقوى على فعل عدده غير متناه سواء كان زمانه متناهيا اوغير متناه وانما انحصر لاتناهى القوى بحسب آثارها فى هذه الامور الثلاثة لان التناهى واللاتناهى بمعنى عدم الملكة من الاعراض الذاتية الاولية للكمية فاذا وصف القوى باللاتناهى نظر الى آثارها فلا بد ان يعتبر اما عدد الآثار وذلك هو اللاتناهى بحسب العدة واما زمانها وحينئذ اما ان يعتبر لاتناهى الزمان فى الزيادة والكثرة وهو اللاتناهى

﴿ سيالكوتى ﴾

عليهما لاعدم اختلافهما اذ لامجال لنفيه **قوله** (نسبة الفاعل يتعين الخ) اى نسبة الفاعل فيما نحن فيه من حيث انه فاعل تتعين ان تكون بالوجوب لكونها مستقلة ونسبة القابل من حيث انه قابل لاتتعين ان تكون كذلك لاحتياجها الى الفاعل من حيث انه فاعل **قوله** (من جهتين) اعنى الفاعلية والقابلية **قوله** (اى الحالة فى الجسم) لاالمتعلقة بالجسم لان النفوس المجردة الفلكية تقدر على تحريكات غير متناهية عندهم مع كونها متعلقة بالاجسام **قوله** (**قوله** (لافى المدة) لايخفى ان كلة لاهذه ليست لنفى الجنس ولا المشابهة بليس وهو ظاهر وليست عاطفة لاختصاصها بعطف مفرد على مفرد مثبت ولازائدة لانها مخصوصة بتقدم واو العطف عليها او بوقوعها بين المضاف والمضاف اليه او بالتقدم على القسم نص عليه فى الرضى فالوجه ان يقدر الفعل بعده لايفيد اثرا غير متناه فى المدة ويكون الجملة عطف بيان للجملة السابقة لكون الثانية مشتملة على تفصيل فانه الاولى ولافى قوله ولافى الشدة ولافى العدة زائدة لتأكيد معنى النفى يفيد ان المراد نفى كل منها لانفى المجموع وكلمة فى متعلقة بمتناه المقدر هكذا ينبغى ان يفهم ولو ترك كلمة لاالاولى لكان اظهر الاان ماذكره آكد **قوله** (ان تفعل حركة الخ) خص الحركة بالذكر مع ان المناسب للسابق واللاحق ان يقول ان تفعل فعلا اشارة الى ان عدم التناهى فى الشدة مختص بالحركة ومايجرى مجراها من الزمانيات ويدل عليه البيان الآتى لان اللازم من عدم تناهى القوة فى الشدة وقوع الفعل منها فى آن واستحالته انما هو فى الزمانيات قال الشيخ فى الشفاء انا نعتبر فى هذا الباب امثال الحركات المكانية التى توجب قطع مسافة ما وتختلف فيها بالسرعة والبطؤ ولايمكن الافى زمان اذ لايمكن قطع المسافة فى آن والا لانقسم الآن بازاء انقسام المسافة وكذلك مايجرى مجرى الحركات المكانية مما لم يقع فيه سرعة و بطؤ لضرورة حاجة ذلك الى زمان فان كان شئ يحتمل ان يقع فى الآن وان يقع فى زمان فليس كلا منافيه **قوله** (سواء كان زمانه الخ) فبين عدم التناهى فى المدة وعدم التناهى فى العدة عموم وخصوص من وجه **قوله** (لاتناهى القوى) الظاهر لاتناهى القوة **قوله** (بمعنى عدم الملكة) بخلاف اللاتناهى بمعنى السلب فانه ليس مختصا بالكم بل يتصف به المجردات ايضا **قوله** (ان يعتبر اما عدد الآثار) مع قطع النظر عن وحدة الزمان وكثرته **قوله** (واما زمانها) اى مع قطع النظر عن وحدتها وكثرتها **قوله** (فى الزيادة) بان يعتبر اتصال الزمان فى نفسه **قوله** (والكثرة)

٢ الاشارات ورد عليه بانه اذا حمل هذا الحكم على مايفهم من الالفاظ المعبر بها عنه فلانزاع فى قربه من الوضوح لانه اذا اعتبر الوحدة المجردة التى لايكون فيها ولامعها تعدد بوجه من الوجوه ولو بتعدد القوابل لم يتصور صدور المتعدد وكيف يتصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون هذا حكما لغوا لافائدة فيه اصلا اذ لايصدق الواحد بهذا المعنى على شئ من الاشياء لافى الخارج ولافى العقل الابطريق الفرض وانما كثر مدافعة الناس فى ان الواحد الحقيقى الذى هو الله تعالى على ماهو عليه فى نفس الامر من احواله بعد التنزل وتسليم كونه موجبا بالذات وان ليس له صفات موجودة هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فنحن نقول نعم كيف لاوله ذات ووجود مطلق زائد على ذاته عند الفلاسفة ايضا

قوله قلنا لم لايجوز ان يكون لذات واحدة الخ) ولو سلم فلم لايجوز ان يكون للفاعل البسيط مع احد معلوليه خصوصية بحسب ذاته و باعتبار صدور هذا عنه خصوصية مع الآخر وهكذا فيكون كل الممكنات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قالت الفلاسفة واشتهر منهم من استناد حوادث عالم العناصر الى العقل الفعال واستناد بعض العقول والافلاك الى عقل آخر كما سيأتى تفصيله

قوله لان المبدأ الحقيقى متصف فى نفس الامر بسلوب كثيرة) فيه دفع لمايقال تعقل السلب موقوف على ثبوت الغير فلو كان للسلب مدخل فى ثبوته لدار ووجه الدفع ان الاتصاف بالسلوب فى نفس الامر وهذا الاتصاف لايتوقف على ثبوت الغير واما صحة العلم بالاتصاف اللازمة له فبعد تسليم اللزوم انما يتوقف على تصور الغير المسلوب لاعلى ثبوته فلادور اصلا على انه لو سلم ماذكر فانما يلزم الدور اذا جعل السلب المخصوص منشأ لصدور المسلوب بهذا السلب والا فيجوز ان يوجد الفاعل البسيط شيئا لم يعرض له سلب هذا الشئ عنه ولم يكن هذا السلب منشأ لايجاد شئ آخر لابد لنفيه من دليل

قوله وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة) فيه منع ظاهر لان فعل الواجب المفروض سرمدى فاذا صدر عنه (ا) يجب ٢

بحسب المدة واما ان يعتبر لاتناهيه فى النقصان والقلة بسبب قبوله للانقسامات التى لاتقف عند حد فهو لاتناهى القوى بحسب الشدة ثم ان اللاتناهى فى الشدة ظاهر البطلان لان القوى اذا اختلفت فى الشدة كرماة تقطع سهامهم مسافة واحدة محدودة فى ازمنة مختلفة فلا شك ان التى زمانها اقل هى اشد قوة من التى زمانها اكثر فما تكون غير متناهية فى الشدة وجب ان تقع الحركة الصادرة عنها لافى زمان اذ لو وقعت فى زمان وكل زمان قابل للقسمة فالحركة الواقعة فى نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون اسرع فصدرها اشد واقوى فلا يكون مصدر الاولى غير متناه فى الشدة والمقدر خلافه لكن وقوع الحركة لا فى زمان بل فى آن محال لان كل حركة انما هى على مسافة منقسمة فتنقسم بانقسامها ويكون مقدارها اعنى الزمان منقسما ايضا واعترض عليه بانا لا نسلم ان قطع تلك المسافة فى نصف ذلك الزمان ممكن فى نفس الامر وامكان فرض قطعها لايجدى نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال آخر واما اللاتناهى فى المدة والعدة فقد جوزه المتكلمون لان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان ولايتصور ذلك الابدوام الابدان وقواها فتكون تلك القوى مؤثرة فى الابدان تأثيرا غير متناه زمانا وعددا ومنعه الحكماء وقالوا يمتنع لاتناهى القوى الجسمانية فى المدة والعدة

﴿ سيالكوتى ﴾

بان يعتبر عروض العدد له بانقسامه الى الساعات والايام والشهور والاعوام **قوله** (واما ان يعتبر لاتناهيه فى النقصان الخ) يعنى ان زمان الاثر وان كان متناهيا بحسب الزيادة لكنه بالانقسامات غير متناه لانتفاء الجزء فاذا اعتبر لاتناهيه بحسب الانتقاص فهو لاتناهيه بحسب الشدة وفيه بحث لان معنى اللاتناهى فى الشدة كما مر ان تقوى حركة لايمكن اسرع منها وهذا انما يتصور اذا وقع الاثر فى زمان فى غاية القصر بل فى آن على ما صرح به الشارح قدس سره فى حواشى التجريد حيث قال فان وقع ذلك الفعل فى زمان فى غاية القصر بل فى آن كانت القوة غير متناهية فى الشدة والا كانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اشد فاذن تناهى الزمان فى النقصان يوجب لاتناهى القوة فى الشدة ولاتناهيه فى النقصان يوجب تناهيها فى الشدة لانه حينئذ يوجد بعد كل مرتبة من مراتبها مرتبة اخرى اشد منها والجواب ان المراد ان لاتناهيه فى النقصان بسبب الانقسامات الممكنة اذا خرجت من القوة الى الفعل ولايمكن بعدها انقسام اصلا هو لاتناهى القوة بحسب الشدة وبما ذكرنا ظهر ان استدلال الشيخ فى النجاة على نفى اللاتناهى فى الشدة بانه ان لم يمكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة وان امكن الاشد منه فلم يكن غير متناه فى الشدة فاسد لانا لانسلم انه اذا لم يمكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة بل لانهاية فى الشدة لما عرفت من ان المراد باللاتناهى فى الشدة ان لايمكن اثر اشد منه وان وصفه باللاتناهى باعتبار انه لايمكن تحققه الا بعد حصول جميع الانقسامات الغير المتناهية وخروجها من القوة الى الفعل لا ان الشدة لم تبلغ النهاية واعلم ان هذا البيان اعم مأخذا من المدعى لانه يفيد امتناع وجود حركة هى اسرع الحركات سواء صدرت من قوة جسمانية او مجردة والتخصيص فى المدعى بناء على انه المقصود بالبيان **قوله** (واعترض عليه الخ) اجاب عنه بعض المحققين بان اللاتناهى فى الشدة يقتضى ان لايجوز العقل ما هو اشد منه فلم يكن غير متناه فى الشدة لان الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام فى الجانب الذى كان غير متناه تنافى اللاتناهى وفيه ان تجويز العقل للاشد منه تجويزا مطابقا للواقع ممنوع والتجويز الفرضى لايجدى نفعا **قوله** (فقد جوزه المتكلمون) اى غير الاشاعرة القائلون بتأثير القوى الحافظة للبدن **قوله** (غير متناه زمانا وعددا) بمعنى انه لايقف عند حد وهو المراد بقولهم القوة الجسمانية لاتقوى على اثر غير متناه فى المدة والعدة لانه مقدمة لاثبات النفوس المجردة للافلاك لان نفوسها المنطبقة لاتقوى ان تفعل حركات لاتنقطع فما قيل ان اللازم من دوام النعيم والعذاب هو اللاتناهى بمعنى لايقف والكلام فى الغير المتناهى الذى كان الواقع غير متناه سهو ثم اما تجويزهم

٢ ان يقيد بالدوام فكيف يقال ان القضيتين المذكورتين مطلقتان

قوله من جهة واحدة) تصريح بما علم التزاما اذ البسيط الحقيقى لايكون الا ذا جهة واحدة وتوطئة لرد جواب المصنف الذى سيذكره

قوله خلافا للاشاعرة حيث ذهبوا الخ) هذا مبنى على عدم اعتبار السلوب والا ففيه تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات كما نبهت عليه فيما مضى

قوله فهو مصدر للفعل والقبول) هذا الدليل لو تم لدل على امتناع كون الواحد فاعلا لشئ وقابلا لآخر بل ينفى القبولين ايضا مع ان الشارح سيصرح فى مباحث اثبات الهيولى ان امتناع اجتماع الفعل والقبول عندهم انما هو بالنسبة الى شئ لا بالنسبة الى شيئين

قوله واجيب بان الفاعل وحده الخ) فيه بحث لانه ان اراد ان المقبول اذا كان مما يجب ان يكون له محل قابل كما هو محل النزاع ففاعله قد يكون وحده فى بعض الصور مستقلا موجبا له فهو ممنوع اذ لابد له من القابل وان اراد ان المقبول اذا لم يكن كذلك ففاعله يجوز ان يكون مستقلا فى بعض الصور بايجابه فهو مسلم لكن لايلزم من هذا تناف فى محل النزاع اذ لا استقلال لشئ من القابل والفاعل بالايجاب بالنسبة الى المفعول والمقبول ومن شرط التنافى ان يكون حصول المتنافيين بالنسبة الى شئ واحد على ان فى قوله ولايتصور ذلك فى القابل شائبة مصادرة لان التصديق بهذا القول يتوقف على التصديق بان الشئ الواحد لايكون قابلا وفاعلا والا فقد يكون ذلك القابل هو الفاعل فيكون القابل موجبا للمقبول وحده فان قلت ايجابه ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل قلت هذا انما يفيد تغاير مفهومى القابل والفاعل ولايدل على ان الشئ الواحد لايكون متصفا بهذين المفهومين على ما هو المدعى فتأمل هذا وقد يدفع جواب الشارح ايضا بان امكان الوجوب انما هو من جهة الفاعلية كما صرح به هذا المجيب وامتناع الوجوب انما هو من جهة القابلية كما صرح به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليسا من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية ولا محذور فى ذلك وستطلع فى المقصد ٢

فى الحركة الطبيعية والقسرية (واحتجوا عليه) اى على انتفاء اللاتناهى وامتناعه فيهما (بان قوة النصف) اى نصف الجسم (فى) التحريك (الطبيعى نصف قوة الكل) فى ذلك التحريك وانما قلنا ان النسبة بين قوتى النصف والكل بالنصفية (لتساوى) الجسم (الصغير) الذى هو النصف (و) الجسم (الكبير) الذى هو الكل (فى القبول) اى قبول الحركة (لانه) لان ذلك القبول (للجسمية المشتركة) بينهما (وتفاوتهما) اى ولتفاوت الصغير والكبير (فى القوة فانها) اى القوة (تنقسم بانقسام المحل) فالقابلان اعنى الجسمين الصغير والكبير متساويان فى قبول الحركة الطبيعية لاتفاوت من جهتهما اصلا والفاعلان للتحريك الطبيعى اعنى القوتين متفاوتان بحسب تفاوت المحل ولما كان تفاوت المحلين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية ايضا فيكون التفاوت بين اثريهما ايضا كذلك اذ لاتفاوت فى الاثر ههنا الاباعتبار تفاوت المؤثرين (و) بان (قوة الضعف) اى ضعف الجسم (فى) قبول التحريك (القسرى) نصف قوة (النصف) فى ذلك القبول وانما كانت نسبة القوتين بالنصف (للتساوى) بين الضعف والنصف (فى الفاعل فرضا) بان نفرض قاسرا واحدا حركهما بقوة واحدة (والتفاوت فى القابل اذ المعاوق) للحركة القسرية (فى الضعف اعنى القوة الطبيعية) العائقة عن قبول الحركة القسرية (اكثر) من المعاوق فى النصف بحسب زيادة الضعف على النصف فلاتفاوت حينئذ فى الحركة القسرية من جهة الفاعل اصلا بل من جهة القابل فى قبوله التفاوت بكثرة المعاوق وقلته فاذا كان نسبة المعاوق الى المعاوق بالضعف كان نسبة القبول الى القبول بالنصف فيكون نسبة الاثر الى الاثر بالنصف ايضا اذا تقررهاتان المقدمتان الاولى فى الحركة الطبيعية والثانية فى الحركة القسرية (فاذا فرضنا هما) اى التحريك الطبيعى والقسرى (من مبدأ واحد) اى

سيالكوتى

ذلك مبنى على تجرد النفس الناطقة وانها هى الهيكل المحسوس وان البدن مع قواها باقية ليكون المعذب والمتنعم هو فاعل الحسنات والسيئات وان المراد بقوله تعالى * كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها * تبديل التركيب والهيئة على مافى تفسير القاضى **قوله** (فى الحركة الطبيعية والقسرية) تخصيص الحركة بالذكر للاهتمام بشانها والافالدليل يجرى فى كل اثر غيرمتناه فى المدة والعدة فلايرد ان الدليل اخص من الدعوى **قوله** (اى على انتفاء اللاتناهى) يعنى ان الضمير المجرور راجع الى النفى المستفاد من قوله لايفيد والمراد بالانتفاء الامتناع **قوله** (فيهما) اى فى المدة والعدة **قوله** (بان قوة النصف الخ) اى النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين على مايدل عليه قوله والفاعلان متفاوتان بحسب تفاوة المحل فذكر النصف للتصوير **قوله** (تنقسم بانقسام المحل) لكونها سارية فى جملته والالكانت قوة للبعض دون الكل **قوله** (اذلا تفاوت فى الاثر الخ) اى بالنظر الى نفس الجسمين واما التفاوت باعتبار الامور الخارجة عنهما فلايضر لانا نفرض عدم التفاوت بينهما فى تلك الامور فاندفع ماقيل ان الحركة فى الخلاء محال فلابد من ملاء يقع فيه الحركتان ولاشك ان ممانعة الجسم الكبير بسبب كبرحجمه اكثر من ممانعة الجسم الصغير وحينئذ لم يكن التفاوت بين الحركتين على نسبة تفاوت المحركين فيجوز ان يكون الحركتان كلتاهما غيرمتناهيتين وان كانت القوتان متفاوتتين بحسب تفاوت الجسمين وذلك لانا نفرض عدم التفاوت بحسب الملاء بان يكون معاوقة الملاء الذى وقع فيه حركة النصف مثل معاوقة الملاء الذى وقع فيه حركة الكل باختلاف الملائين فى الرقة والغلظ **قوله** (قوة النصف) اى نصف النصف وهو الجسم المفروض ضعفه **قوله** (بحسب زيادة الضعف الخ) بناء على فرض عدم التفاوت فى الامور الخارجة عنهما وعلى ان ماهية الحركة لاتقتضى قدرا معينا من الزمان على ماسيجئ فى بيان امتناع الخلاء فلايرد شبهة ابى البركات ههنا **قوله** (كان نسبة القبول الخ) اى بالنسبة الى ذات الجسمين لانافرضنا التساوى بينهما

٢ السادس على سقوط هذا الكلام بقى ههنا شئ وهو ان القول بعدم استقلال القابل ينافى ماذكره فى المقصد الثانى من قوله ثم انه يعلل كل من المتخالفين بمحله اما وحده اومنضما الى الى غيره الخ فانه صرح هناك باستقلالية المحل والمحل هو القابل وان حمل قوله بمحله اماوحده على مجرد الفرض لم يفد فائده يعتدبها فتأمل جوابه

قوله والجواب انه لايمتنع ان يكون للشئ البسيط) قال الاستاذ هذا الجواب مدفوع لانه قدسبق ان تعدد العلل لا يصحح اجتماع المتنافيين فلايعقل ان يكون شئ واجبا لشئ فى نفس الامر وغير واجب له فيها سواء كانا من جهتين اومن جهة واحدة نعم يجوز ان يقتضى جهة شئ وجوب شئ آخر له ولايقتضى جهته الاخرى وجوبه له فاما ان يقتضى احدى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه له فهو ممتنع قطعا والفرق بين عدم الاقتضاء واقتضاء العدم بين واقول تصحيح الجواب مبنى على ان يراد بالجهتين جهتان قبل الفعل والقبول يكون احداهما مبدأ للفعل والاخرى مبدأ للقبول ولهذا رد الشارح بان الكلام فى ان البسيط من جهة واحدة لايكون قابلا وفاعلا وعلى ماذكر يكون الجهة متعددة وحينئذ لايرد ماذكره الاستاذ فانا لوفرضنا ان ذات البسيط فاعل لشئ بحسب شرط اوآلة وقابل له بحسب ذاته كان نسبة ذلك الشئ بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب الى المجموع ولا محذور فيه غير ماذكره الشارح وسيأتى فى مباحث الدور زيادة توضيح لهذا المقام

قوله لابالامكان الخاص) فان كثيرا من المقبولات ممايجب لقابلها ولايجوز انفكاكها عنه كصورة كل فلك بالنسبة الى هيولاه وشكل كل فلك له وكحرارة النار ورطوبة الماء

قوله واورد عليه الخ) فيه بحث لانه ان اراد بكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص احتماله له فى محل النزاع فهو ممنوع وان اراد به احتماله فى الجملة فلايلزم منه تناف كيف ولولزم التنافى بهذا القدر لزم ان يمتنع اجتماع شئ مع ماينافى قسما منه كأن لايجوز ان يجتمع كون الشئ ابيض مع كونه ماشيا لان كونه ماشيا يحتمل كونه اسود

قوله اى لا نقوى ان تفعل حركة لايكون ٢

فحينئذ نقول لا يجوز ان تحرك قوة طبيعية جسمها الى غير النهاية والا فنصف ذلك الجسم له قوة طبيعية هى نصف القوة الطبيعية التى للكل فنفرض ان هاتين القوتين حركتا جسميهما من مبدأ واحد فى العدد او الزمان فلا شك ان حركة النصف نصف حركة الكل لما مر فى المقدمة الاولى وكذلك نقول لا يجوز ان تكون قوة جسمانية تحرك جسما آخر بالقسر الى غير النهاية والا فلذلك القاسر ان يحرك ضعف ذلك الجسم الآخر فنفرض انه حركهما من مبدأ واحد فلا شك ان حركة الضعف نصف حركة النصف لما مر فى المقدمة الثانية فاذا فرضنا ماذكرنا فى الطبيعية والقسرية (فالاقل) وهو حركة النصف فى الطبيعية وحركة الضعف فى القسرية (اما متناه والاكثر) الذى فرضناه غير متناه (ضعفه) لما عرفت (وضعف المتناهى متناه) بالضرورة فيكون الاكثر متناهيا (وهو خلاف المفروض واما غير متناه) وقد فرضنا مبدأ الاقل والاكثر واحدا (فتقع الزيادة عليه) اى زيادة الاكثر على الاقل (فى الجهة التى هو بها غير متناه فهو متناه) اذ لابد ان ينقطع فى تلك الجهة حتى تتصور الزيادة عليه فيها (وانه) اى كون الاقل متناهيا فى الجهة التى هو فيها غير متناه (محال) بالضرورة (وهذا الدليل مبنى على عدة امور كلها ممنوعة ❊ الاول ان القوة الجسمانية مؤثرة) تأثيرا طبيعيا فى جسم هو محلها اوقسريا فى جسم آخر وذلك غير مسلم عندنا بل الحوادث كلها مستندة الى الله سبحانه ابتداء فان قلت اذا لم تكن مؤثرة اصلا لم توصف باللاتناهى فى التأثير ايضا وهو المطلوب قلت معنى كلامهم انها مؤثرة تأثيرا متناهيا لا غير متناه ولا ثبوت لهذا المطلوب الذى دليله ايضا موقوف على ان لها تأثيرا طبيعيا اوقسريا (الثانى ان النصف) من الجسم (له قوة) مؤثرة وهو غير لازم لجواز ان يكون لجسم قوة مؤثرة حالة فيه فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين انعدمت تلك القوة بالكلية كما تنعدم وحدة ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة اصلا وان فرض ان له قوة هى جزء لقوة الكل فليس يلزم ان يكون جزأ لقوة قوية على الفعل فان عشرة مثلا اذا اقلوا حجرا فى مسافة فالواحد منهم اذا انفرد ربما لا يقوى على اقلاله فى عشر تلك المسافة بل لا يقوى على تحريكه

❊ سيالكوتى ❊

فى الامور الخارجة عنهما **قوله** (فحينئذ نقول الخ) اى حين فرض الحركتين من مبدأ واحد نقول بالتفصيل فى كل واحد منهما هكذا وخلاصة البرهان فى الحركة الطبيعية انه لو تحرك جسم لقوته الطبيعية حركات غير متناهية وتحرك بعض ذلك الجسم بقوته الطبيعية من مبدأ واحد فان كانت حركات البعض غير متناهية وحركات الكل اكثر وقع التفاوت بين الحركتين فى الجانب الغير المتناهى وان كانت متناهية يلزم تناهى حركات الكل ايضا لان نسبة حركة الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى قوة البعض ونسبة القوتين كنسبة الكل الى البعض ونسبتهما نسبة المتناهى الى المتناهى فيكون نسبة الحركتين نسبة المتناهى الى المتناهى وقد فرضنا حركة الكل غير متناهية هف وقس على ذلك برهان القسرية **قوله** (لما عرفت) من ان النسبة بين الاثرين كالنسبة بين القوتين والنسبة بينهما كالنسبة بين الجسمين **قوله** (اوقسريا فى جسم آخر) هذا بناء على ماهو المشهور واما فى التحقيق فالمؤثر فى القسرية قوة المقسور المسخرة للقاسر لا القاسر فانه كالمعد لتلك الحركة **قوله** (لم توصف باللاتناهى فى التأثير) فان صدق قولنا القوة الجسمانية لا تؤثر اثرا غير متناه اما بانتفاء التأثير او بتحقق التأثير مع انتفاء اللاتناهى **قوله** (معنى كلامهم الخ) يعنى ان النفى فى قولهم متوجه الى القيد وهو اللاتناهى لا الى المقيد اعنى التأثير **قوله** (لهذا المطلوب الذى دليله الخ) هذا الوصف لا دخل له فى الجواب وانما ضمه لايضاح ان هذا الدليل مبنى على هذه المقدمة **قوله** (ان يكون جزأ لقوة الخ) فان جزء القوة لا يلزم ان يكون قوة لجواز عدم التشابه بين الجزء والكل فى الحقيقة **قوله** (فان عشرة الخ) تنظير لا تمثيل والا فالواجب ان يقول ربما لا يقوى على اقلال عشر ذلك الحجر

(اصلا)

٢ حركة اخرى اسرع منها) هذا التفسير وكذا الدليل الذى اقيم على هذا المدعى يدل على ان المدعى عدم جواز كون القوة الجسمانية غير متناهية فى الشدة فى الحركة ولا يدل على نفى جواز عدم التناهى بالشدة بحسب فعل آخر وكذا الاحتجاج الذى ذكره على امتناع اللاتناهى بحسب المدة والعدة انما هو فى خصوصية الحركة
قوله اما ان يعتبر لاتناهيه فى النقصان الخ) حاصله ان يعتبر انتقاص الزمان بالانفصال مراتب غير متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهى بحسب العدة فى مراتب الانفصال لكن يعرض باعتباره للقوى التناهى واللاتناهى بحسب الشدة كذا فى حاشية التجريد
قوله ظاهر البطلان) نقل من الشارح انه اشارة الى وجه عدم تعرض المصنف له وفيه تأمل لان المصنف سيجوز فى بحث الخلاء كون الزمان فى القصر بحيث لا يمكن ان تقع فى جزئه حركة محققة فلا يجرى فيه وجه الابطال الذى ذكره الشارح وان كان الشارح يرد زعم المصنف هناك فالظاهر ان مراد الشارح بيان ظهور البطلان عندهم لا على زعم المصنف فتأمل
قوله لان كل حركة انما هى على مسافة منقسمة الخ) المراد هو الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فهى آنية ولا يوصف الجسم بها باعتبار فعله اياها بالشدة ولا بعدم التناهى فيها لان الشدة فى الحركة باعتبار سرعتها وعدم تناهيها فى الشدة باعتبار انها لا حركة اسرع منها كما اشار اليه الشارح والسرعة والبطؤ باعتبار قطع المسافة ولا قطع الا بالحركة بمعنى القطع وايضا عدم التناهى فيها باعتبار ان الزمان وصل بقبول الانفصالات الغير المتناهية الى ما انطبق هذه الحركة عليها كما عرفت والزمان لا يصل الى الآن ابدا عند الفلاسفة ثم ان الحركة بمعنى القطع وان كان امرا وهميا لكنهم يجرون عليها احكام الموجود بناء على انها حاصلة من الامر الموجود اعنى الحركة بمعنى التوسط كما سيأتى فلذلك اعتبر اثرا للقوة الجسمانية
قوله واما اللاتناهى فى المدة والعدة فقد جوزه المتكلمون) الاشاعرة القائلون باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لا يثبتون للقوى الجسمانية تأثيرا كما سيأتى فى الجواب فكأن المراد بالمتكلمين المجوزين لعدم تناهى تأثير القوة ٢

اصلا (الثـالث انها) اى قوة النصف (نصف قوة الكل) وهو ايضا غير مسلم لجواز تفـاوت القوة فى اجزاء الجسم فلايكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم وهذان الامران معتبران فى برهان تناهى القوة الطبيعيـة ولهذا قيل ان هذا البرهان انما يجرى فى قوة حالة فى جسم لا معاوقة فيـه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبـائع فى الاجسـام العنصرية وكالنفوس المنطبعة فى الاجرام الفلكية لكن التحريك الطبيعى

❁ سيالكوتى ❁

قوله (انها اى قوة النصف الخ) اى النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين وهذه المقدمة مما يتوقف عليه الدليل المذكور اذ لولا ذلك لجاز ان يكون قوة النصف مثل قوة الكل فيكون لكل منهما آثارا لاتتناهى فما قيل ان هذا المنع غير نافع اذ مجرد القول بحلول قوة فى نصف الجسم سواء كانت نصف القوة الحالة فى الكل اولا كاف للمستدل اذ لاشك ان تلك القوة اقل من القوة الحالة فى الكل والدليل ينتظم بمجرد ذلك على المطلوب وهم كما لايخفى اذ الاقلية غير لازمة من الحلول فى نصف الجسم ولو سلم فمجرد الاقلية غير كافية اذ ليس النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين فيجوز ان يكون آثار الاقل متناهية وآثار الكل غير متناهية فلا يلزم خلاف المفروض **قوله** (وهذان الامران) اى الثانى والثالث **قوله** (معتبران الخ) بخلاف برهان لاتناهى القوة القسرية فان الجسمين المتناهيين بالضعفية والنصفية موجودان والقوتان على التناسب المذكور محققتان فيهما فلاحاجـة فى ذلك البرهان الى هـذين الامرين اعلم ان الشيخ تمحل فى الشفاء لدفع هذه المنوع فقال ثم لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون هذه القوة الغير المتناهية انما توجد لجملة الجسم فاذا قسم الجسم بطلت فلم توجـد من تلك القوة شئ للجزء فلم يقو الجزء على شئ مما يقوى عليه الكل لان كل هذه القوة للكل كما يوجد من القوى فى الاجسام المركبـة بعـد المزاج ولايكون موجودة لشئ من الاركان التى امتزجت عنها وكما ان المحركين للسفينة فان الواحـد منهم لايحركها البتة فنقول ان الامر ليس كما قررتم فان القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع اجزائه و بحال مزاجه فانها مع ذلك تكون سارية فى جملته والاكانت قوة لبعض الجملة دون الكل واذا كانت سارية فى جملته كان لبعضها بعض القوة فيكون البسيط اذن فى حال المزاج حاملا للقوة الحاصلة بعد المزاج السارية فى الكل وانما يحملها فى حال الانفراد اذ ليس يجب ان يكون فرضنا الجسم بعضا يلجئنا الى ان نأخذ ذلك البعض بشرط قطعه وابانته حتى يكون لقائل ان يقول ان البعض المبان لايحمل من القوة شيئا بل يكفينا ان نعين بعضا منه وهو بحاله فنتعرف حال مايصدر عن ذلك البعض عن القوة التى فيه وحدهـا التعرف المفروغ منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة فان الواحـد منهم وان لم يمكن ان يحرك كل السفينـة فيمكن ان يحرك اصغر منه لامحالة و يلزم ما قلنا انتهى ولايخفى ما فيه لانا لانسلم كون القوة سارية فى جملتـه قوله والالكانت قوة لبعض الجملة دون الكل ممنوع لجواز حلوله فى الكل من حيث هو دون شئ من اجزائه ولو سـلم كونها سارية فيـه فلانسلم الملازمة المستفادة من قوله واذا كانت سارية فى جملته كان لبعضها بعض القوة اذ لايلزم ان يكون لبعض القوة قوة ولو سلم ذلك لايلزم ان يكون القوتان على تناسب الجسمين فالمنوع المذكورة واردة على هذا التقرير ايضا اعنى اعتبار البعض متصلا بالكل و بناء البرهان على تقدير هذه الامور كتقديرات المهندسين فى عدم وجودها بالفعل لانا نمنع امكان هذه الامور فى نفس الامر ومجرد الفرض لايجـدى نفعـا **قوله** (ولهـذا قيـل) قاله المحقق الطوسى فى شرح الاشارات **قوله** (على التشابه) اى التساوى بين اجزاء القوة واجزاء الجسم اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان يكون قوة الجزء مثل قوة الكل **قوله** (وكالنفوس المنطبعة) التى هى للاجرام بمنزلة خيالنا الا انها سارية فى كل الجرم لبساطتها **قوله** (لكن التحريك الخ) اى لكن المدعى عام فيكون البرهان اخص مأخذا من المدعى واعتذر عنه المحقق الطوسى بان المقصود لما كان بيان امتناع

٣ الجسمانية فى المدة والعدة بناء على ان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان هو المعتزلة ويحتمل ان يكون اطلاق التأثير على سبيل التجوز فان الاشاعرة قد يطلقون المؤثر والعلة على غيره تعالى مجازا بحسب الترتب الظاهرى اى على سبيـل جرى العادة فحاصل النزاع انا نجوز عدم تناهى الترتب الظاهرى بين القوى الجسمانية والآثار بناء عـلى ان المؤثر هو الله تعـالى والفـلاسفة لايجوزونه لان المؤثر عندهم هو القوى والقول بان المراد التأثير ولو بطريق الكسب والمباشرة ابعد

قوله نصف قوة النصف) اى نصف الضعف لانصف الجسم كما يتبادر الى الوهم

قوله وذلك غير مسلم عندنا) يعنى الاشاعرة واما المعتزلة الموافقون للحكماء فى اثبات القوى الطبيعية وتأثيرها حقيقة فهم لايذكرون هذا المنع و يقتصرون على ما بعده من المنوع

قوله قلت معنى كلامهم انها مؤثرة الخ) حاصل الجواب انهم يدعون وجوب تناهى التأثير الظاهرى والترتب المحسوس الذى بين القوى الجسمانية والآثار وذلك لايثبت على تقدير انتفاء اصل التأثير

قوله فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفـين انعـدمت تلك القوة بالكلية) لفرط صغر المحـل ثم ان هذا المنع فى القوة الطبيعيـة واما فى القوة القسرية فيقال ان المحرك اذا حرك جسما بالقسر لايلزم ان يقدر على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل وعلى تحريك ما اصلا هذا توجيه ماذكره وفيـه بحث اذ لا حاجـة لهم فى اجراء البرهـان الى اعتبار تقـسيم ذلك الجسم لجواز ان يجرى فى مثـل ذلك المحـل الصغر بطريق التضعيف بان يقال اذا فرضنا جسما آخر يكون مقـدار ضعف مقـدار هـذا الجسم الذى اثبتناله قوة مؤثرة غير متناهية يكون قوته ضعف قوته ولاشـك فى وجـود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا الجسم ثم ساق الكلام الى الآخر عـلى انه يكفى وجـود جسم يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر متناه ولاحاجة لهم الى اثبات قوة يكون ضعف قوة الجسم الاول نعم ظاهر ماذكر من ان القوة تنقسم بانقسام المحل مشعر بان الاستدلال بطريق التقسيم لكن الكلام فى الاحتياج اليه هذا فى القوة الطبيعية ٢

المقابل للتحريك القسري يتناول ايضا التحريك الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اكثر تلك النفوس لاتنقسم بانقسام محالها وايضا اجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لاتخلو عن معاوقات تقتضيها طبايعها فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في القابل المركب فلايصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف (الرابع امكان فرضهما) اى فرض الحركتين (من مبدأ) واحد عددى اوزمانى وهو ممنوع فيما اذا كانت القوة غيرمتناهية وقد يعد هذا المنع مكابرة (الخامس وجود الحركتين) الطبيعيتين اوالقسريتين (ليقبلا الزيادة والنقصان) فيصح ان يقال ان حركة الكل ضعف حركة النصف وزائدة عليها في الحركة الطبيعية وان حركة النصف ضعف حركة الكل وزائدة عليها في الحركة القسرية لكن ليس للحركات التى تقوى عليها تلك القوى مجموع موجود في وقت ما بل هى كالاعداد التى لم توجد فلايصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذى عولوا عليه في جواب دليل المتكلمين على تناهى الحوادث فانهم لما استدلوا على وجوب تناهيها بازديادها كل يوم اجابوا عنه بان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات فلايصح الحكم عليها بالازدياد فضلا عن اقتضائه تناهيها هذا وقد اعتذرلهم

﴿ سيالكوتى ﴾

كون الصور المنطبعة في هيولاها مبدأ للتحريكات الغير المتناهية اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده ورده المحاكم بانه انما يدل على مقصوده لوكانت حركة الفلك طبيعية اما اذا كانت ارادية فلا فان ارادة الفلك لاتنقسم بانقسامه لجواز ان لايكون لجزئه ارادة اصلا فضلا عن ارادة بنسبة ارادة الكل اقول لما كان جرم الفلك بسيطا متشابها كله وجزؤه في الحقيقة كان الصورة المنطبعة سارية في جميع الاجزاء و يكون اجزاء الصورة كلها متشابهة في الحقيقة فيكون لكل جزء قوة ولكل قوة ارادة نسبتها لى ارادة الكل كنسبة جزء الجرم الى كله فتدبر **قوله** (المقابل للتحريك القسرى) وهو مايكون صادرا عن داخل في المتحرك سواء كان لشعور اولا واحترز به عن المقابل للارادى والقسرى معا اعنى الصادر عن مبدأ لاشعور فيه داخل في المتحرك **قوله** (مع ان اكثر تلك النفوس الخ) لكون تلك المحال اجساما آلية وانما قال اكثر لان بعض النفوس النباتية تكون منقسمة بانقسام المحل ولذا يبقى النامية والغاذية والمولدة في اغصان بعض الاشجار بعد انفصالها عنها **قوله** (وايضا اجسام الخ) بيان لفائدة التقييد بقوله لامعاوقة فيه **قوله** (فلايصح الخ) لان قوة الكل وان فرض ضعف قوة النصف لكن معاوق الكل اكثر من نصف معاوق النصف فيجوز ان يحصل التعادل بين القوتين و يكون آثار كليهما غيرمتناهية **قوله** (وهو ممنوع الخ) لجواز ان حركاتها ازلية فلايكون لها مبدأ **قوله** (وقد يعد هذا المنع الخ) فان فرض المبدأ الواحد للحركتين بان تعتبر من نقطة واحدة من اوساط المسافة تماسها بالطرف الذى يليها من الجسم كاف في اثبات المطلوب ولاخفاء في امكانه وان لم يكن للحركة بداية وليس المراد بالمبدأ مجموع جزء الجسم حتى يكون مبدأ الجسم الاصغر اصغر **قوله** (وجود الحركتين الخ) خلاصته ان ليس الموجود منهما في كل زمان الاحركة واحدة وليس في الخارج مجموع من الحركات ليقبل الزيادة والنقصان و يتصف بالضعفية والنصفية في الخارج فلايلزم تناهى ما فرض غيرمتناه في الخارج ولاالزيادة على غير المتناهى فيه نعم يمكن للعقل ان يفرض وجود المجموعين لكن اللازم منه قبولهما للزيادة والنقصان والاتصاف بالضعفية والنصفية في اعتبار العقل ولااستحالة فيه لان اللازم تناهى غيرالمتناهى والزيادة على غيرالمتناهى بعد فرض العقل وجود الحركتين وهو محال فيجوز ان يستلزم المحال **قوله** (كالاعداد التى لم توجد) فانها لاتتصف بالزيادة والنقصان في الخارج بل في اعتبار العقل **قوله** (وهذا هو الذى عولوا الخ) اى هذا المنع هو الذى اعتمد عليه الخصم فهو في غاية القوة لايمكن له دفعه بالقول بان قبول الزيادة والنقصان لايتوقف على الوجود **قوله** (وقد اعتذرلهم الخ) وقد اعتذرلهم المحقق الطوسى

٢ واما في القوة القسرية فيقال يكفى قدرة ذلك القاسر على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجة الى اثبات قدرته على تحريك ضعفه فان تحريك الكل اذا كان غيرمتناه يكون تحريك النصف ايضا غيرمتناه مع انه ازيد من تحريك الكل الذى هو الضعف ضرورة قلة المعاوق فيه مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة في الجهة التى هو فيها غير متناهية لاتحاد مبدأ الحركتين بالفرض فيلزم الانقطاع كما ذكر في الشرح

قوله فان عشرة مثلا اذا اقلوا الخ) هذا طريق التمثيل والتوضيح للمنع السابق والافلقائل ان يقول كلامنا في التحريك الطبيعى الذى لامعاوق فيه والواحد من العشرة في الصورة المذكورة انما لايقوى على اقلال ذلك الحجر بسبب المعاوقة التى لايقاومها قوة الواحد فالقياس مع الفارق على ان اللازم من كون نسبة القوتين في التحريك الطبيعى على نسبة المحلين وتحريك القوتين جسمها لزوم تحريك واحدة من العشرة عشر ذلك الحجر لاكله اللهم الا ان يقال فرض تحريك نصف قوة الكل باعتبار انها انما حلت فيه والا فلا فرق بين النصف والكل في قبول اصل الحركة بذلك القدر من القوة ولذا اعتبر في التمثيل انتفاء قدرة الواحد على تحريك كل الحجر في عشر تلك المسافة فتأمل بقى الكلام في جواز وجود القوة بدون تأثير ما وان كان ضعيفا

قوله فلايكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم) كون تفاوت القوتين على حسب تفاوت المحلين وان فرض فيما مر الان الظاهر انه يكفى في الاستدلال كون نسبة نصف القوة الى كلها في القلة بقدر متناه وان لم يكن بالنصفية بعينها

قوله المقابل للتحريك القسرى) احتراز عن المقابل للتحريك الارادى اذ ليس الكلام فيه بخصوصه

قوله مع ان اكثر تلك النفوس) وهى الحيوانية كذا سمع منه

قوله فلايصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف) لان قوة الكل وان فرض ضعف النصف لكن معاوق الكل اكثر من نصف معاوق النصف

قوله وقد يعد هذا المنع مكابرة) وللقائل ان يمنع هذا و يقول لم لايجوز ان يكون القوة الجسمانية ازلية لايكون لحركاتها مبدأ و يكون التفاوت ٢

بان المحكوم عليه ههنا هو كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل فى الحال ولا شك ان كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكل ازيد من كون نصف تلك القوة قوية على تحريك الجزء وان كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء ازيد من كونها قوية على تحريك الكل فوقع التفاوت فى حال موجودة للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود فى وقت فامتنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان المحال اللازم من تفاوت الحركات تناهى مافرض غير متناه وليس يلزم هذا المحال من التفاوت فى حال القوة فلا بد فى بيان استحالته من دليل آخر (ثم قد يوجدان) اى لانسلم ان الحركتين يقبلان الزيادة والنقصان لما مر وبعد تسليم ذلك فلا نسلم انهما يقبلانهما على الوجه الذى تقع فيه الزيادة والنقصان فى الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان تقع الزيادة والنقصان فى الخلال بان توجد الحركتان (غير متناهيتين مع اختلاف فى السرعة والبطء كفلك القمر و) فلك (زحل) فان القوة التى تحرك فلك القمر قوية على دوران اكثر مما يقوى عليه القوة المحركة لفلك زحل مع ان حركات الفلكين يوجدان عندكم غير متناهيتين لكون تفاوتهما فى الزيادة والنقصان واقعا فى الخلال بسبب الاختلاف فى السرعة والبطء (ثم انه) اى هذا الدليل بعد توجه المنع المذكور عليه (منقوض بالافلاك فان الحركات الجزئية) الصادرة عنها (لا تستند الى تعقل كلى) من جوهر مفارق حتى يكون محركها غير القوى الجسمانية وذلك لان نسبة التعقل الكلى الى جميع جزئيات الحركة على سواء فلا يترجح به ارادة

✻ سيالكوتى ✻

بالفرق بين الصورتين بان اللازم فيما نحن فيه الزيادة على غير المتناهى فى جهة لاتناهيه وفى الحوادث عدم التناهى فى جانب الماضى والزيادة عليها فى جانب المستقبل وهى فى هذه الجهة متناهية وفيه بحث لانه انما يفيد لو استدل المتكلم بازديادها كل يوم على وجوب تناهيها بحسب الزمان اما لو استدل على وجوب تناهيها عددا بان جملتها الغير المتناهية يزداد كل يوم فيلزم الزيادة على غير المتناهى العددى فلا **قوله** (بان المحكوم عليه) اى بالزيادة والنقصان **قوله** (ازيد) لكون محلها ازيد من محل نصف القوة وانقسامها بانقسام المحل فاندفع ماقيل ان كون القوة قوية على شئ لايتصف بالزيادة لذاته بل اتصافه انما يكون من جهة الحركة وهى تتصف بها من جهة الزمان او المسافة فلو فرض ههنا اتحاد المسافة كان من جهة الزمان فلو فرض اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف الحقيقى هو الزمان كان غير مجتمع الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة ههنا قار الذات غير متناهية لتناهى الابعاد بل المسافة ههنا اما اوضاع غير متناهية غير مجتمعة واما مسافة اعتبرت متكررة وعلى جميع التقادير يظهر انه لانفع فى هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ماهرب عنه **قوله** (اذ ليس لمجموعها الخ) وليس ههنا قوة موجودة يستند تلك الحوادث اليها بل انما يستند الى ارادات متجددة متعاقبة لاتوجد الامع الحركات فاندفع ماقيل ان هذا الاعتذار يمكن اجراء مثله فى دليل المتكلمين على تناهى الحوادث **قوله** (وليس يلزم هذا المحال من التفاوت الخ) اذ لا يلزم من تفاوت القوتين بالزيادة والنقصان اتصاف الحركات بهما لما عرفت من امتناع اتصافها بهما **قوله** (اى لانسلم ان الحركتين الخ) يعنى ان هذا الاعتراض ايضا منع الا انه غير الاسلوب ههنا وعطف بكلمة ثم على قوله والخامس الخ اشارة الى ان هذا المنع بعد تسليم ماقبله **قوله** (مع اختلاف فى السرعة والبطء) اجاب عنه المحقق الطوسى بان الكلام فى عدم التناهى فى المدة والعدة ولاشك ان الزيادة على غير المتناهى عددا ومدة اذا فرض اتحاد المبدأ لا يتصور الا فى الطرف المقابل للمبدأ والاختلاف فى السرعة والبطء اختلاف بحسب الشدة يجوز ان يكون فى الخلال ولا كلام فيه **قوله** (ان هذا الدليل الخ) اشارة الى ان قوله ثم انه منقوض الخ معطوف على قوله وهذا الدليل مبنى على عدة امور الخ لا على ماقبله **قوله** (فلا يترجح به الخ) وهذا على ماقالوا ان الرأى الكلى

٢ بين الحركتين بالزيادة والنقصان فى الجانب المتناهى وان اعتبروا تطبيق الحركتين من الجانب المتناهى ليظهر التفاوت من الجانب الآخر ويلزم الخلف لزمهم تناهى الحوادث بالتطبيق ايضا فانا اذا طابقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار فلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت فى الجانب الماضى مع انهما غير متناهيين فى الماضى عندهم

قوله ثم انه اى هذا الدليل منقوض الخ) ان حمل النقض على المصطلح الظاهر وهو جريان الدليل مع تخلف الحكم ورد عليه ان النقض انما يتم اذا انقسم القوى الجسمية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك الذى هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة ويكفى جزء الادراك فى صدور جزء الحركة والكل عندهم فى حيز المنع فالظاهر انه محمول على المعنى اللغوى مع بعده بان يراد ان هذا الدليل لايتم لان مدعاكم كلى وهذا الدليل لايفيده كيف والحركات الجزئية الفلكية مع انها آثار قواها المنطبعة فى اجرامها غير متناهية عندكم

وجود بعضها على بعض (بل) لابد لتلك الحركات الجزئية من ادراكات جزئية يترتب عليها ارادات جزئية فتلك الحركات مستندة (الى قوى جسمانية) لها ادراكات جزئية (مع عدم تناهيها عندهم) فان الحركات الجزئية الفلكية لابداية لها ولانهاية على رأيهم وقداجابوا عن النقض بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بوساطة نفوسها الجزئية الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمية لاتكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على انها لاتكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لماجاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لاتتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجزان تباشرها استقلالا ايضا ﴿ المقصد السادس ﴾ الدور ممتنع وهو ان يكون شيئان كل منهما علة للآخر بواسطة اودونها) وامتناعه اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازى واما بالاستدلال (لان العلة متقدمة على المعلول فلوكان الشئ علة لعلته لزم تقدمه) على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه (على نفسه بمرتبتين فان قيل) لاشك ان العلة لايجب تقدمها بالزمان كما في حركتي اليد والخاتم بل بالذات فحينئذ نقول (معنى التقدم بالعلية) وبالذات (ان كان نفس العلية كان قولك لزم تقدم الشئ على علته جاريا مجرى قولك لزم علية الشئ لعلته فيمنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه) بحسب المعنى وان كان مخالفا له في اللفظ (وان اردت به) اى بتقدم العلة على معلوله (امرا وراء ذلك) المذكور الذى هو العلية (فلابد من تصويره) اولا (ثم تقريره) واثباته باقامة الدليل عليه ثانيا (فانا من وراء المنع في المقامين) اذلا يتصور هناك للتقدم معنى سوى العلية ولئن سلمنا ان له مفهوما سواها فلانسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعلة (فالجواب) ان يقال (معنى تقدم العلة) على معلولها هو (ان العقل يجزم بانها مالم يتم لها وجود) في نفسها (لم توجد غيرها) فهذا الترتيب العقلى هو المسمى بالتقدم الذاتى (وهو المصحح لقولنا كانت العلة فكان المعلول من غير عكس فان احدا لايشك في انه يصح

﴿ سيالكوتى ﴾

لاينبعث عنه ارادة جزئية وماقيل انه يجوزان يكون التعقل منحصرا في فرد معين فلايحصل به الاهذا الفرد فانما يفيد لوقوع الجزئى في الخارج لاتعلق الارادة به لانه فرع العلم به ولاعلم فلاتعلق **قوله** (مستندة الى قوى جسمانية) وهى قوى طبيعية بمعنى تقابل القسرية منقسمة بانقسام محالها المتشابهة فيكون قوة النصف نصف قوة الكل اى اجرى الدليل المذكور مع تخلف الحكم عنه لعدم قولهم بتناهى حركاتها فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (بوساطة نفوسها الجزئية) يعنى ان الجوهر المفارق يدرك الحركة الجزئية بواسطة نفسها الجزئية فيحصل له شوق الى تحريك جرمها فيصدر عنه الحركة الجزئية على قياس صدور حركاتها الجزئية عن نفوسنا المجردة بواسطة خيالنا فالنفوس الجزئية آلات لامؤثرات فقوله لانها المباشرة الخ ممنوع عند القائلين بالنفوس المجردة للافلاك **قوله** (اما بالضرورة) لانه يستلزم المتقابلين اعنى العلية والمعلولية في شئ واحد بالقياس الى شئ واحد من جهة واحدة **قوله** (قولك) اى مقولك المعتبر تقديرها لاثبات الملازمة وان لم يكن مذكورا صريحا **قوله** (فيمنع بطلانه) وايضا فلامعنى لقوله بمرتبتين حينئذ ولم يقل يمنع الملازمة لاتحاد المقدم والتالى لانه يكفيها المغايرة الاعتبارية كما يقال لوكان زيد انسانا لكان حيوانا ناطقا **قوله** (المذكور) يعنى تذكير ذلك المشار به الى نفس العلية بتأويل المذكور **قوله** (فلانسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعلة) فضلا عن اللزوم فلايصح الملازمة المدلول عليها بقوله لوكان الشئ علة لعلته كان متقدما على علته **قوله** (فالجواب ان الخ) اختيار للشق الثانى **قوله** (معنى تقدم الخ) فيصير حاصل الاستدلال لوكان الشئ علة لعلته لزم ترتب الشئ على نفسه بحيث يصح دخول الفاء بينهما بان يقال وجد زيد فوجد زيد والتالى باطل فكذا المقدم

قوله لاعلى انها لاتكون واسطة في صدور تلك الآثار) فانه لوثبت انقسام القوى الجسمية الفلكية حسب انقسام المحل بالنظر الى الادراك كما صورته لم يلزم ان يكون تحريك النصف الصادر من الجوهر المفارق بواسطة نصف القوة نصف تحريك الكل الصادر منه بواسطة كل القوة وانما يلزم لووجد التفاوت بالنصفية في مبدأ التحريك نفسه وبهذا امكن ان يمنع الملازمة التى ذكرها في الرد الآتى كما لايخفى واعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب متأخرى الفلاسفة من اثبات نفس مجردة للفلك سوى النفس المنطبعة في جرمه واما على ظاهر مذهب المشائين من انه ليس للفلك نفس غير النفس المنطبعة فلا

قوله لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم) المختار على تقدير ثبوت النفس الناطقة للفلك ان المدرك للكليات والجزئيات جميعا هو تلك النفس وان كان صور الجزئيات مرتسمة في النفس الجسمانية فهى آلة للنفس الناطقة في ادراك الجزئيات كخيالنا بالنسبة الى انفسنا الناطقة الا ان الخيال غير سار في البدن وهى سارية في جميع جرم الفلك فالقول بان المباشرة للتحريكات الجزئية اذا كانت واسطة هى النفوس المنطبعة غير ظاهر وانما يظهر على ماذكره الامام الرازى وانكره عليه غيره من ان مبدأ الارادة الكلية هذه النفس المجردة ومبدأ الارادة الجزئية تلك النفس المنطبعة فتأمل

قوله لان العلة متقدمة على المعلول) المراد بها العلة الفاعلية سواء كانت علة تامة ايضا كما في بعض البسائط ام لا واما العلة التامة للمركبات فقد عرفت انها لاتتقدم على المعلول اصلا ثم لايتعقل كون كل من مركبين علة تامة للآخر فلاحاجة الى نفيه

ان يقال تحركت اليد فتحرك الخاتم ولايصح ان يقال تحرك الخاتم فتحركت اليد) فبالضرورة هناك معنى يصحح ترتب المعلول على العلة بالفاء و يمنع من عكسه فلذلك قال (والتقدم بهذا المعنى تصوره) ولو بوجه ما (وثبوته) للعلة كلاهما (ضرورى) فلاحاجة بعد هذا التنبيه الى تصوير واستدلال (وقد يقال) اى فى ابطال الدور وذلك ان الامام الرازى بعد ما اعترض فى الاربعين على الدليل المذكور قال والاولى ان يقال (كل منهما) على تقدير الدور (مفتقر الى الآخر المفتقر اليه) اى الى ذلك الواحد (فيلزم) حينئذ (افتقاره) اى افتقار كل واحد (الى نفسه وانه محال اذ الافتقار نسبة) لا تتصور الا (بين الشيئين) فكيف يتصور بين الشئ ونفسه قال (والاقوى) فى الاستدلال على ابطاله هو (ان نسبة المفتقر اليه) وهو العلة (الى المفتقر) وهو المعلول (بالوجوب) لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا (و) نسبة (المفتقر الى المفتقر اليه بالامكان) لان المعلول المعين لايستلزم علة معينة بل علة ما (وهما) اعنى الوجوب والامكان (متنافيان) فلو كان شيئان كل واحد منهما مفتقر الى الآخر لكان نسبة كل منهما الى صاحبه بالوجوب والامكان معا وهو محال وانما كان هذا اقوى من ذلك الاولى لان تحقق النسبة يكفيه التغاير الاعتبارى لايقال جاز ان يكون لكل من الشيئين جهتان ينشأ منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان لا نا نقول لادور الامع اتحاد الجهة وعبارة لباب الاربعين هكذا المفتقر اليه واجب بالنسبة الى المفتقر والمفتقر ممكن بالنسبة الى المفتقر اليه والمتبادر منهما ان المعلول يجب ان يكون له علة بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هى ان يكون لها معلول بل يمكن لها ذلك ولك ان تحملها على المعنى الاول الذى هو الصحيح

❊ سيالكوتى ❊

قوله (بعد ما اعترض) اى بما ذكره المصنف بقوله فان قيل الخ **قوله** (اى الى ذلك الواحد) يعنى ان الضمير ليس راجعا الى كل واحد لفساد المعنى بل الى الواحد لكن لابد من اعتبار العموم المستفاد من كلمة كل بعد ارجاع الضمير كأنه قيل واحد منهما مفتقر الى الآخر المفتقر اليه اى واحد كان منهما واعلم ان الافتقار اعم من العلية لانها افتقار فى الوجود **قوله** (لان العلة المعينة تستلزم الخ) اى قد تستلزم بان يكون علة تامة او مساوية لها والمعلول المعين لايستلزمها اصلا فلو كان شئ واحد بالقياس الى آخر مفتقر او مفتقرا اليه لتحقق النسبة بينهما بجواز استلزامه له وامتناع استلزامه له فاندفع ما قيل ان هذا البيان مختص بابطال بعض صور الدور اعنى ما لاينفك المعلول عن العلة والمدعى عام وكذا ما قيل هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير ولاتنافى بينهما لان المراد بالوجوب والامكان ههنا الاستلزام وعدمه فتدبر **قوله** (بالامكان) اى الخاص **قوله** (لان المعلول المعين لايستلزم) اى اصلا لان احتياجه للامكان وهو لايستدعى علة معينة **قوله** (يكفيه التغاير الاعتبارى) فانه باعتبار كونه مفتقرا مغاير لنفسه باعتبار كونه مفتقرا اليه وليس هذان الاعتباران منشأين لعلية احدهما للآخر حتى يرد انه لادور مع تغاير الجهة بل اعتباران حصلا بعد اعتبار العلية **قوله** (لايقال الخ) يعنى يرد على الاقوى ما يرد على الاولى فلايكون اقوى **قوله** (لادور الخ) يعنى ان مجرد كون الجهتين منشائين وعلتين للنسبتين لايكفى فى جواز اتصاف شئ بالقياس الى آخر لان هذا اختلاف فى الجهة التعليلية فلاينفع فى ذلك اختلافهما بالمفتقرية والمفتقرية اليه بل لابد من اعتبار الجهتين فى كل منهما على وجه التقييد لتغاير المنسوب اليه بالوجوب للمنسوب اليه بالامكان وحينئذ لادور فتدبر فانه قد خفى على الناظرين **قوله** (لباب الاربعين) للقاضى الاموى **قوله** (ولك ان تحملها الخ) بان يراد بالمفتقر والمفتقر اليه المعنيان و بقوله واجب بالنسبة وممكن بالنسبة واجب نسبته وممكن نسبته **قوله** (هو الصحيح) قصر الصحة على المعنى الاول اشارة الى ان المعنى المتبادر فاسد وذلك لان المعلول والعلة اذا اخذا من حيث انهما كذلك فالتلازم من الطرفين لامتناع تحقق احد المتضايفين

قوله قال والاولى ان يقال الخ) ذكره بعد التنزل عن بديهة المدعى كما عرف العلم بعد التنزل عن كونه ضروريا والحمل على التنبيه يمنعه السياق **قوله** والاقوى فى الاستدلال) فيه بحث لان هذا الاستدلال انما ينفى كون كل من الشيئين علة مستلزمة للآخر والمدعى اعم من ذلك وهو عدم جواز كون كل واحد منهما علة للآخر سواء استلزمه ام لا كما فى كون كل منهما فاعلا للآخر مع توقفه على شرط ايضا فالدليل قاصر عن المدعى اللهم الا ان يحمل على ان نسبة المفتقر الى المفتقر اليه يتعين ان يكون بالامكان الخاص ونسبة المفتقر اليه الى المفتقر يحتمل الوجوب على قياس ما سلف فى المقصد الرابع لكن ظاهر تقريره يأباه مع انه غير تام فى نفسه كما حققناه هناك **قوله** لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا) قالوا السبب فى ذلك هو ان العلة التامة تكون بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص والمعلول المخصوص يستدعى لامكانه علة تامة فالعلية مستندة الى خصوصية الذات التى لايتصور اقتضاؤها الالشئ مخصوص والمعلولية مستندة الى امكان ذات مخصوصة ولاشك ان الامكان لايستدعى علة مخصوصة ومن ههنا زعم الفلاسفة ان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس وان كان محل بحث واشكال بناء على ان اقتضاء العلة لمعلولها انما هو بحسب الوجود العينى لا الظلى حتى يستلزم علمها علمه فتأمل
قوله يكفيه التغاير الاعتبارى) والتغاير الاعتبارى موجود فيما نحن فيه باعتبار كونه موقوفا وموقوفا عليه ثم ان هذا التغاير الاعتبارى لاينافى الدور لاتحاد الجهة بحسب الذات واصل التوقف فان قلت التغاير الاعتبارى لايكفى فى تحقق نسبة الافتقار قلت انما لايكفى لاستلزام الافتقار التقدم الذى لا يتصور بين الشئ ونفسه فلو صير اليه ههنا لعاد الاعتراض المورد على الدليل الاول وهو الذى فر منه هذا المستدل
قوله لانا نقول لادور الامع اتحاد الجهة)قيل هذا ليس بشئ لان الدور هو ان يكون الشئ مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة ولايقدح فى ذلك ان يترتب على كونه مفتقرا صفة لذلك الشئ وعلى كونه مفتقرا اليه صفة اخرى مغايرة للاولى كما فيما نحن بصدده فان منشأ احدى ؟

ثم قال الامام (ولا يرد) اى على الدليل الاولى او الاقوى (المضافان) نقضا بان يقال كل منهما مفتقر الى الآخر فيلزم افتقار كل الى نفســه وان تكون نســبة كل واحد الى الآخر بالوجوب والامكان فلو صح ماذكرتم لامتنع المضافان وانما لم يردا نقضا على ماذكره (لانهما اعتبـاريان) لايوجدان فى الخارج فلا يوصفان بالافتقار اصلا فضلا عن ان يفتقر كل الى الآخر (او) نقول (تلازمهما) على تقدير كونهما موجودين (لوحدة السبب) الذى يقتضيهما لالافتقار كل منهما الى صاحبه فلا نقض بهما بوجه قال صاحب اللباب (ومع ما سبق) من جواب شبهة الامام على تقدم العلة (فان عنى بالافتقار) الذى هو مبنى الدليل المرضى عنده (امتناع الانفكاك) مطلقا (فقد يتعاكس) الافتقار بهذا المعنى من الجانبين لجواز ان يمتنع انفكاك كل من الشيئين عن الآخر (ولا امتنـاع) فى ذلك بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الا امتنـاع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا محذور فيه (وان اريد) بالافتقار امتناع الانفكاك (مع نعت التأخر) اى تأخر المفتقر عن المفتقر اليــه (جاء فى التـأخر) اعنى تأخر المفتقر الذى هو المعلول (ماجاء) من الشبهة (فى التقدم) اعنى تقدم المفتقر اليه الذى هو العـلة (بعينه) اذ يصـير حاصـل الدليل حينئذ ان المفتقر اى المعلول متـأخر عن العلة فلو كانت العلة معلولة له لافتقرت اى تأخرت عنـه فيلزم تأخر الشئ عن نفســه بمرتبتين فيقال ان اردت بتأخر المعلول معنى المعلوليـة كان قولك لزم تأخر الشئ عن معلوله جاريا مجرى قولك لزم معلوليـة الشئ لمعلوله فيمنـع بطـلانه لانه عـين المتنـازع فيه وان اردت به معنى آخر فلابد من تصويره وتقريره فالشـبهة مشـتركة بين الدليلين المردود والمرضى ﴿ المقصد السابع ﴾ فى بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل وهى ان نقول (العـلة) المؤثرة (يجب ان تكون) موجودة (مع المعـلول) اى فى زمان وجوده (والا) اى

﴿ سيالكوتى ﴾

بدون الآخر وان اخذا من حيث ذاتيهما فلا لزوم من جانب المعلول ايضا مع ان الكلام فى المعلول والعلة من حيث انهما كذلك **قوله** (فلا يوصفان بالافتقار اصلا) اى باعتبار الوجود المحمولى وما قيل ان عدم المعلول يفتقر الى عدم العلة فمدفوع بما حقق من ان عليـة العدم للعدم ليس فى الحقيقة الا عدم عليـة الوجود للوجود واما باعتبار الوجود الرابطى فكل من المضافين الحقيقيين يحتاج الى معروض الآخر لا اليه فلا افتقار اصلا وهذا الجواب على رأى المتكلمين المنكرين لوجود الاعراض النسبية **قوله** (تلازمهما على تقدير كونهما الخ) كما ذهب اليه الفلاسفة وما قيل على تقدير التلازم بينهما يلزم استلزام الشئ لنفســه وحينئذ يتوجــه ان اللزوم نسبة تقتضى التغاير فوهم مدفوع بما يذكره الشارح بقوله وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الخ كما لا يخفى **قوله** (لوحدة السبب) كالتولد الذى هو سبب الابوة والبنوة **قوله** (من جواب الخ) وهو قوله والجواب ان معنى التقدم **قوله** (بين الدليلين المردود والمرضى) اى المردود عند الامام وهو ماذكره اولا والمرضى عنـده وهو الاولى **قوله** (يتوقف عليها ابطال التسلسل) المراد بالتسلسل ماعرفه بقوله وهو ان يستند الممكن الخ وبالتوقف التوقف فى الجملة ولو باعتبار بعض الادلة اما الاول فظاهر لان التسلسل الذى لايكون فى العلل المؤثرة لايتوقف ابطاله على كون العلة المؤثرة مع المعلول واما الثـانى فتفصـيله ان الوجه الاول يتوقف على هذه المقدمة والوجه الثـانى اعنى برهان التطبيق ليس متوقفا عليهـا لجريانه فى الامور الموجودة متعاقبة كانت او مجتمعة والوجه الثـالث يتوقف عليهـا او اجرى فى تسلسـل العلل لانه يعم الامور المتعددة الموجودة معا كما سيجئ والوجه الرابع لا يتوقف عليها اصلا لانه جار فى تسلسـل المتضـايفات ولا يتوقف على كونهـا موجودة او معدومة فضـلا عن كونها مجتمعة **قوله** (العلة المؤثرة) اى المستـقلة بالتأثير وانما لم يصرح به لان ماليس بمسـتقلة ليست بمؤثرة فى الحقيقة بل بعضها **قوله** (يجب ان تكون موجودة الخ) اى يجب ان يكون باعتبار وجودها

٢ النسبتين هو كونه مفتقرا ومنشأ الاخرى هو كونه مفتقرا اليه وجوابه ان الشارح حمل كلام المجيب على اعتبار الجهتين بحسب اصل التوقف بان يكون (ا) موقوفا على (ب) فى وجوده و (ب) موقوفا عليـه فى بقائه مثلا ولهذا رده بانتفـاء الدور حينئذ كيف ولو لم يحمل عليه بل على ماذكره هذا القائل لم يستقم التجويز المذكور اصلا فان التوقف اذا كان من جهة واحدة و نشأ من هذه الجهــة المفتقر و المفتقر اليه وصار كل منهما منشأ لنسبة مخالفة للاخرى كانت تلك الجهــة منشأ لهاتين النسبتين بالحقيقة فان لازم اللازم للشئ لازم لذلك الشئ وتوسيط صفــة المفتقر والمفتقر اليه لايجـوز اجتمـاع هـاتين النسبتين المتناقضتين وهذا ظاهر لمن له ادنى تأمل

قوله ولك ان تحملها على المعنى الاول الذى هو الصحيح) وجه الفساد الذى اشار اليه فى الثانى هو ان العـلة المعينة تستلزم المعلول المعـين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هى ان يكون لها معلول

قوله لانهما اعتباريان) الامور الاعتبارية ليس لها امكان ذاتى بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان بالنسبة الى اتصاف امر بها فظهر الفرق بينهما و بين الممكن المعـدوم فلا يرد ان الممكن المعدوم متصف بالافتقار الى مرجح جانب العدم نعم ثبوت الافتقار للمضافين باعتبار امكان اتصاف الموضوع بهما يكفى فى الايراد فالوجــه هو الجواب الثانى

قوله ومع ما سبق من جواب شبهة الامام) انما بين الموصوف بقوله من جواب الخ) رد الزعم من زعم ان المراد بما سبق كون النسبة الواحدة ممكنة وواجبة بجهتين اذ الدور لايتحقق الا باتحاد الجهة

قوله الذى هو مبنى الدليل المرضى عنده) المراد بالدليل المرضى هو الدليل الاول لا الدليل الذى عنونه بالاقوى لان السيـاق لايناسـبه ويمكن ان يكون جهة كون الدليل الثانى اقوى من الاول عدم ورود هذا الاعتراض عليه

قوله العـلة المؤثرة يجب ان تكون موجودة) لاشـك ان مقـدمة ابطـال التسلســل وجود العلة فى جميـع ازمان المعلول لا فى ابتداء وجوده فقط والا لا يلزم اجتماع العلل باسرها فى الوجود وابطال التسلسل مبنى عليه كما سيأتى لكن ظاهر قوله فى الدليل فيكون عند وجود العلة لا معلول ٢

وان لم يجب ذلك بل جاز ان يوجد المعلول فى زمان ولم توجد العلة فى ذلك الزمان بل قبله (فقد افترقا) اى جاز افتراقهما فيكون عند وجود العلة لامعلول وعند وجود المعلول لاعلة (فليس وجوده لوجودها) فلاعلية بينهما (فان قيل) لايلزم من افتراقهما ان لايكون وجود المعلول لاجل وجود العلة اذ (لعلها) اى العلة (فى الزمان الاول) الذى هو زمان وجودها (توجد) المعلول اى تحصل وجوده (فى الزمان الثانى) فيكون التأثير والايجاد فى الزمان الاول والتأثر وحصول المعلول فى الزمان الثانى (قلنا الايجاد) اى ايجاد العلة للمعلول وايجابها اياه (ان كان نفس حصول المعلول فلا يتخلف) حصول المعلول (عنه) اى عن ايجاب العلة اياه لامتناع تخلف الشئ عن نفسه (وان كان) الايجاد والايجاب (غيره) اى غير حصول المعلول (كان ذلك) الغير الذى هو الايجاب (موجبا فى الحال له) اى لحصول ذلك المعلول (فى ثانى الحال فله) اى فلذلك الغير وهو الايجاب (ايجاب) آخر وينقل الكلام الى ايجاب الايجاب (ويتسلسل) الايجابات الى غير النهاية (وفيه نظر لانه) اى الايجاب على تقدير المغايرة (ليس موجبا) حتى يلزم ان يكون له ايجاب آخر (بل) يكون (ايجابا) مغايرا لحصول المعلول (والا) اى وان لم يكن كذلك بل كان الايجاب موجبا (لزم التسلسل) فى الايجاب (مطلقا) سواء كان الايجاب حال وجود المعلول اوقبله وسواء كان مغايرا لحصول المعلول اولم يكن (ولان الضرورة تنفى كون الايجاب نفس) حصول (المعلول) اذ كل احد يعلم صدق قولنا اوجبه العلة فحصل فترديد الايجاب بين ان يكون نفسه اوغيره ترديد بين امرين

❋ سيالكوتى ❋

الذى به يؤثر مقارنا للوجود الذى هو اثرها وهذا القدر كاف لنا فى اجراء الوجه الاول لانه يكون آحاد السلسلة حينئذ مجتمعة فى الوجود فيكون المجموع موجودا وماقيل ان مقدمة ابطال التسلسل وجوب وجود العلة فى جميع ازمان وجود المعلول لافى ابتداء وجوده فقط والا لايلزم اجتماع العلل باسرها فى الوجود وابطال التسلسل مبنى عليه فوهم منشاؤه انه حينئذ يجوز ان يكون العلة باعتبار وجودها فى الزمان الثانى مؤثرا فى وجود المعلول وعلة العلة مجتمعة مع العلة فى ابتداء وجودها ولاتكون مجتمعة فى الزمان الثانى لان مقارنة العلة مع المعلول انما يجب فى ابتدا وجوده لافى جميع ازمنته فلاتكون علة العلة مجتمعة مع المعلول وانما قلنا انه وهم لان علة العلة على هذا التقدير ليست علة لماهى علة مؤثرة فى المعلول لانها مؤثرة فيه باعتبار وجودها فى الزمان الثانى وعلة العلة منقطعة عنها باعتبار هذا الوجود وانما هي مؤثرة فى جودها الابتدائى وهي ليست علة للمعلول بهذا الاعتبار **قوله** (فليس وجوده لوجودها) لتخلف كل منهما عن الآخر **قوله** (اى تحصل وجوده الخ) اشار بذلك الى ان قوله فى الزمان متعلق بالوجود المستفاد من الايجاد كانه قيل يحصل وجوده الذى فى الزمان الثانى وليس متعلقا بالايجاد فيكون المعنى ان العلة فى الزمان الاول وايجاده فى الزمان الثانى الذى هو زمان حصول المعلول فانه مع كونه باطلا فى نفسه لامتناع حصول الايجاد بدون محله فيه اعتراف بمقارنة العلة المؤثرة لوجود المعلول ومخالفة بالسابق واللاحق والى دفع مايرد من ان القول بكون الايجاد فى الزمان الاول وحصول المعلول فى الزمان الثانى بين البطلان لان الاضافة لاتحصل بدون الطرفين قلت لانه ليس المراد بالايجاب والايجاد الامر الاضافى الذى ينتزع عن العلة والمعلول بعد وجودهما بل تحصيل الوجود الذى من مقولة الفعل المتقدم على حصول المعلول **قوله** (ويتسلسل الايجابات الخ) وهو باطل اما بالبديهة لانا نعلم قطعا انه لايصدر حين صدور اثر امور غير متناهية واما ببرهان لايتوقف على هذه المقدمة لئلا يلزم المصادرة **قوله** (لانه ليس موجبا) قيل ان الايجاب امر متجدد فلابدله من علة الاتصاف ويتحقق ايجاب آخر ويلزم التسلسل البتة فتدبر **قوله** (بل كان الايجاب) اى على تقدير المغايرة موجبا لزم التسلسل مطلقا لانه اذا كان الايجاب مع كونه مغايرا ومتقدما على وجود المعلول موجبا لاجل استتباعه له فكونه موجبا

٢ وكذا سياق اعتراضه يشعر بان المراد وجوب اجتماعها مع المعلول ولو فى بعض ازمانه فينبغى ان يقال لماثبت وجوب مقارنة الوجود للايجاد وقدسبق ان المعلول يحتاج الى العلة فى بقائه كما هو محتاج اليها فى ابتداء وجوده ثبت وجوب مقارنة وجودها لوجود المعلول فى جميع ازمانه ويتم المطلوب

قوله ويتسلسل الايجابات الى غير النهاية) وهذا التسلسل باطل بدليل لايتوقف على تلك المقدمة وهو برهان التطبيق اوكون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين الحاصرين فلايلزم المصادرة كماظن ويندفع الاعتراض بانه تسلسل فى الامور الاعتبارية مع انه فى جانب المعلول وهو ملتزم

قوله لانه ليس موجبا الخ) قيل عليه الايجاب امر متحقق فى محله فلابدله من علة الاتصاف ويتحقق ايجاب آخر ويلزم التسلسل البتة

قوله وسواء كان مغايرا لحصول المعلول اولم يكن) فان قلت لزوم الايجاب على تقدير مغايرة الايجاب لحصول المعلول فعلى تقدير عدم المغايرة كيف يتصور الايجاب قلت على تقدير عينية الحصول يعتبر الايجاب بالنسبة الى الوجوب اللاحق ونحوه لابالنسبة الى نفس الحصول

احدهمـا لازم الانتفـاء وهو مسـتدرك مستقبح جدا (وقد يجـاب بانه) اذا كانت العلة توجب فى الحال وجود المعلول فى ثانى الحال فحينئذ (لا معلول حال ايجاب العلة و بالعكس) اى لا ايجـاب حال حصول المعلول (فليس حصوله لايجابها له) ولما امكن ان يتطرق اليه المنع المذكور اولا قال المصنف (والاولى) فى دفع تجويز كون الايجـاب فى الحال وكون وجود المعلول فى ثانى الحـال (هو التعويل على الضرورة) الحاكمة باستحالة ذلك (فان معنى الايجاب) اى ايجاب العلة للمعلول (هو ان يكون وجوده مستندا الى وجودها ومتعلقا بها) اى بوجودها بحيث (لو ارتفعت) العلة (ارتفع) المعلول تبعا لارتفاعها (و بالجملة فليس وجوده) اى وجود المعلول (عن علة غير ايجاد) تلك (العلة وايجابها اياه) اى لا تمايز بينهما بحيث يقال ان احدهما غير الآخر بل هما بحيث يعدان واحدا فليس الكسر الذى هو تحصيل الانكسار فى المكسـور سوى حصـول الانكسـار فيـه من الكاسر فكيف يتصوران هنـاك كسرا حقيقة وليس هنـاك حصول انكسار وكذا الايجـاد وحصول الوجود فلا يتصوران ثمه ايجادا حقيقة وليس ثمه حصول وجود (فلا ايجاد) من العلة (حال العدم) اى حال عدم المعلول (بالضرورة) لمـا عرفت من ان حصـول وجوده منهـا هو عين ايجـادها اياه اذ همـا بحيث لا يتصـور الانفكاك بينهمـا فبطـل ما توهم من ان الايجـاد فى الزمان الاول وحصـول الوجود فى الزمان الثـانى وقد يقال

قوله احدهما لازم الانتفاء) يعـنى احدهما المعين وحق الترديد لزوم انتفاء احد الامرين لا على التعين فى اول الوهلة

قوله اى لا تمايز بينهما الخ) لم يذكر احتمـال عبارة المتن لدعوى اتحاد الوجود والايجـاد لظهوره فقـد اشـار بقوله لما عرفت من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادهـا اياه اذ هما بحيث لا يتصور الخ الى احتمال الامرين ثم دعوى الاتحاد ههنا لا ينافى ما سـبق من ان الايجـاد غير حصول المعلول البتة للفرق بين وجود المعلول فى نفسـه ووجوده من العـلة فالاول هو المحكوم عليه بالمغايرة اولا والثانى هو المحكوم عليه بالاتحاد كذا قيل

❊ سيالكوتى ❊

حال عدم المغايرة والمعية بطريق الاولى لان الاستبعاد حينئذ اقوى فاندفع ما قيل ان كون الايجاب موجبا على تقدير المغايرة والقبلية كيف يستلزم كونه موجبـا على تقدير انتفائهما فالصـواب ترك قوله والالزم التسلسل مطلقا **قوله** (لازم الانتفاء) اى عند العقل بحيث لا يجوزه اقول يمكن توجيه الجواب بحيث لا يرد النظر المذكور بان يقال الايجاد وان كان مغايرا لحصول الاثر بحسب المفهوم و بهذا المغايرة يصح الترتيب بينهما بالفاء كما فى قولك رماه فقتله فهو اما نفس حصـول الاثر فى الخارج فلا يتخلف عنه او غيره فى الخارج متقدم عليه فهو امر يوجب حصول المعلول فى الزمان الثـانى فيكون موجبا وننقل الكلام الى الايجاب الثانى واذا كان غير حصـول المعلول فى الخارج ومتقدما عليه كان موجبـا لحصوله فى الزمان الثـانى بخلاف ما اذا لم يكن غيره فى الخارج اولم يكن متقدما فانه ايجاب وليس بموجب **قوله** (وقد يجاب) اى عن قوله فان قيل **قوله** (فليس حصوله لايجابها له) فلا علية اذهى الايجاب **قوله** (ولما امكن الخ) بان يقـال لا نسلم ان ليس حصوله لايجابها له لان معنى ايجابها له ان يكون الايجاب فى الزمان الاول والحصول فى الزمان الثانى الا ان المنع ههنا قريب من المكابرة لان الايجاب حينئذ لا يكون ايجابا فلذلك قال الشارح قدس سره يتطرق وقال المصنف والاولى **قوله** (بحيث لو ارتفعت العـلة الخ) فلو كان حصول المعلول فى ثانى الحال ولا ايجاد فيه يكون وجود المعلول مجامعا لارتفاع العلة فلا يكون ارتفاعه تابعا لارتفاعها **قوله** (لا تمايز الخ) يعنى ان المراد نفى الغيرية فى الخارج سواء اتحدا مفهوما اولا ولذا لم يقل عين اتحاد العلة لان المقصود اعنى عدم افتراقهما فى الزمان لا يتوقف على الاتحاد ولئلا يرد ان الايجاد صفة العـلة وحصول المعلول صفة المعلول وان قيد بقيـد عن العلة كما حققه الشارح قدس سره فى تعريف الدلالة فكيف يتحـدان **قوله** (بحيث يعدان واحدا) اما للعينية اوللزوم **قوله** (حقيقة) اشار بذلك الى ان قولهم علمته فلم يتعـلم وكسرته فلم ينكسر من قبيل المجاز بمعنى مباشرة اسبـاب التعليم والكسر **قوله** (فلا ايجاد من العـلة حال العـدم) وهو المطلوب **قوله** (من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه) وان كان وجوده مغايرا لها اشارة الى ما ذهب اليـه المحقق التفتـازانى **قوله** (اذهما بحيث الخ) فى اكثر النسخ بكلمة او اشارة الى ما اختاره قدس سره وفى بعض النسخ كلمة اذ التعليلية فعنى قوله عين الآخر انه بحيث يعـد عـين الآخر

انما جمع بين الايجاد والايجاب في الذكر تنبيها على انه لافرق فيما ذكر بين الايجاد الايجابي والايجاد الاختياري فان حصول الوجود لايتصور تخلفه عنهما اصلا ﴿ المقصد الثامن ﴾ التسلسل محال وهو ان يستند الممكن) في جوده (الى علة) مؤثرة فيه (و) تستند (تلك العلة) المؤثرة (الى علة) اخرى مؤثرة فيها (وهلم جرا الى غير النهاية لوجوه) خمسة (الاول جميع تلك السلسلة) المشتملة على تلك الممكنات التي لاتتناهى اذا اخذ من حيث هو جميعها (اى) اخذ (بحيث لايدخل فيها) اى في جميعها (غيرها) اى غير تلك الممكنات (ولايخرج عنها شئ منها) فلاشك انه (ليس بمعدوم والافيعدم جزء) لان المركب لايتصور عدمه الابعدم جزء من اجزائه (والمفروض عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود) وذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شئ سواها واذا لم يكن ذلك الجميع معدوما (فهو موجود اذلا واسطة) بين الموجود والمعدوم (وليس) ذلك الجميع الموجود (بواجب) لذاته (لاحتياجه الى كل جزء) من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا (فهو) اى ذلك الجميع (ممكن) لانحصار الموجود في الواجب والممكن (فله علة) لما مر من ان الممكن محتاج في وجوده الى مايوجده (خارجة) عن ذلك الجميع (اذ الموجد للشئ لايكون نفسه) والا كان موجودا قبل وجود نفسه (ولاشيئا من اجزائه والاوجد) ذلك الجزء (نفسه) لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها ومن جملتها ذلك الجزء (وانهما) اى تلك العلة الخارجة عن سلسلة الممكنات (توجد) لامحالة (جزأ) من اجزاء تلك السلسلة (فان جميع الاجزاء لووقع بغيرها) اى بغير تلك العلة (كان المجموع) ايضا (واقعا بغيرها) اذليس في المجموع شئ سوى تلك الاجزاء (فلم تكن) تلك العلة الخارجة (علة) للمجموع لاستغنائه في وجوده عنها بالمرة واذاكانت العلة الخارجة موجدة لجزء من اجزاء السلسلة (فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة موجدة (داخلة في السلسلة) والاتوارد موجدان على معلول واحد شخصي (وهو) اى عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخلة في السلسلة (خلاف المفروض) لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد السلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلف وايضا اذا لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلة كان طرفا لتلك السلسلة فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية

﴿ سيالكوتي ﴾

كما صرح به سابقا **قوله** (انما جمع الخ) يعني ان السائل اكتفى في السؤال على الايجاد حيث قال يوجد في الزمان الثاني وانما زاد المجيب الايجاب للتنبيه على ماذكر وذلك لانه جعل الايجاد العام مقابل الايجاب فيراد به ماعدا الخاص وهو الايجاد الاختياري **قوله** (وهو ان يستند الخ) يعني ان المقصود بالابطال هذا التسلسل لكونه مناطا لاثبات الواجب لان حقيقة التسلسل ذلك ولان المحال هو هذا التسلسل **قوله** (الا بعدم جزء الخ) سواء اجتمع معه عدم جزء آخر اولا **قوله** (اولى بان يكون ممكنا) لاحتياجه الى امور متعددة وكون كل واحد منها ممكنا محتاجا الى علة فيكون مقتضيات امكانه وجهات امكانه متعددة فيكون اولى به **قوله** (والااوجد نفسه الخ) فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبة ومراتب **قوله** (فان جميع الاجزاء الخ) اشار باقامة هذا الدليل مع ان ماذكر سابقا من ان موجد الكل موجد لكل جزء منه كاف في اثبات ان الخارجة توجد جزأ من اجزائه الى ان اثبات هذا المطلب لايتوقف على ذلك كيلا يرد ما اورد عليه **قوله** (والاتوارد الخ) بهذا ظهر ان الدليل المذكور انما يجري في العلل المؤثرة اذتوارد العلل الغير المؤثرة جائز فالخارج الذي هو علة مؤثرة لكل واحد من آحاد السلسلة المركبة من العلل الغير المؤثرة علة مؤثرة للكل مع كون كل واحد من الآحاد علة غير مؤثرة لآخر واعلم انه يمكن تقرير هذا البرهان بوجه اخصر واوضح بان يقال لوتسلسل المعلولات الى مالانهاية لزم وجود ممكن اعني مجموع

قوله وليس ذلك الجميع الموجود بواجب) اذا كان المقصود من ابطال التسلسل اثبات الواجب لم يحتج الى هذه المقدمة كما لايخفى

قوله والاتوارد موجدان على معلول واحد شخصي) هذا التقرير انما يجري على تقدير استقلال كل واحد من الآحاد بالتأثير فيما بعده ولايجري فيما اذا كان كل واحد منها جزء مؤثر لاالى نهاية وان امكن ان يبطل هذا ايضا بان جميع الآحاد على هذا التقدير ايضا يحتاج الى علة مستقلة بالتأثير خارجة عن الجميع بتمامها اذ لو كانت مركبة من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة المؤثرة في مركب علة كذلك لكل جزئه لكان ذلك الجزء جزء مؤثر نفسه فيتقدم على نفسه واذا كانت خارجة عن الجميع بتمامها وموثرة مستقلة في بعض الآحاد لم يستند ذلك البعض الى بعض آخر اصلا والا لم يكن الخارج مؤثرا مستقلا فيه هف هذا اذا اعتبر كل من الآحاد جزء مؤثر فيما بعده اوشرطا واجبا وجوده في جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض معدا للبعض لاالى نهاية فهو غير باطل عند الفلاسفة وباطل ببرهان التطبيق عندنا

واذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالا فالتسلسل محال وههنا اعتراضات * الاول ان لفظ الجميع والمجموع والجملة انما يطلق على المتناهي وهذا نزاع لفظي اذ المراد بالمجموع ههنا هو تلك الامور بحيث لا يخرج منهـا واحد منهـا كما نبه عليه بقوله ولايخرج عنهـا شيء منهـا وهذا اعتبار معقول في الامور المتناهية وغير المتناهية * الثاني ان الآحاد الممكنة المتسلسلة الى غير النهاية اذا كانت متعاقبة لم يكن لها مجموع موجود في شيء من الازمنة وجوابه ان كلا منا في العلل المؤثرة وقد سبق في المقدمة وجوب اجتماعها مع المعلول * الثالث ان تلك الآحاد على تقدير اجتماعها في الوجود تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية تصير بهـا شيئا واحدا وتعتبر اخرى بدون تلك الهيئة فان اردت بجميع السلسلة المعنى الاول لم يكن موجودا ولا ممكن الوجود ايضا لان الهيئة الوحدانية العارضة لها في العقل امر اعتباري يمتنع وجوده في الخارج واستحالة جزء من المركب مستلزمة لاستحالة الكل وان اردت به المعنى الثاني اخترنا ان علة الجميع نفسه على معنى انه يكفي في وجوده نفسه من غير حاجة الى امر خارج عنه فان الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فلكل واحد من آحاد السلسلة علة فيها ولما لم يكن المجموع المأخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على هذا الوجه اعني ان يعلل كل واحد من اشياء غير متناهية بماقبله في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها فتكون تلك الاشياء معللة بنفسها على معنى انها كافية لوجودها بمافيها انما الممتنع تعليل شيء واحد معين بنفسه والجواب المراد هو المعنى الثاني كما اشار اليه بقوله اي بحيث لايدخل فيها غيرها فيكون المجموع حينئذ عين الآحاد ولاشك ان هذه الآحاد ممكنات موجودة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الموجود الممكن محتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات المتعددة الموجودة محتاجة الى علة موجدة كافية في ايجادها بالضرورة وحيث كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجدة داخلة في السلسلة كانت

❊ سيالكوتي ❊

السلسلة بلاعلة لان علته لايجوز ان يكون نفسها ولاجزءها ولا الخارج عنها لما ذكر واللازم باطل فالملزوم مثله **قوله** (واذا استلزم الخ) كما فيما نحن فيه فانه استلزم وجود التسلسل عدمه بعدم الاستناد او بعدم اللاتناهي **قوله** (انما يطلق على المتناهي) فلا مجموع ههنا حتى يقال انه ممكن موجود فله علة **قوله** (وهذا اعتبار معقول) ولولم يكن معقولا كيف يحكم عليه بانه غير متناه **قوله** (لم يكن لها مجموع الخ) وبهذا ظهر ايضا انه لايجري في غير العلل المؤثرة **قوله** (فيكون تلك الاشياء الخ) اي مجموعها معللة بنفسها قيل لاخفاء في ان المعلول الذي هو مبدأ السلسلة ليس علة لشيء من الآحاد فعلة المجموع ماقبله والتعبير عنه بنفسها مسامحة بمعنى انها ليست خارجة عنها كما صرح به والمراد بالاشياء الجمل فهذا الاعراض بعينه الاعتراض المشار اليه بقوله وبهذا تبين فساد ماقيل الخ وحينئذ لايتجه الجواب فانه جواب عن كون الاعتراض باختيار كون علة الشيء نفسها حقيقة كما لايخفى ويكون الترديد الآتي بقوله وحينئذ نقول جميع تلك العلل الموجدة الخ قبيحا لعدم احتمال العينية اقول قد عرفت ان المراد بالعلة ههنا المستقلة بالتأثير اي الفاعل مع جميع مايتوقف عليه التأثير فالمعلول المذكور وان لم يكن فاعلا معتبر فيما يتوقف عليه وجود المجموع لكونه جزأ منه فعلى هذا يصح كون علة السلسلة نفسها من غير تجوز لكون الفاعل مع جميع مايتوقف عليه نفسها فاندفع الشبهة بالكلية ولعمري مفاسد قلة التأمل اكثر من ان يحصى **قوله** (على معنى انها كافية الخ) لابمعنى ان هذا المجموع الواحد المعين علة لنفسه حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه **قوله** (لايدخل فيها غيرها الخ) اي في تلك السلسلة غير الآحاد

العلة الموجدة لجميع الآحاد جميع تلك العلل الموجدة للآحاد وحينئذ نقول جميع تلك العلل الموجدة للآحاد التى هى علة موجدة لجميع الآحاد اما ان تكون عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول محال لان العلة الموجدة لشئ سواء كان ذلك الشئ واحدا معينا او مركبا من آحاد متناهية اوغير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشئ ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه بالوجود والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها و بين تعليل مجموعها بمجموعها وهما امران متغايران والاول هو المتنازع فيه الذى نحن بصدد ابطاله بطريق الاستدلال والثانى مما ينبه على بطلانه فانه باطل بديهة على اى وجه فرض اعنى سواء فرض فى تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور اولا على سبيل الدور ❊ الرابع ان العلة الموجدة للكل لايجب ان تكون موجدة لكل واحد من اجزائه حتى يلزم من كون العلة الموجدة للسلسلة جزأ منها كون ذلك الجزء موجدا لنفسه فان الواجب اذا اثر فى ممكن حصل مجموعها وذلك المجموع ممكن لتوقفه على الممكن الذى هو جزؤه فلا بدله من موجد ويمتنع ان يكون ذلك الموجد موجدا لكل جزء منه لامتناع كون الواجب اثرا لشئ والجواب ان الكلام فى العلة الموجدة المستقلة بالتأثير والايجاد ولايمكن ان يكون بعض السلسلة المفروضة علة موجدة لها مستقلة بالتأثير على معنى ان لايكون له شريك فى التأثير فى تلك السلسلة والاكان ذلك البعض مؤثرا فى نفسه لانه

❊ سيالكوتى ❊

قوله (والاشتباه) اى للسائل حيث قال فلكل واحد من آحاد السلسلة علة ولما لم يكن المجموع على هذا الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة خارجة **قوله** (وهما امران متغايران) اى التعليلان متغايران لكون كل واحد والكل متغايرين فى المفهوم والاحكام الخارجية اما الاول فلان معنى كل واحد واحد اى واحد كان من غير ان يكون معه آخر ومعنى الثانى واحد مع آخر واما الثانى فلصدق قولنا كل واحد يشبعه هذا الرغيف دون كلهم وكلهم يحمل هذا الحجر دون كل واحد و قيل فى اثبات التغاير انه اذا تحقق (ا) و (ب) تحقق ثالث هو مجموع (ا) (ب) لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ لا يتحقق تلك الهيئة فى الخارج بل المراد معروض تلك الهيئة الاعتبارية وذلك لانا نعلم ضرورة انه تحقق ههنا ماكان موصوفا بالكثرة والاثنينية ومعروض الهيئة وهو غير كل واحد لان كل واحد معروض بوصف الوحدة وايضا كل واحد جزء وذلك الثالث كل فكان كل واحد داخلا فيه انتهى وفيه انا لانسلم تحقق ثالث انما المعلوم ضرورة عروض الاثنينية والكثرة والجزئية والكلية و يجوز ان يكون معروضها المتحقق كل واحد من (ا) و (ب) والتغاير بينهما بالاعتبار وهو لايكفى فى تعليله بعلة موجدة واعلم ان الشارح قدس سره قد قرر هذا البرهان فى حواشى شرح حكمة العين بوجه لايحتاج الى اثبات التغاير ولخصه بما لامزيد عليه وان شئت فارجع اليه **قوله** (على اى وجه فرض الخ) اشار بذلك الى ان تعليل المجموع بالمجموع ليس عين تعليل كل واحد من آحاد السلسلة بآخر لتحققه فى صورة يكون مجموع الآحاد متناهية معللا كل واحد بالآخر والى ان الاستدلال المذكور يبطل الدور ايضا **قوله** (سواء فرض الخ) بل نقول تعليل المجموع بالمجموع وان لم يفرض تعليل الآحاد **قوله** (الرابع الخ) منع مع السند وهو فى الحقيقة صورة نقض ولذا تعرض فى الجواب بعد اثبات المقدمة لدفع السند **قوله** (على معنى ان لايكون له شريك الخ) قيل عليه ان اراد ان لايكون لها شريك اصلا لاخارج ولا داخل فلا نسلم احتياج الممكن الى موجد كذلك وان اراد ان لايكون لها شريك خارج فسلم لكن لانسلم لزوم كون ذلك البعض مؤثرا فى نفسه لجواز ان يكون ذلك البعض مجموع ماقبل المعلول علة مستقلة غير محتاج الى خارج للجملة و يكون علة ذلك المجموع ماقبله بواحد وهلم جرا فلم يندفع بهذا التقرير

قوله وحينئذ نقول جميع تلك العلل الخ) فيه بحث لان المعترض صرح مرارا ان مراده بالنفس ماهو غير خارج فيظهر من تكريره التفسير ان مراده بالنفس ليس حقيقتها بل ماهو الداخل فيها ومراده بكل واحد من الاشياء فى قوله اعنى ان يعلل كل واحد من الاشياء المجموعات الواقعة فى السلسلة من تمامها ومما نقص منه بواحد او باثنين او بثلثة الى غير ذلك يدل على هذا انه جعل العلل الجملة المعتبرة بدون الهيئة وعلتها علل الافراد وكذا المراد بما قبله فانه ايضا المجموعات بخلاف قوله اولا الثانى علة للاول والثالث للثانى فان مراده بالاول والثانى والثالث وغيرها الآحاد لا المجموعات فهذا الاعتراض فى التحقيق هو الاعتراض الذى نقله الشارح فى آخر البحث بقوله و بهذا تبين بطلان ماقد قيل الخ وحينئذ يندفع عنه جواب الشارح قطعا اذ قد علم ان مختاره فى الحقيقة هو الشق الثانى اعنى كون علة السلسلة جزأ منه والشارح يتكلم على اختيار الشق الاول فهو ايراد على ظاهر عبارته على ان فى تقريره ترديدا قبيحا لانه لما حكم اولا بان علة مجموع السلسلة علل الآحاد التى كل واحد منها داخل فى السلسلة تعين عدم الخروج فالترديد الذى ذكره مثل ان يقال هذه الجملة من اجزاء الشئ اما غير خارجة عنه او خارجة عنه ولا خفاء فى قبحه وقد يناقش ايضا بان هذا الذى ذكره مبنى على توهم ان السلسلة موجود آخر ممكن محتاج الى علة اخرى هى جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس هنالك الا ممكنات قد احتاج كل منها الى علة وما يقال ان وجودات الآحاد غير وجود كل واحد منها كلام خال عن التحصيل وفيه بحث ظاهر وههنا مناقشة على الحكماء لا بد ان ينبه عليها وهى ان مجموع السلسلة اذا كان مغايرا لكل واحد من آحادها ومحتاجا الى علة غير علة كل واحد من الآحاد ورد عليهم الاعتراض فى السلسلة المتناهية كسلسلة العقول العشرة مثلا فان علة مجموع هذه السلسلة لايجوز ان تكون نفسها ولا داخلة فيها وهو ظاهر ولا يجوز ان تكون خارجة عنها والا لكانت واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم تعدد الواجب لانهم لا يجوزون صدور اثرين عنه تعالى وقد اسندوا اليه العقل الاول فعلة المجموع لا بد ان يكون واجبا آخر ٢

ممكن فلا بدله من علة مؤثرة ولا يمكن ان تكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والالم يكن ذلك البعض مستقلا بالتأثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة بعض مستغن عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ماقد قيل من انه يجوز ان يكون ماقبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ماقبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا واعلم ان هذا الدليل انما يجري في تسلسل الممكنات متصاعدة في العلل لامتنازلة في المعلولات كما لايخفى على ذي فكرة ❊ الوجه (الثاني) من وجوه ابطال التسلسل (انانفرض من معلول ما) بطريق التصاعد (الى غير النهاية جملة ومما قبله بمتناه الى غير النهاية جملة اخرى) هذا اذا كان التسلسل في جانب العلل واذا كان في جانب المعلولات فرضنا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جملة ومما بعدها بمتناه الى غير النهاية جملة اخرى فيحصل هناك جملتان غير متناهيتين احديهما زائدة على الاخرى بعدد متناه (ثم نطبق الجملتين) اى احديهما على الاخرى (من ذلك المبدأ) اى من ذلك الجانب الذي لكل واحدة منهما فيه مبدأ (فالاول) من احديهما (بالاول) اى بازاء الاول من الاخرى (والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من) الجملة (الزائدة واحد من) الجملة (الناقصة) في عدة الآحاد (كان الناقصة كالزائدة) اى مساوية لها في عدة الآحاد (هذا خلف والا) اى وان لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة (وجد في الزائدة جزء لايوجد بازائه في الناقصة شئ وعنده) اى عند الجزء الذي لايوجد بازائه شئ من الناقصة (تنقطع الناقصة) بالضرورة (فتكون) الناقصة (متناهية) لانقطاعها (والزائدة لاتزيد عليها الا

❊ سيالكوتي ❊

الاعتراض الآتي ولم يتبين فساده اقول هذا رجوع الى الاعتراض الثالث لان حاصله ان تعليل المجموع باعتبار تعليل كل جزء منه بآخر الا انه اعتبر الاجزاء ههنا الجمل وفيما سبق الآحاد وحينئذ يعود مامر سابقا من ان مجموع تلك الجمل مغاير لكل واحد من الجمل فلا بد له من علة ولا يجوز ان يكون نفسه لامتناع تقدم الشئ على نفسه ولا جزءه لانه لابد ان يكون علة لكل واحد من اجزائه فيكون علة لنفسه فتكون خارجة عنه ويلزم الانقطاع **قوله** (لامتنازلة في المعلولات الخ) فيه بحث لانه اذا فرض المبدأ علة معينة صدر عنها معلول ومن ذلك معلول آخر وهلم جرا الى غير النهاية يكون كل واحد من تلك الآحاد سوى المبدأ علة من وجه معلولا من وجه فنقول كما ان لكل واحد من تلك الآحاد معلول كذلك يكون لمجموعها ايضا معلول لانه ليس عبارة الا عن الآحاد التي كل واحد منها علة لمعلوله اما نفسه او جزؤه فيلزم تأخر الشئ على نفسه بمرتبة او بمراتب واما خارج عنه والخارج عن جميع السلسلة التي فرضت متنازلة الى غير النهاية يكون علة لامعلول له فينقطع السلسلة فخلاصة البرهان جار في المعلولات الغير المتناهية ايضا وماقيل في وجه عدم الجريان من انه لو تسلسلت المعلولات من الواجب الى غير النهاية فحينئذ يمكن اختيار كون علة الجملة داخلة في السلسلة ولا نسلم ان علة الجملة لابد ان تكون علة لكل واحد من اجزائها فيما اذا كان بعض اجزاء الجملة غير مفتقر الى علة اصلا اي الواجب كما عرفت فلا يلزم علية الشئ لنفسه كما في التسلسل في جانب العلة فوهم محض لانه اجراء للبرهان في جانب العلة والكلام في اجرائه في جانب المعلول **قوله** (اى مساوية لها الخ) بمعنى عدم المفاوتة لانه يوجد في كل واحدة منها مايوجد في الاخرى فلا يكون الجزء جزأ ولا الكل كلا و يكون وجود الزيادة كالعدم وحينئذ سقط ماقيل لانسلم لزوم التساوي ان اريد به توفي الجملتين بحد واحد لان الوجدان المذكور كما يكون لاجل التساوي يكون لاجل اللاتناهي ايضا وان اريد به عدم المفاوتة فلانسلم استحالته **قوله** (فيكون الناقصة متناهية) والمفروض عدم تناهيها هف

٢ وان كانت ممكنة لزم توارد العلل والحاصل ان القول بانتهاء سلسلة العلل الى الواجب ومنع جواز صدور اثرين عن مؤثر واحد متناقضان وكأنا اشرنا في اوائل المقصد الثالث الى ما يمكن ان يدفع به هذا الاعتراض فليتأمل فيه

قوله على سبيل الدور اولا على سبيل الدور) اذا فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور كان مغايرا لما نحن فيه ولا ضير لان مقصوده بيان ان مطلق تعليل المجموع بالمجموع محال بديهة سواء كان فيه تعليل الآحاد بالآحاد لا على سبيل الدور كما فيما نحن بصدده او على سبيل الدور كما في صورة اخرى وقد يقال معنى كلامه انما قلنا اولا ان في تعليل الآحاد بالآحاد تعليل المجموع بالمجموع وهو باطل بديهة سواء قلنا ان في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد فانه لايضر ذلك القول بالجزم بان تعليل المجموع بالمجموع باطل وهو الفرض على سبيل الدور اولم نقل بل فيه ذلك فانه ايضا لايضر وهو الفرض لا على سبيل الدور

قوله والجواب ان الكلام في العلة الموجدة المستقلة) يرد على هذا الجواب انه لايلزم ان يكون موجد الكل بنفسه موجدا لكل جزء منه بنفسه بل يجوز ان يكون موجدا له بما هو داخل فيها للقطع بان (ا) اذا اوجد (ج) و (ب) اذا اوجد (د) كان مجموع (اب) علة مستقلة لمجموع (جد) مع استناد الاجزاء الى الاجزاء ومايقال كل جزء يفرض علة للسلسلة فعليته اولى منه بالعلية لها فيلزم ترجيح المرجوح مدفوع بان ماقبل المعلول الاخير الذي ليس علة لشئ من آحاد السلسلة اولى بالعلية للسلسلة من سائر الاجزاء لاستقلاله بايجادها من غير احتياج الى معاون بخلاف غيره من الاجزاء فانه يحتاج الى معاون في الايجاد وهو العلة القريبة واما المعلول الاخير فليس بمعاون في ايجاد السلسلة اذ ليس علة لشئ اصلا

قوله وبهذا تبين بطلان ماقد قيل) قد عرفت بما حررناه في الحاشية السابقة اندفاع هذا الكلام فان قلت المراد بالعلة في تقرير الدليل هو الفاعل المستقل على معنى ان لايستند شئ من اجزاء السلسلة الا اليه او الى ماصدر عنه وماقبل المعلول الاخير لا الى نهاية ليس فاعلا ٢

بمتناه) كما صورناه (والزائد على المتناهى بمتناه متناه) بلا شبهة (فيلزم انقطاعهما وتناهيهما) في الجهة التى فرضناهما غير متناهيتين وغير منقطعتين فيها (هذا خلف وهذا الدليل هو) المسمى ببرهان التطبيق وهو (العمدة) فى ابطال التسلسل لجريانه فى الامور المتعاقبة فى الوجود كالحركات الفلكية وفى الامور المجتمعة سواء كان بينهما ترتب طبيعى كالعلل والمعلولات او وضعى كالابعاد او لا يكون هناك ترتب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس ايضا متوقفا على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على تناهى هذه الامور كلها (وقد نقض) هذا الدليل (بمراتب الاعداد لان الدليل قائم فيها مع عدم تناهيها) وذلك لانا نفرض جملتين من الاعداد احديهما تضعيف الواحد مرارا غير متناهية والاخرى تضعيف الالف كذلك ثم نطبق احديهما على الاخرى بان نضع الاول من الزائدة بازاء الاول من الناقصة ونسرد الكلام الى آخره مع ان هاتين الجملتين غير متناهيتين بالضرورة (والجواب) عن هذا النقض (ان المعلولات) بل جميع مايستدل بالتطبيق على بطلان التسلسل فيه (قد ضبطها وجود فليس) المذكور الذى هو المعلولات واخواتها امرا (وهميا محضا حتى يكون انقطاعها) فى التطبيق (بانقطاع الوهم وذهابها) فيه (باعتباره بخلاف مراتب الاعداد) فانها وهمية محضة فلا يكون ذهابها فى التطبيق الا باعتبار الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التى لا تتناهى فتنقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور (وتحقيقه ان الاعداد) لكونها وهمية محضة (ليس فيها جملتان فى نفس الامر تطبقان

❊ سيالكوتى ❊

فقوله والزائدة لاتزيد الخ زيادة بيان يتم المدعى بدونها **قوله** (والزائد على المتناهى) اى بمراتب متناهية **قوله** (لجريانه الخ) فعمديته باعتبار عموم نفعه مع مساواته لما عداها فى افادة بطلان التسلسل فى جانب العلل **قوله** (لانا نفرض الخ) المطابق لما سبق ان يقول كما فى شرح المقاصد بان يفرض جملتان احداهما من الواحد والثانية مما فوقه بمتناه ونطبق احديهما بالاخرى الخ والشارح قدس سره حمل مؤنة تضعيف الواحد وتضعيف مافوقه مرارا غير متناهية ليحصل الجملتان المتباينتان و يكون جريان التطبيق فيهما اظهر مما فرض سابقا من تطبيق آحاد الجزء بآحاد الكل فان قلت فيما سبق كان تطبيق الواحد بالواحد وفى صورة النقض على كلا التقديرين تطبيق الواحد بالكثير قلت هذا الفرق لايجدى نفعا لان فى كل منهما تطبيق المتناهى بالمتناهى فان استلزم خلاف المفروض فى الاول استلزم خلاف المفروض فى الثانى والا فلا ثم اعلم ان جريان البرهان فى الاعداد ليس باعتبار لاتناهيها بالفعل اذ لايقول به احد من المتكلمين لان المعدودات متناهية خارجا وذهنا والتصور التفصيلى لها ممتنع من القوى القاصرة والاجمالى لاتعدد فيه فضلا عن اللاتناهى وفى علمه تعالى متناهية ضرورة احاطة العلم بها وكذا فى علم المبادى العالية ان قلنا بوجودها والعلم التفصيلى لها بما لايتناهى بل جريانه فيها باعتبار عدم تناهيها بالقوة باعتبار وجودها فى المعدودات الخارجية الغير المتناهية فى الاستقبال ومنشاؤه عدم الفرق بين وجود الامور المتعاقبة فى الزمان الماضى حيث اعترف المستدل بجريانه فيها و بين وجودها فى الاستقبال اذ الموجود فى كل زمان واحد من آحاد السلسلة ولو كفى الوجود الفرضى فى الامور الماضية كفى الوجود الفرضى فى الامور المستقبلة وحاصل الجواب ابداء الفرق بينهما بان ماضبطه الوجود فآحاد السلسلة الغير المتناهية فيها تكون موجودة فى نفس الامر ولو على التعاقب فيمكن فرض التطبيق بينها فرضا مطابقا للواقع فيلزم احد المحالين بخلاف الامور الموجودة فى الاستقبال فانها لم يضبطها الوجود فليست الآحاد موجودة فى نفس الامر ففرض التطبيق بينها فرض محال وعلى تقدير وقوعه انما يستلزم تساوى ما فرض غير متساو او تناهى

٢ مستقلا بهذا المعنى وهو ظاهر وايضا ماقبل المعلول الاخير لم يجب به جملة السلسلة بل وجب به المعلول الاخير ووجب بهما الجملة لا بالاول وحده والكلام فيما يجب الجملة به فاندفع الاعتراض قلت الجواب عن الاول الذى ذكره المصنف فى الالهيات ان المعلوم انما هو ان كل ممكن مركب من الممكنات لابد له من فاعل مستقل بمعنى ان لايحتاج المركب الى فاعل خارج عنه وفيما قبل المعلول الاخير استقلال بهذا المعنى واما الاحتياج الى فاعل مستقل بذلك المعنى فلا نسلم ذلك وعن الثانى الذى ذكره الشارح فى حواشى التجريد ان المعلول الاخير مع مجموع ماقبله نفس جملة السلسلة فكيف يتصور وجوب السلسلة بهما وهو تعليل الشئ بنفسه مع انه لو تصور هذا لزم بطلان الاستدلال اذ على هذا التقدير لم يحتج السلسلة الى علة خارجة عنها حتى يلزم انقطاعها ويثبت الواجب كما هو المدعى وليس المقصود من الاعتراض الا هذا

قوله هذا اذا كان التسلسل فى جانب العلل) اى الفرض بطريق التصاعد واما فرض الجملة الثانية مما قبل المعلول فهو بطريق الانسبية لا الوجوب لجواز فرض الجملة الثانية اولا وعلى هذا القياس فرض الجملة الثانية مما بعد العلة فى ابطال التسلسل من جانب المعلول

قوله كانت الناقصة كالزائدة) اى مساوية لها لان الزيادة غير معقولة فكأنها غير محتملة على ان انقطاع الزائدة يستلزم التناهى وفيه المطلوب وههنا بحث وهو انه ان اريد بكون الناقصة كالزائدة التساوى بمعنى توافق حد الجملتين فليس بلازم اذ لا حد فى الجملتين من جانب اللاتناهى وان اريد به عدم قصورهما عن وقوع كل جزء من احدهما بمقابلة كل جزء من الآخر فقد لانسلم استحالته فان ذلك من عدم اللاتناهى لا من التساوى فى المقدار

قوله كالنفوس الناطقة المفارقة) الفلاسفة قائلون بعدم تناهى النفوس الناطقة المفارقة من الابدان لقولهم بقدم نوع الانسان وبعدم جريان برهان التطبيق فيها اما لعدم الترتيب بينها او لعدم اجتماعها فى الوجود لانه ان اعتبر اضافتها الى ازمنة حدوثها يتحقق الترتيب ولا يتحقق الاجتماع فى الوجود لامتناع اجتماع تلك الازمنة وان لم تعتبر بل اخذ ذواتها ٢

فنختار انهما) اى الجملتين المفروضتين فى الاعداد (تنقطعان) فى التطبيق (بانقطاع الوهم) عن التطبيق لعجزه وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع ما لايتناهى فى نفس الامر حتى يكون محالا اذ ليست الجملتان فى نفس الامر فلا يتصور ان يكون انقطاعهما فى نفس الامر (او) نختار (انهما لاتنقطعان ولا يلزم) من ذلك (تساويهما فى نفس الامر) لان هذا التساوى فرع وجودهما فى نفس الامر (بخلاف ماله وجود) فى نفس الامر (فانه يلزم) فيه احد امرين (اما انقطاعه فى نفس الامر) فيكون ما لايتناهى فى الواقع متناهيا فيه (او عدمه) اى عدم انقطاعه (فى نفس الامر) فيلزم تساوى الجملتين الزائدة والناقصة (وكلاهما محال) لما عرفت (وانما قلنا قد ضبطها وجود) ولم نقل قد اجتمعت فى الوجود (ليتناول كل ماله وجود امامعا) سواء كان بينها ترتب اولم يكن (واما على سبيل التعاقب) اى بلا اجتماع فى الوجود (فان ترتبهما) اى ترتب هذين النوعين اعنى المجتمعة فى الوجود والمتعاقبة فيه (ليس بمجرد اعتبار الوهم) كما فى مراتب الاعداد لان الآحاد فيهما قد اتصفت بالوجود فى نفس الامر اما مجتمعة واما متعاقبة

(وقال الحكماء انما يمتنع التسلسل فى امور لها وجود بالفعل وترتب اما وضعا واما طبعا ليسقط عنهم ذلك النقض) وتلخيص ماذكروه انه اذا كانت الآحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتب ايضا فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى كان الثانى بازاء الثانى قطعا وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم تكن موجودة فى الخارج معا لم يتم لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس فى الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج فى زمان اصلا وليس فى الوجود الذهنى ايضا لاستحالة وجودها مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لايتصور وقوع بعضها بازاء بعض الا اذا كانت موجودة تفصيلا معا اما فى الخارج او فى الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن

﴿ سيالكوتى ﴾

مافرض غير متناه ولا محذور فى ذلك اذ المحال بجوزان يستلزم المحال **قوله** (فنختار انهما تنقطعان) اى على تقدير توهمهما وتطبيقهما اجمالا و يحتمل ان يكون كلمة او للتخيير اى لنا اختيار كل واحد من الشقين ولا يلزم المحال المرتب **قوله** (فان ترتب هذين الخ) فى بعض النسخ بصيغة التفعيل والمراد منه التطبيق وفى بعضها بصيغة التفعل والمراد منه الحصول اذ ليس الترتيب والترتب بمعنى تقديم بعض الآحاد على بعض اوتقدمه معتبرا عند المتكلم **قوله** (ليسقط الخ) اللام للغاية اى فيسقط ذلك النقض اما لعدم وجود الاعداد بالفعل كما هو التحقيق اولعدم الترتب لان جميع مراتبها مركبة من الوحدات وليس مرتبة جزأ مما فوقها كما مر **قوله** (وتلخيص ماذكروه) من كون امتناع التسلسل مشروطا بشرطين وتلخيص التلخيص ان التطبيق التفصيلى يمتنع فى الامور الغير المتناهية مطلقا فلا يجرى فى الامور المجتمعة المترتبة دون غيرها كما لخصه **قوله** (اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج الخ) والوقوع المذكور اذا كان عارضا فى الخارج يقتضى وجود الطرفين فى الخارج معا والجواب ان الاتصاف بالوقوع المذكور اذا كان حقيقيا فالحال كما ذكرت واما اذا كان انتزاعيا فلا يقتضى الا وجود الموصوف فى الخارج بحيث اذا لاحظ العقل انتزع منه الصفة والوقوع المذكور كذلك كالتعاقب فلا حاجة الى الاجتماع وهو يكفى لنافى الاستدلال فان كون السلسلة الغير المتناهية فى الخارج محالة اذا لاحظها العقل واعتبر وقوع بعض الآحاد بازاء بعض حكم بانها تستلزم احد المحالين المذكورين واما ما قيل فى بيان عدم اشتراط الاجتماع من ان وجود كل واحد فى وقت يكفى للانطباق ووقوع كل واحد من الاحاد بازاء الآخر غاية الامر ان يكون التطبيق تدريجيا فمدفوع بانه وان كان تدريجيا لابد فى كل مرتبة من وجود الطرفين معا ولا وجود فى السلسلة المتعاقبة الا للواحد فقط

لم تكن مرتبة واما الجواب بانه قد يحدث منها جملة فى زمان وقد يخلو زمان عن حدوث شئ منها فلا يجرى التطبيق فيما بين آحادها فلا يتم لان لنا ان نطبق بين النفوس الحادثة فى اجزاء الزمان سواء كان الحادث فى كل واحد من تلك الاجزاء واحدا او اكثر فان تناهيها مستلزم لتناهى آحادها لان الحادث فى كل زمان متناه

قوله والجواب عن هذا النقض) قال الاستاذ المحقق فى الذخر واعلم ان معنى النقض جريان الدليل بجميع مقدماته فى شئ مع تخلف الحكم عنه فجوابه اما بمنع جريان الدليل فى صورة النقض لعدم صدق بعض مقدماته فيها واما بمنع تخلف الحكم عنه فيها فالمحققون قاطبة اجابوا عن النقض المذكور بمعنى جريان الدليل فى الاعداد كما فصل فى الشرح ونحن نجيب عنه بمنع تخلف الحكم فى صورة النقض اذ الحكم ههنا استحالة وجود امور غير متناهية والحكم فى مراتب الاعداد كذلك لانها وان كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها عندنا اذ العدد عند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده فى الخارج اصلا وفى الذهن غير متناه مفصلا ولا تسلسل فى وجوده فى الذهن كذلك مجملا هذا كلامه واقول من جملة وجوه النقض استلزام تمام الدليل للمحال كما صرح به الشارح فى حواشى المطالع والنقض المذكور ههنا من هذا القبيل اذ حاصله ان الدليل لو تم لدل على تناهى مراتب الاعداد وان كانت اعتبارية لجريانه فيها مع انها غير متناهية فى نفس الامر فالجواب ماذكره المحققون لا ماذكره الاستاذ فليتأمل

قوله ليسقط عنهم ذلك النقض) وجه سقوط النقض بمراتب الاعداد عندهم ليس عدمية العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتب بناء على ماهو المختار عندهم من ان كل عدد مركب من الواحدات لا الاعداد التى تحته كما سيأتى وبهذا يظهر ان النقض على من قال من الحكماء بجزئية بعض الاعداد من البعض وعدم تناهى النفوس الناطقة مثلا وارد قطعا الا ان يقولوا بعدمية الوحدة فافهم

قوله اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج فى زمان اصلا) فيه بحث لان الحوادث المتعاقبة وان لم تجتمع فى الوجود الخارجى لكنها مجتمعة

بينهما ترتب بوجه ما اذ لايلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثانى بازاء الثانى والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الااذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لايقدر على استحضار مالانهاية له مفصلة لادفعة ولا فى زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق و يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جبلين ممتدين على الاستواء و بين اعداد الحصى فانك فى الاول اذا طبقت طرف احد الجبلين على طرف الآخر كان ذلك كافيا فى وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثانى وليس الحال فى اعداد الحصى كذلك بل لابدلك فى التطبيق من اعتبار تفاصيلها قالوا فقد ظهر انه لابد من هذين القيدين فى تميم البرهان التطبيق فلانقض بالاعداد اصلا قال المصنف (وانت تعلم ان الدليل) يعنى برهان التطبيق (عام لقيامه) وجريانه (فى كل ماضبطه وجود كما قررناه لك (فتخصيص المداول) ببعض ذلك المضبوط اعنى المقيد بالاجتماع فى الوجود مع الترتب بوجه من الوجوه (اعتراف بالتخلف) اى بتخلف المداول عن الدليل فى البعض الآخر اعنى الحوادث المتعاقبة والامور المجتمعة بلا ترتب (وانه يوجب بطلان الدليل) لكونه منقوضا ❊ الوجه (الثالث مابين هذا المعلول) المعين (وكل علة) من العلل الواقعة فى السلسلة التى فرضت غير متناهية (متناه لانه محصور بين حاصرين) هما هذا المعلول وتلك العلة ومن المحال ان يكون مالا يتناهى محصورا بين امرين يحيطان به (فيكون الكل) اى كل السلسلة (متناهيا) ايضا (لانه) اى الكل (لايزيد على ذلك) اى على الواقع بين هذا المعلول و بين علة ما من تلك العلل (الابواحد) من جانب العلل فان ماعدا الواحد فى هذا الجانب يكون واقعا بينه و بين ذلك المعلول الاخير واذا كان الواقع بينهما متناهيا ولاشك ان الكل لايزيد فى هذا الجانب على ذلك الواقع الابواحد فقد كان الكل لايزيد على المتناهى الابواحد وليس ماذكره من قبيل مايقال ان مابين (ا) و (ب) اقل من ذراع ومابين (ب) و (ج) اقل منها ومابين (ج) و (د) كذلك فيكون مابين (ا) و (د) اقل من ذراع فانه ظاهر الفساد

❊ سيالكوتى ❊

قوله (اذ لايلزم الخ) فيه انه ان اراد به لا يلزم وقوع واحد بازاء ماكان نظيره فى الترتيب من الجملة الاخرى فسلم لكنا لانعتبر فى التطبيق ذلك ولانحتاج اليه اذليس مقصودنا اثبات الانتهاء الى ماهو طرف السلسلة بل الانتهاء مطلقا وان اراد به انه لايلزم وقوع واحد بازاء واحد كما يدل عليه لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى فممنوع لانه بعدما كان الآحاد موجودة امكان وقوع واحد بازاء واحد لازم وذلك كاف فى المقصود وجواز وقوع آحاد كثيرة بازاء واحد لايقدح فى ذلك كما لايخفى و بماذكرنا لك ظهر علو ماقاله الامام فى المطالب العالية انه استقر رأيى بعد الافكار المتتالية مدة ار بعين اياما متوالية على ان هذا الضبط كاف فى التطبيق ولايتوقف على الاجتماع والترتب فتدبر فانه مما خفى على بعض الناظرين وتصدى لبيان الاشتراط المذكور بمقدمات يظهر فسادها مما حررناه **قوله** (يحيطان به) اى كل واحد منهما يصلح ان يكون طرفا فلايرد الاشكال بان الحوادث الغير المتناهية محصورة بين مبدئها و بين الحادث اليومى مع عدم تناهيها **قوله** (و بين علة ما) اى علة واحدة غير معينة لابين كل علة كما تقتضيه ظاهر الاشارة لعدم صحته فان الزائد على كل علة ليس جزأ واحدا فالمشار اليه مايفهم مما سبق **قوله** (من جانب العلل) لامن الجانبين فان الكل حينئذ زائد على الواقع بجزئين لكونه محصورا بينهما **قوله** (بينه) اى بين الواحد و بين المعلول الآخر الذى فرض مبدأ **قوله** (وليس ماذكره الخ) اشارة الى دفع ماقيل لايلزم من تناهى كل واحد من اجزاء السلسلة الواقعة بين المعلول المعين وعلة ما تناهى السلسلة باسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال مابين (ا) و (ب) اقل من ذراع

٣الملأ الاعلى لانهم قائلون بان علوم العقول والنفوس بحصول صور الاشياء فيها بل علم المبدأ الاول ايضا عند الشيخ ابى على كذلك وهذا الاجتماع كاف فى جريان برهان التطبيق وانتقاض دليلهم على اصولهم لان علم المبادى العالية بالاشياء عندهم انما هو بسبب العلم بعللها كما صرح به الرازى فى النمط السابع من المحاكمات وكل حادث جزء من علة حادث آخر فكذا علم كل واحد من الحوادث جزء من علة علم الآخر فيحصل الترتيب الطبيعى بحسب الوجود الظلى وان فرض عدم كفاية علمها للحوادث باوقاتها الواقعة هى فيها بالترتيب بحسب الاوقات اللهم الاان يقال عبارة الرازى هكذا ثبت ان ذات المبدأ الاول علة لمعلوله وثبت ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فيجوز ان يكون اطلاق العلة على العلم بالعلة بطريق المشاكلة ومراده الاستلزام فانهم صرحوا بان العلم التام بالعلل يستلزم العلم بالمعلول لان العلم التام بها هو ان يعلم ذاتها مع مالها من الصفات التى من جملتها العلية والعلم بالعلية لايمكن بدون العلم بالمعلول واما القول بان العلم الاول علة للعلم الثانى فبعيد جدا كيف والعلم بالعلية متوقف على العلم بالمعلول ضرورة توقف معرفة الاضافة على معرفة المضافين فامتنع ان يكون موجبا وعلة له

قوله وكذا لايتم التطبيق اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينها ترتب بوجه ما) فيه بحث اما اولا فلان وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازا واحد من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادهما ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولايحتاج ذلك الفرض الى ملاحظة آحادهما مفصلة بل يكفى فى فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فالترتب مما لايحتاج اليه فى اجراء البرهان واما ثانيا فلان عقولنا وان كانت لاتقدر على استحضار مالانهاية له مفصلة الا ان القوى العالية [illegible] بملاحظتها وتطبيقها فيرد الاشكال واما ثالثا فلان الجملتين ان لزم كونهما متحققتين فى نفس الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما فيها لم يتم الدليل لانه لايلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متناهية اذ ليس هناك جملتان متحققتان فى نفس الامر متطابقتان لتوقف ذلك على ٢

بل هو من قبيل ان يقال مابين (ا) و(ب) اقل من ذراع ومابين (ا) و(ج) اقل ايضا ومابين (ا) و(د) كذلك فاذا اخذ (د) مع الواقع بينه و بين (ا) لم يزد على ماهو اقل من ذراع الابنقطة (د) وهذا حكم صحيح (فانه اذا كان مابين هذا الجزء) المعين (من المسافة وكل جزء) منها (لا يزيد على فرسخ يكون المجموع) اى مجموع المسافة (لا يزيد على فرسخ الا بجزء) واحد (ضرورة) والمراد ان المجموع لو زاد عليه لم يزد الا بجزء واحد وذلك لان زيادتها عليه بالجزء الواحد انما يكون اذا جعل الجزء الاول الذى هو المبدأ داخلا فيما حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء الاخير وفرض ايضا ان المسافة ساوت الفرسخ بما يلى الجزء الاخير وان فرض المساواة مع اخراج المبدأ كان المجموع زائدا على الفرسخ بجزئين هما المبدأ والمنتهى (وما لا يزيد على المتناهى الا بواحد) او بعدد متناه (فهو متناه) بالضرورة (واعترف من احتج به) وسماه برهانا عرشيا وهو صاحب الاشراق (بانه حدسى) محتاج الى حدس ليعلم به صحته وذلك لان العلل لوكانت متناهية اظهر ظهورا تاما ان ماعدا واحدة معينة منها واقع بينها و بين المعلول الاخير واما اذا فرضت غير متناهية كما فيما نحن بصدده فليس يظهر هذا المعنى فيه اذلا يتصور هناك واحدة من العلل الا وقبلها علة اخرى فكيف يتصور الانحصار لكن صاحب القوة الحدسية يعلم ان هناك واحدة من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يمكن للعقل ان يشير اليها اشارة على التعيين وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيطة بما عداهما وهذا البرهان الحدسى يعم الامور المتعددة الموجودة معا المترتبة سواء كان ترتبها من جانب العلل او المعلولات ولا يجرى فى المقادير الا اذا فرض

❊ سيالكوتى ❊

ومابين (ب) و (ج) اقل من ذراع ومابين (ج) و (د) ايضا كذلك فيلزم ان يكون مابين (ا) و(ب) اقل من ذراع فانه غير صحيح وانما قال ليس من هذا القبيل لان المبدأ فيما نحن فيه واحد وهو المعلول المعين بخلافه فى المثال الذى ذكره فانه متعدد بل هو من قبيل المثال الذى ذكره الشارح قدس سره لاتحاد مبدئه ايضا **قوله** (اى مجموع المسافة) اعنى المابين مع الجزء الاول فقط لا مجموع المابين ليطابق الممثل له فان الكل فيه عبارة عن المابين مع المبدأ فلا يرد ماقيل انه لابد ههنا ايضا من التقييد بقوله من جانب واحد والا فالمجموع زائدا على الفرسخ بجزئين **قوله** (والمراد الخ) يعنى ليس مراد المصنف الحكم على اطلاقه فانه غير صحيح بل مقيد بقيد تقدير الزيادة على الفرسخ **قوله** (اذا جعل الجزء الخ) كما صوره الشارح قدس سره حيث جعل الجزء الاول بعضا من المسافة وفسر المجموع بالمسافة **قوله** (فيما حكم الخ) اى فى المجموع الذى حكم عليه بعدم زيادته على الفرسخ **قوله** (ان المسافة ساوت الفرسخ الخ) اما اذا لم تساو الفرسخ او تساويه مع الجزء الاخير فلا يكون زائدا عليه بجزء بل ناقصا عنه او مساويا له و لظهوره لم يتعرض له **قوله** (وان فرض المساواة الخ) بيان لفائدة التقييد بقوله اذا جعل الخ **قوله** (عرشيا) فى شرح التلويحات هذان اللفظان اعنى العرشى واللوحى استعملهما فى عدة مواضع من هذا الكتاب ولم يبين مراده منهما ولعل مراده بالعرشى البحث الذى حصله بنفسه و باللوحى ما اخذه من الكتب **قوله** (فكيف يتصور الانحصار) فان الواقع بين المعلول المعين و بين واحدة غير معينة غير متناه عددا فلا يمكن الحكم بانحصاره بين الحاصرين قال المحقق الدوانى هذه المقدمة اعنى وجوب توسط الكل بين المبدأ و واحدة ليس اجلى من المطلب حتى يثبت بها او ينبه بها عليه بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا الاحاطة النهاية وليت شعرى كيف يجرى الخفاء فى هذا المطلب مع جلاء تلك المقدمة انتهى ولا يخفى على الفطن ان المنبه به تناهى المابين بانحصاره والمنبه عليه تناهى الكل بعدم زيادته الا بقدر متناه والاول اجلى **قوله** (لكن صاحب القوة القدسية الخ) اى يحكم ان كل ماعدا واحدة منها داخلة فى هذا الحكم وان لم تتعين تلك الواحدة **قوله** (ولا يجرى فى المقادير الا اذا الخ) وذلك لان خلاصته ان فرض اللاتناهى عددا يستلزم التناهى عددا فلابد

٢ تباين الجملتين وانفصالهما والجزء مع الكل ليس كذلك وحديث الجالسين والرمل الذى اورده للتوضيح ضايع اذ لا مناسبة له بما نحن بصدده وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما فرضيات محضة فالدليل جار فى غير المرتب بل فى مراتب الاعداد ايضا وهذا الثالث وارد على المتكلمين ايضا فى مراتب الاعداد

قوله مابين هذا المعلول المعين وكل علة متناه) لايخلو عن مسامحة اذ لا شئ بين المعلول الاخير والعلة القريبة حتى يحكم بانه متناه

قوله والمراد ان المجموع لو زاد الخ) يعنى لا يريد انه يزيد مجموع المسافة بالفعل على فرسخ بجزء واحد فان التصوير المذكور لا يفيد ذلك اذ عدم زيادة الاثنين على الفرسخ يجامع كونه نصف فرسخ فلا يلزم حينئذ زيادة المجموع بالفعل على فرسخ بل على نصف فرسخ وانما اللازم من المقدمات المذكورة انه لو زاد المجموع عليه لم يزد الا بجزء واحد وهذا ظاهر واليه اشار بقوله وذلك الى قوله وفرض ايضا ان المسافة ساوت الفرسخ بما يلى الجزء الاخير

قوله واعترف من احتج به بانه حدسى) قيل هذا الدليل يمكن اجراؤه فى النفوس باعتبار ترتبها بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها مع انها غير متناهية عند الفلاسفة فالدليل منقوض بها والجواب المنع اذ لا يصح ان يقال مابين النفوس الحادثة فى هذا الزمان و بين النفوس الحادثة فى اى زمان فرض متناه لانها محصورة بين حاصرين لان الزمانين ليسا بحاصرين وكذا النفوس الحادثة فيهما كما لا يخفى

عروض الاعداد لاجزائها بان يجعل اذرعا غير متناهية العدد بخلاف برهان التطبيق فانه جار فيها بدون هذا الفرض ❊ الوجه (الرابع لوتسلسل العلل) الى غير النهاية (لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل) اى لزاد عدد المعلولية على عدد العلية (والتالى باطل اما الشرطية فلانا اذا فرضنا سلسلة من معلول اخير الى غير النهاية كان كل ماهو علة فيها) اى فى تلك السلسلة (فهو معلول) لان كل واحد مما عدا المعلول الاخير فيها يكون علة لما بعده ومعلولا لما قبله (من غير عكس) كلى (فان الاخير معلول وليس بعلة) لشئ من تلك السلسلة فقد زاد عدد المعلولية على عدد العلية ولو كانت العلل متناهية لم يلزم ذلك فان مبدأ السلسلة علة وليس بمعلول ومنتهاها اعنى المعلول الاخير معلول وليس بعلة فيتساوى عدد العلية والمعلولية (واما الاستثنائية) وهى بطلان التالى (فلان العلة والمعلول) اى العلية والمعلولية (متضايفان) تضايفا حقيقيا (ومن لوازمهما التكافؤ فى الوجود) اى اذا وجد احد المتضايفين الحقيقيين وجد الآخر قطعا (فلابد ان يوجد بازاء كل واحد) من احدهما (واحد من الآخر فيكونان متساويين فى العدد ضرورة) وان لم يجب تساوى العدد فى المتضايفين المشهور بين كأب واحد له ابناء كثيرة لكن له بازاء كل بنوة ابوة وهذا الوجه جار فى تسلسل المتضايفات فيقال لوتسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزاد عدد العلية على عدد المعلولية لان كل ماهو معلول فى هذه السلسلة فهو علة من غير عكس فان العلة الاولى ليست معلولة مع كونها علة ولو كانت المعلولات متناهية لكان المعلول الاخير معلولا ولم يكن علة فيتساوى عدد العلية والمعلولية كما هو حقهما وبالجملة فان التسلسل فى المتضايفات يستلزم كون احدى الاضافتين ازيد عددا من الاخرى وهو باطل ❊ الوجه (الخامس انا سنبين) فى الالهيات (انتهاء الكل) اى جميع الممكنات الموجودة (الى الواجب لذاته وعنده تنقطع السلسلة) لاستحالة ان يكون الواجب لذاته معلولا لغيره فهو طرف للسلسلة (وهذا) الوجه (يختص بالتسلسل فى العلل) دون المعلولات (وانما يتم اذا اثبتنا الواجب) الوجود (بطريق لايحتاج فيه الى ابطال التسلسل والالزم الدور) لان بطلان التسلسل بهذا الوجه موقوف على ثبوت الواجب

قوله الرابع لوتسلسل العلل الخ) هذا الدليل لايجرى فيما اذا كان عدم التناهى من الجانبين اى العلة والمعلول بخلاف الادلة السابقة

❊ سيالكوتى ❊

من اعتبار عروض العدد قوله (جار فيها بدون الخ) بان يقال لوتسلسل مقدار الى غير النهاية فيفرض مقداران احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية وثانيهما مافوقه بقدر معين و يطبق الاول بالثانى فاما ان ينقطع احدهما فيلزم تناهى مافرض غير متناه اولا ينقطع فيلزم مساواة الجزء للكل قوله (الرابع لوتسلسل الخ) اورد عليه ان العلية والمعلولية اعتباران عقليان والبرهان انما ينهض اذا تحققتا غير متناهيتين وهذا لايكون فى الخارج ولا فى الوجود الذهنى التفصيلى ولا الاجمالى اذ لا امتياز فيه فلا يختص واحد بالعلية والآخر بالمعلولية اقول على تقدير تسليم ان العلية والمعلولية من الامور الاعتبارية لاشك فى اتصاف الاشياء بهما فى الخارج اتصافا انتزاعيا اعنى كونها بحيث يصح ان ينتزع عنها العلية والمعلولية ولابد من تكافؤهما فى هذا الاتصاف وتساويهما فيه واذا فرضت السلسلة غير متناهية يلزم زيادة احديهما على الاخرى باعتبار هذا الاتصاف فتدبر قوله (وهذا الوجه جار فى تسلسل المتضايفات الخ) عليات كانت اومعلوليات مجتمعة اومتعاقبة فيجرى فى الحوادث الغير المتناهية التى اثبتها الفلاسفة فى ربط الحادث بالقديم لاتصاف آحادها بالسابقية والمسبوقية مع تناهيها فى جانب الاستقبال فلوتسلسلت الى غير النهاية فى جانب الماضى لزم زيادة عدد المسبوقيات على عدد السابقيات وهو يستلزم بطلان التكافؤ بينهما قوله (وبالجملة الخ) ومن هذا ظهر ان هذا البرهان لايجرى فى التسلسل من الجانبين لان كل واحد من آحاد تلك السلسلة موصوف بالعلية والمعلولية فلا زيادة لعدد احد المتضايفين على

فلو اثبت الواجب ببطلان التسلسل لكان كل منهما موقوفا على الآخر ﴿ المقصد التاسع ﴾
الفرق بين جزء العلة) المؤثرة (وشرطها) في التأثير هو (ان الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر)
لا ذاته (كيبوسة الحطب) فانها شرط (للاحراق) اذ النار لا تؤثر في الحطب بالاحراق الا بعد
ان يكون يابسا (والجزء ما يتوقف عليه ذاته) اى ذات المؤثر فيتوقف ايضا عليه تأثيره لكن
لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته الموقوف على جزئه (وعدم المانع) ليس مما يتوقف عليه
التأثير حتى يشارك الشرط في ذلك اذ (قد علمت انه) اى عدم المانع (كاشف عن شرط وجودى)
يتوقف عليه تأثير المؤثر كزوال الغيم الكاشف عن ظهور الشمس الذى هو شرطها في تجفيف الثياب
(وعده) اى عد عدم المانع (من جملة الشروط) التى يتوقف عليها التأثير (نوع من التجوز)
لما عرفت من ان العدم لا مدخل له اصلا في الوجود حتى يعد شرطا حقيقة بل هو كاشف عما هو شرط
فاطلق اسمه عليه ونسب حكمه اليه ﴿ المقصد العاشر في ﴾ بيان (العلة والمعلول على اصطلاح
مثبتى الاحوال و) بيان (احكامهما عندهم) قال الآمدى ابطال الحال يغنى عن النظر فيما يتعلق به
و يتفرع عليه الا انه ربما دعت حاجة بعض الناس الى معرفة ذلك عند ظنه صحة القول بالاحوال
فلذلك اوردناه تكميلا للافادة (وفيه) اى في هذا المقصد (مسائل) ثمان ﴿ الاولى ﴾ في تعريفهما
واقرب ما قيل فيه قول القاضى) الباقلانى (العلة صفة توجب لمحلها حكما فيخرج) بقوله صفة
(الجواهر) فانها لا تكون عللا للاحوال (و يتناول الصفة القديمة) كعلم الله تعالى وقدرته فانهما
علتان لعالميته وقادريته (والمحدثة) كعلم الواحد منا وقدرته وسواده و بياضه (ومعنى الايجاب

قوله يتوقف عليه تأثير المؤثر) اى المؤثر الحقيقى وهو نفس الفاعل كالنجار واما اذا اعتبر الفاعل المستقل فالشرط جزء منه كما سبق

قوله لما عرفت من ان العدم لا مدخل له) قد رده الشارح فيما سبق فلذا سكت ههنا

قوله الاولى في تعريفهما) عد التعريف من المسائل باعتبار انه مشتمل للحكم الضمنى فافهم

قوله فانها لا تكون عللا للاحوال) اى الجواهر لا تكون عللا للاحوال بحسب اصطلاح مثبتيها فانهم يعتبرون في المعلولية قيامها بمحل علتها ولهذا قال في ابكار الافكار الحال تنقسم الى معللة وغير معللة اما المعللة فهى كل حال تثبت للذات معللة بمعنى قائم بالذات ككون العالم عالما واما الحال الغير المعللة فهى كل حال ثبت للذات غير معللة بمعنى قائم بالذات كالوجود عند القائلين بكونه زائدا على الذات الى هنا كلامه فلا يتوهم ورود ان القائم بنفسه يكون علة للحال ككون البارى تعالى علة لوجود الممكنات عندهم ايضا مع انه حال عند البعض

﴿ سيالكوتى ﴾

الآخر وما قاله بعض الناظرين نافلا من المحقق الدوانى في جريانه فيه من انا اذا اخذنا من تلك
السلسلة سلسلة غير متناهية من معلول معين وتصاعدنا في العلل الغير المتناهية فلابد ان يكون
عدد العليات والمعلوليات الواقعة في تلك القطعة متكافئة ضرورة ان العلية التى تضايف المعلوليات
الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيما تحت تلك المعلوليات وهو ظاهر ففيه بحث لان كل معلولية في تلك
القطعة مضايفة للعلية التى قبله فالمعلولية التى في المعلول المعين الذى اخذ مبدأ مضايفة للعلية
التى قبله بلا واسطة وهلم جرا وليس شئ من آحاد السلسلة غير موصوف بالعلية فلا زيادة
لعدد المعلوليات على عدد العليات حتى يستدل بها على بطلان التكافوء المستلزم لبطلان التضايف
بخلاف ما اذا كانت السلسلة متناهية في احد الجانبين فانه يتصف المبدأ بالمعلولية فقط او العلية
وسائر الآحاد موصوفة بهما فيزيد عدد احديهما على الاخرى فيبطل التكافوء بينهما والحاصل
ان خلاصة البرهان الاستدلال بلزوم زيادة عدد في احد المتضايفين على تقدير اللاتناهى وهى
لا توجد الا اذا فرض اللاتناهى من جانب واحد **قوله** (الفرق الخ) انما تعرضوا لذلك لاشتراكهما
في توقف التأثير على وجود كل منهما مع عدم التأثير **قوله** (نوع من التجوز) باقامة لازم الشئ مقامه
قوله (و بيان احكامهما) قدر المضاف ههنا لان البيان السابق بمعنى الكشف و التفسير وهذا
بمعنى الاثبات بالدليل وليس للفظ البيان معنى شاملا لهما **قوله** (وفيه مسائل) جعل التعريف
من المسائل اما تغليبا او جعلا للمسئلة على المعنى اللغوى **قوله** (صفة الخ) المراد بالصفة الموجودة
بناء على عدم تجويز تعليل الحال بالحال كما هو رأى الاكثرين او الثابتة ليشمل ما ذهب اليه ابو هاشم
من تعليل الاحوال الاربعة بالحال الخامس **قوله** (توجب) اى تلك الصفة اى قيامها حكما
اى اثرا يترتب على قيامها بان يتصف ذلك المحل به و يجرى عليه **قوله** (فانها لا يكون الخ) تعليل
للاخراج المفهوم من الخروج **قوله** (فانهما علتان الخ) فانهما صفتان حقيقيتان قائمتان
بذاته تعالى موجبتان لحالين العالمية والقادرية عند القاضى الباقلانى **قوله** (كعلم الواحد منا
الخ) اى الموجبة للعالمية والقادرية والاسودية والابيضية

مايصحح قولنا وجد فوجد) اى ثبت الامر الذى هو العلة فثبت الامر الذى هو المعلول والمراد لزوم المعلول للعلة لزوما عقليا مصححا لترتبه بالفاء عليها دون العكس فان مثبتى الاحوال يقولون بالمعانى الموجبة للاحكام فى محالها وهى عندهم علل تلك الاحكام وايجابها اياها لايتوقف على شرط كما سيأتى ونفاة الاحوال من الاشاعرة لايقولون بالعلة والمعلول اصلا فان الموجودات باسرها عندهم مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا وجوب ومثبتوا الاحوال منهم يوافقونهم فى هذا (و) قوله (لمحالها يشعر بان حكم الصفة لايتعدى المحل) اى محل تلك الصفة (فلا يوجب العلم والقدرة والارادة للمعلوم والمقدور والمراد حكما) لانها غير قائمة بها كيف ولو اوجبت لها احكاما لكان المعدوم الممتنع مثلا اذا تعلق به العلم متصفا بحكم ثبوتى وهو محال (وعلى هذا) التعريف الذى ذكر للعلة (فالمعلول) هو (الحكم الذى توجبه الصفة فى محالها واما نحو قولهم العلة ماتوجب معلولها عقيبها بالاتصال (اذا لم يمنع منه مانع (او) العلة (ماكان المعتل به معللا وهو) اى كون المعتل معللا به (قوله) اى قول القائل (كان كذا لاجل كذا) كقولنا كانت العالمية لاجل العلم (فدورى) اما الاول فلان المعلول مشتق من العلة اذ معناه ماله علة فتوقف معرفته على معرفتها فلزم الدور ويتجه عليه ايضا ان العلة ان اوجبت معلولها فى اول زمان وجودها فلايصح اعتبار التعقيب فى تعريفها وان لم توجبه الا فى الوقت الثانى من وجودها لزم منه ان يقوم العلم بشخص مثلا وهو غير عالم بعد وايضا اعتبار عدم المانع باطل فان ايجاب العلم للعالمية لايتصور فيه تخلف وممانعة وسيأتى ان ايجاب العلة لايكون مشروطا بشرط اتفاقا واما الثانى فلانه عرف العلة بالمعتل والمعلل ومعرفة كل منهما موقوفة على معرفة العلة فالدور لازم وفيه ايضا فساد آخر وهو رد العلية الى القول اعنى ان يقال كان كذا لاجل كذا ولاشك انه ليس معنى العلية (و) قولهم العلة (ماتغير حكم محلها) اى تنقله

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (اى ثبت الخ) فسر الوجود فى الموضعين بالثبوت لان الكلام فى الامور الثابتة **قوله** (والمراد الخ) اى ليس المراد منه مجرد التعقيب بل على وجه اللزوم العقلى بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل **قوله** (فان مثبتى الاحوال الخ) تعليل لحكم مفهوم من السابق اى انما كان هذا التعريف على اصطلاح مثبتى الاحوال دون نفاتها لان المثبتين كلهم قائلون بما يفهم من هذا التعريف دون النافين **قوله** (لايقولون) اى لاعلية ولامعلولية فيما سوى ذاته تعالى فضلا عن ان يكون بطريق الايجاب واللزوم العقلى (اصلا) لاللموجود ولاللحال اما عدم العلية للاحوال فظاهر لعدم قولهم بالحال واما عدم العلية للموجود فلاستناد الموجودات كلها اليه تعالى **قوله** (بلاوجوب) قيد اتفاقى وبيان للواقع **قوله** (ومثبتوا الاحوال منهم الخ) جملة مستأنفة ولذا لم يدخلها فى حيز ان دفعا لتوهم المنافاة بين القول بايجاب المعانى للاحوال وبين هذا القول اى هم يوافقون النافين فى استناد جميع الموجودات اليه تعالى مع قولهم بعلية المعانى للاحوال لان الاحوال ليست من الموجودات **قوله** (يشعر الخ) اى هذا القيد بيان للواقع وليس احترازيا **قوله** (وهو محال) لامتناع قيام ماله ثبوت بما لاثبوت له اصلا **قوله** (فلان المعلول مشتق الخ) وماتوهم من الدور من ضمير معلولها لكونه راجعا الى العلية فوهم لانه راجع الى ما والتأنيث باعتبار انه عبارة عن العلة **قوله** (اعتبار التعقيب) لانه زمانى بدليل قوله بالاتصال **قوله** (وايضا الخ) هذا القيد لم يذكره المصنف لكنه واقع فى اصل التعريف ولذا زاد الشارح قدس سره ورده وماتوهم من ان هذا الرد انما يتم اذا كان تعريفا لعلة الحال بخصوصها كالتعريف السابق اما لو كان تعريفا لمطلق العلية كما يشعر به ترك لفظ الصفة فلا فليس بشئ لانه يخرج عنه العلة التامة ولايصدق على شئ من افراد الناقصة اذ لا ايجاب فى شئ منها مالم يعتبر معه وجود الشرائط ويخرج الواجب تعالى اذ لا ايجاب **قوله** (ولاشك انه ليس الخ)

قوله اى ثبت الامر الذى الخ) وجه التفسير ان ظاهر قوله وجد فوجد لايصح ههنا لان الكلام فى علة الحال ولاوجود للحال فنبه على ان المراد بالوجود الثبوت الاعم منه على اصطلاحهم

قوله يوافقونهم فى هذا) اى فى استناد جميع الموجودات الى الله سبحانه وتعالى واثبات العلية للاحوال لاينافيه لان الاحوال ليست بموجودة

قوله لكان المعدوم الممتنع مثلا) انما قال مثلا لان المعدوم الممكن ايضا ليس بثابت عند القاضى فلا يقوم به ايضا الحكم الثبوتى اعنى الثابت فى الخارج وهو الحال

قوله اما الاول فلان المعلول ايضا) اجيب عنه بان تعريف العلة الاصطلاحية بما علم عرفا انه معلول ليس من الدور فى شئ فيكون هذا تعريفا رسميا للعلة

قوله فلايصح اعتبار التعقيب) لان المراد به التعقيب الزمانى لا الذاتى بقرينة ذكر الاتصال

قوله لزم منه ان يقوم العلم) الظاهر ان هذا اللازم ملتزم عند المعرف بناء على مذهب البعض من ان العلة متقدمة على المعلول زمانا وان الايجاد فى وقت يعقبه وجود المعلول من غير انفصال فحينئذ يجوز قيام العلم بمحل فى آن هو غير عالم فى ذلك الآن بل عقيبه من غير انفصال لكن لما كان هذا المذهب مصادما للضرورة العقلية كما سبق مفصلا لم يلتفت اليه واورد هذا اللازم ردا عليه

قوله وايضا اعتبار عدم المانع الخ) هذا الاعتبار مستفاد من قوله اذا لم يمنع منه مانع وهذا القيد وان لم يذكر فى كلام المصنف الا انه مذكور فى اصل التعريف الذى اورده ذلك المعرف ولهذا الحقه الشارح بالتعريف ثم رده وقد يجاب عن هذا الرد بانه انما يرد لو كان تعريف ذلك البعض لعلة الحال بخصوصها كما كان تعريف القاضى لها ولذا ذكره بلفظ الصفة واما اذا كان غرضه تعريف مطلق العلة على ما هو ظاهر الحد حيث ذكر لفظ ما الجميع فلايتجه عليه ذلك فان اعتبار عدم المانع فى مطلق العلة باحد قسميها ليس بمحذور وانما المحذور اعتباره فى علة الحال بخصوصها وكذا الحال فى اعتبار الشرط

قوله وسيأتى ان ايجاب العلة الخ)يعنى لو اعتبر عدم المانع المعتبر فى تعريف علة الحال كاشفا عن شرط وجودى ورد الاعتراض ايضا ٢

من حال الى حال (او) العلة هى (التى يتجدد بها) اى بتجددها (الحكم يخرج الصفة القديمة) اذ لاتغير ولاتجدد فيها مع انها من قبيل العلل فان علمه تعالى علة موجبة لعالميته عندهم ويخرج ايضا الاول الصفات الحادثة فى اول زمان حدوث محلها كسواد القار مثلا فانه يوجب لمحله حكما هو الاسودية وليس فيه تغيير حكم المحل اذلا حكم له قبل ذلك لكونه معدوما ولك ان تأخذ من كل واحد من هذه التعريفات المزيفة للعلة تعريفا للمعلول فتقول المعلول مااوجبته العلة عقيبها بالاتصال اذا لم يمنع مانع اوالمتصل المعلل بالعلة اوماكان من الاحكام متغيرا بالعلة اومايتجدد من الاحكام بالعلة ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال اكثر اصحابنا حكم العلة لا يتعدى محلها) اى لاتكون العلة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم (وانكره الاستاذ) ابواسحق ولم يشترط قيام العلة بمحل حكمها (تفريعا على القول بالحال وان انكره) اى الاستاذ الحال وكلامه ههنا على سبيل التنزل وتسليم ثبوت الحال (و) انكر ايضا (البصريون من المعتزلة) عدم تعدى حكم العلة عن محلها وجوزوا ان لاتكون العلة قائمة بمحل حكمها (حيث قالوا الله مريد بارادة حادثة) لحدوث المرادات (قائمة بذاتها) لابذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث ولابمحل آخر لاستحالة قيام صفة الشئ بغيره (وقالت المعتزلة) باسرهم (توابع الحياة كالعلم والقدرة) والارادة وسائر مايشترط فى قيامه بمحله الحياة (اذا قامت بجزء من الحى اوجبت للمجموع حكمها فكان) المجموع (عالما قادرا) اذا قام العلم والقدرة بجزء واحد من اجزائه (بخلاف غيرها) اى غير توابع الحياة (كالالوان)

﴿ سيالكوتى ﴾

و يعتذر عنه بانه تسامح والمقصود بانه يصح ان يقال هذا القول **قوله** (عندهم) اى عند بعضهم هو القاضى الباقلانى **قوله** (اكثر اصحابنا) اى من مثبتى الحال اذ لاحكم عند النافين فضلا عن التعدى **قوله** (اى لاتكون العلة الخ) لما كان المتبادر من نسبة عدم التعدى الى الحكم انه لازم له يمتنع مفارقته عنه فيكون ثبوت العلة بمحل مستلزما لثبوت الحكم له ولايجوز خروجه عنه والمقصود ان ثبوت الحكم يستلزم ثبوت العلة له ولايجوز خروجها عنه ردا على القائلين بجواز ثبوت الحكم بدون ثبوت العلة كما سيجئ فسره الشارح قدس سره بما هو المقصود واشار الى ان المراد بقوله لايتعدى محلها انه لايفارقه لاستلزامه له وكونه مشروطا به وما قيل انما فسر بهذا لان المتبادر منه ان يكون للعلة محل البتة و يكون الخلاف فى ان حكمها هل يتعدى محلها اولا فلايصح قوله وانكر البصريون من المعتزلة لان الارادة التى هى العلة ليست فى محل عندهم واما على تفسيره فيصح ذلك القول لان الارادة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم به فيرد عليه انه على تقدير تسليم كون المتبادر منه ذلك لانسلم انه حينئذ لايصح قوله وانكر البصريون فان انكار ذلك المجموع يجوز ان يكون بانكار عدم التعدى و يجوز ان يكون بانكار لزوم المحل ولولا ذلك لما صح قول الشارح قدس سره وانكر البصريون عدم تعدى حكم العلة عن محلها **قوله** (خارجة عن المحل الخ) اى لايكون حالة فيه كما هو المتبادر من الخروج عن المحل سواء كانت حالة فى جزئه اوفى امر مباين له اولا تكون حالة اصلا فلا يرد ان العلة ليست خارجة عن المحل عند المعتزلة القائلين بتعدى الحكم فى توابع الحيوة لكونها حاصلة فى جزئه فلا يتضمن هذا التفسير الرد عليهم **قوله** (ولم يشترط الخ) اشار به الى ان المنقول منه مجرد عدم اشتراط القيام من غير تعيين شئ من الاحتمالات الثلثة المذكورة **قوله** (ان لايكون العلة الخ قائمة) بان لايكون لها محل كما يدل عليه قائمة بذاتها وهذا كقولهم فى سائر الصفات فانها قائمة بنفسها لكونها عين الذات وكقول افلاطون ان علمه تعالى صور قائمة بذاتها فما هو غير قائم بذاته فى عالم الامكان قائم بذاته فى ضبط الوجوب **قوله** (لاستحالة قيام الحوادث) اى بذاته تعالى دون المتجددات لان الاتصاف بها انتزاعى وليس بتحقيق حتى يلزم من قيامها به حدوث القديم اوقدم الحادث فلا يرد الاشكال بقيام المريدية المتجددة بذاته

قوله وفيه ايضا فساد آخر) قيل هذا من المسامحات التى لاتلبس المقصود والمراد ما يصحح القول لانفس القول

قوله يخرج الصفة القديمة) هذا انما يرد اذا كان التعريفان لمثبتى الاحوال من اصحابنا واما اذا كان لجمهور المعتزلة فلا يرد عليهم خروج الصفة القديمة لانهم لايقولون بوجود الصفة القديمة ولابتعليل الاحوال القديمة بها بل هم قائلون بان الله تعالى عالمية واجبة بلا علم تعالى فى به وهكذا البواقى

قوله اوماكان من الاحكام متغيرا بالعلة) قيل لاانسب ان يقال متغيرا بشئ اوامر بترك الصريح بالعلة لان هذا التعريف مأخوذ من تعريف العلة الذى لم يصرح فيه المعلول ولذا لم يتعرض هناك بلزوم الدور

قوله اى لاتكون العلة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم) انما فسر كلام المصنف بهذا لان المتبادر منه ان يكون للعلة محل البتة ويكون الخلاف فى ان حكمها هل يتعدى محلها ام لا فلا يصح قوله وانكره البصريون من المعتزلة لان الارادة التى هى العلة ليست فى محل عندهم واما على تفسيره فيصح ذلك القول لان الارادة خارجة عن المحل الذى اوجبت له الحكم ثم ان ماذكره الشارح تحرير لمحل النزاع بعبارة ظاهرة فى المراد واوردنا تطبيق كلام المصنف عليه قلنا القول بعدم تعدى حكم العلة عن محلها يتضمن بظاهره شيئين وجوب المحل وعدم التعدى فانكار المجموع اما بانكار الامر الاول وهو قول البصريين واما بانكار الثانى وهو قول الاستاذ وسائر المعتزلة فان قلت التفسير المذكور لايصح اذ يستلزم ان لايتحقق الخلاف بين الاصحاب والمعتزلة فى توابع الحيوة لانها توجب للمجموع حكما اذا قامت بجزء منه ولاشك ان العلة ليست بخارجة عن محل الحكم الذى هو المجموع بل متحققة فيه قلت المراد بالخروج عدم القيام فيتحقق فى الصورة المذكورة ايضا لان العلم مثلا ليس بقائم بالمجموع فلاحاجة الى ماقيل من ان التفسير المذكور وان لم يجر بالقياس الى المجموع لكن يجرى بالقياس الى الجزء الآخر الذى تثبت له الحكم ايضا فان العلة القائمة بهذا خارجة عن ذلك الجزء الذى اوجبت له الحكم على

عند من يثبت لها احكاما فان حكمها لا يتعدى محلها بل يختص به (واختلفوا في الحياة) هل يتعدى حكمها محلها اولا (فالحقها الحذاق منهم بالقسم الثاني) وقالوا اذا قام الحياة بجزء من شئ كان الحي بها هو ذلك الجزء لا جملة ذلك الشئ (فانها) اى الحياة (ليست من توابع الحياة) اى ليس قيامها بمحل مشروطا بقيام الحياة بذلك المحل والا لزم التسلسل فهي كالالوان في ان حكمها لا يتعدى محلها (احتج اصحابنا) على ان حكم العلة لا يجوز ان يتعدى محلها (بان صفة العلم لو لم تقم بمحل الحكم) الذي هو العالمية (لقامت اما بنفسها و بطلانه انها عرض) والعرض لا يتصور قيامه بنفسه (و) يبطله ايضا (ان نسبته) اى نسبة العلم على تقدير قيامه بنفسه (الى) جميع (المحال سواء) وحينئذ اما ان يوجب العالمية في جميع الاشخاص وهو ظاهر الاستحالة او يوجبها في بعض دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح (او بمحل آخر) غير محل الحكم (فيكون زيد عالما بعلم قائم بعمرو وهو باطل بالضرورة فان قيل) العلم وكثير من العلل وان استحال قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم في جميع العلل لجواز ان يقوم بعضها بنفسه اذ (وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته) وكونه مرئيا (مع قيامه بنفسه) لان وجود الجوهر عندكم عين ذاته سلمنا امتناع قيام العلة بنفسها مطلقا لكن ليس يلزم منه امتناع التعدي مطلقا (وانما نجوزه) اى تعدى الحكم (اذا كان) محل العلة (جزأ لمحل الحكم) كما صورناه في توابع الحياة (وما ذكرتم) من كون زيد عالما بعلم قائم بعمرو (ليس كذلك) فان عمرا ليس جزأ لزيد حتى يتعدى الحكم منه اليه (وايضا فانه) اى ما ذكرتم (تمثيل) اى بيان للحكم الذي هو امتناع التعدي في مثال جزئي هو العلم (فلا يفيد الحكم الكلي و) توضيح ذلك انه ما تمسك به الاستاذ وهو انكم (جوزتم كون الباري فاعلا والفعل ليس قائما به و) ايضا (العلم والقدرة يوجبان لمتعلقهما كونه معلوما مقدورا) مع عدم قيامهما به (و) كذلك (نحوه) اى نحو ما ذكر فان الارادة والذكر يوجبان كون متعلقهما مرادا مذكورا وكذا الامر علة لكون الفعل واجبا والنهي علة لكونه

✻ سيالكوتي ✻

تعالى لحدوث الارادة **قوله** (فانها ليست الخ) يعني ان الحيوة مشاركة بالقسم الثاني في انتفاء التبعية التي هي علة للحكم بالتعدي في توابع الحيوة فلو قلنا بالتعدي فيها يلزم ثبوت الحكم مع انتفاء علته **قوله** (والا لزم التسلسل) لامتناع اشتراط الشئ بنفسه ولما استلزم الدور التسلسل اكتفى به **قوله** (وان نسبته الى جميع المحال) اى القابلة للعالمية فلا يرد التفاوت بحسب القبول وعدمه وفيه ان استواء النسبة ممنوع **قوله** (لجواز ان يقوم بعضها بنفسه) فلا يصح قوله و يبطله انها عرض **قوله** (وجود الجوهر علة لرؤيته) اى لصحة رؤيته اذ العلة يجب ان تكون موجبة وكونه علة موجبة لا ينافي ما في الالهيات من ان المراد بالعلة المتعلق **قوله** (وكونه مرئيا) عطف تفسيري لرؤيته على انه مصدر المجهول **قوله** (وانما نجوزه الخ) لا فيما اذا كان محل العلة مباينا لمحل الحكم **قوله** (ليس كذلك) فلا يلزم منه بطلان قيام العلة بمحل آخر مطلقا **قوله** (اى بيان الخ) اى ليس التمثيل بالمعنى المصطلح وهو ظاهر **قوله** (توضيح ذلك) انما احتاج كونه تمثيلا الى الايضاح لانه بظاهره احتجاج ببرهان الخلف اذ حاصله انه لو لم يقم العلة كالعلم بمحل الحكم فاما ان يقوم بنفسها او بمحل آخر وكلا الامرين باطلان لكنه في الحقيقة بيان المدعى بمثال جزئي لان قوله وهو باطل بالضرورة انما يجري في العلم دون سائر الصفات حيث جوزتم فاعلية الباري تعالى بالفعل الذي ليس قائما به والمقدورية ونحوهما بالعلم والقدرة التي ليست قائمة بالمعلوم والمراد **قوله** (جوزتم) ايها الاشاعرة القائلون بالحال كونه تعالى فاعلا والفعل بفتح الفاء المرادف للتكوين ليس قائما به لانكم لا تقولون بقيام التكوين بذاته تعالى بل هو عين المكون عندكم فتدبر فانه زل فيه الاقدام **قوله** (وكذا الامر الخ) فان مذهبكم ان الامر والنهي

٣ جزء عند قيام علته لجزء مخصوص كما قالوا بثبوته للمجموع

قوله وان انكره اى الاستاذ الخ) قيل ارجاع الضمير المستتر الى الاستاذ بخصوصه لا يلائمه السياق لان المراد بالاصحاب هو الاشاعرة على ما هو الظاهر وقوله تفريعا على القول بالحال قيد للكل اعني قول اكثر الاصحاب بما ذكر وانكار الاستاذ له فالوجه ان يرجع الضمير الى الاكثر لا الاستاذ على ما وقع في الشرح وانت خبير بانه اذا رجع الى الاكثر يخرج الاستاذ وقد اعترف بان قوله تفريعا قيد للكل على انه لا شك ان اكثر الاصحاب يشتمل القائلين بالحال منا كالقاضي وامام الحرمين فلا وجه لارجاع ضمير انكره اليه الا بطريق الاستخدام فالاقرب ان يرجع الى المنكر للحال فتأمل

قوله بارادة حادثة لحدوث المرادات) وحدوث العلة اعني الارادة وان كان يستلزم تجدد المعلول اعني المريدية الا انها من قبيل الاحوال وسيجئ في الالهيات تجويزهم تجدد الاحوال في ذاته تعالى اذ التجدد راجع الى التعلقات

قوله فالحقها الحذاق) اشارة الى الاستهزاء بهم فان دليلهم الذي اشار اليه الشارح محل تعجب واستهزاء كما لا يخفى على من له ادنى مسكة واقتصر على ذكر التسلسل في قوله والا لزم التسلسل مع انه يحتمل الدور والتسلسل واشتراط الشئ بنفسه لانه اخفى فسادا ولان التسلسل قد يراد به عدم تناهي التوقفات سواء كان في مواد متناهية او غير متناهية فيشمل الدور والتسلسل المتعارف

قوله احتج اصحابنا) ذكر الاحتجاج لا يلائم ما سيجئ من ان المدعى ضروري

قوله وان نسبته الى جميع المحال سواء) ان قلت لم لا يجوز ان يكون الايجاب في البعض دون البعض لتفاوت القوابل قلت الكلام في جميع الاشخاص القابلة لقيام العالمية هذا وقد يمنع استواء النسبة في نفس الامر وعدم العلم بالرجحان لا يفيد

قوله اذ وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته وكونه مرئيا) نبه بالتفسير على ان المصدر مضاف الى المفعول ثم المضاف محذوف اى لصحة رؤيته ومعنى العلة ان الوجود موجب لصحة الرؤية ولا ينافي العلية بهذا المعنى ما سيجئ في الالهيات من ان معنى العلة هناك متعلق الرؤية ٣

حراما ولا قيام للعلة بمحل الحكم فى هذه الامثلة (قلنا من قال) منا (بكون وجود الجوهر علة للرؤية يلتزم زيادته) على الذات (لانه مشترك بين الجوهر والعرض) ومن قال ان وجوده عين ذاته لم يجعله علة رؤيته فلا اشكال (وقيام العلة بجزء اواوجب الحكم للكل) كماذهبتم اليه (لزم كون الكل عالما جاهلا) معا (اذا قام العلم بجزء) منه (و) قام (الجهل بآخر لايقال هذا) اى قيام العلم بجزء مع قيام الجهل بجزء آخر (تقدير محال لتضادهما) اى لتضاد العلم والجهل (باعتبار تضاد حكميهما) اعنى العالمية والجاهلية فاذا قام العلم بجزء لم يجز قيام الجهل بجزء آخر والا كان الكل عالما جاهلا معا (لانا نقول انه) يعنى قيام العلم بجزء والجهل بآخر (جائز لذاته) فانا اذا قطعنا النظر عن تعدى حكمى العلم والجهل من الجزء الى الكل كان قيام كل منهما بجزء منه امرا ممكنا لا امتناع له فى ذاته قطعا (وامتناعه لتضاد حكميهما) على ما ذكرتم انما هو (باعتبار تعديتهما الى غير محله) اى تعدية حكميهما الى غير محل كل واحد منهما (فيكون) اعتبار التعدية وثبوتها (هو المحال) لانه المستلزم لاجتماع المتنافيين دون ذلك القيام الممكن لذاته (وايضا) ماذكرتموه انما يتأتى فى العلم والجهل لا فى جميع العلل التى جوزتم تعدية احكامها (فقد نقوم القدرة) على تحريك جسم (بيد) من شخص (والعجز) عنه (باخرى) منه قيا ما معلوما بالضرورة فلوجاز تعدى الحكم الى الكل لكان ذلك الشخص قادرا على تحريكه وعاجزا عنه معا وليس يمكن ان يقال هذا تقدير محال لانه واقع بلا ريبة الا ان هذا الجواب انما ينتهض على القائلين بان العجز معنى موجود مضاد للقدرة وقولهم ان المثال الجزئى لايصحح القاعدة الكلية مدفوع بان امتناع تعدى الحكم عن محل الصفة

---

٢ قوله والفعل ليس قائما به) قيل عليه عدم قيام الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدى نفعا وعدم قيام الفعل بمعنى التأثير ممنوع فان قلت ملخص الاعتراض ان علة الحكم الثبوتى ههنا ليست قائمة بمحل الحكم على معنى وجودها له بناء على ان الفعل بمعنى التأثير اعتبارى محض قلت فحينئذ كان المناسب ان يورد هذا الكلام فى المسئلة الثالثة والجواب ان المراد من الفعل هوالفعل الذى اوجده الفاعل كحركة زيد مثلا وبالفاعلية الصفة الاضافية التى تحصل للفاعل بعد وجود الفعل فهذا الفعل مؤثر فى كون الفاعل فاعلا على ماسيجئ فى المقصد الخامس من مباحث القدرة مع انه ليس قائما بذاته

﴿ سيالكوتى ﴾

موجبان للحسن والقبح بحيث يصح الترتب بالفاء بينهما فيقال امر فحسن ونهى فقبح **قوله** (ولاقيام الخ) لان العلم والقدرة والارادة والامر والنهى قائمة بالعالم والقادر والمريد والآمر والناهى **قوله** (من قال منا الخ) كالقاضى وجمهور الاشاعرة **قوله** (ومن قال الخ) كالشيخ الاشعرى ومن تبعه **قوله** (لم يجعله علة لرؤيته) وانما استدل به على صحة رؤيته تعالى بطريق الالزام للقائلين بالزيادة كما نقله الشارح قدس سره عن الآمدى فى مباحث الرؤية **قوله** (وقيام العلة بجزء الخ) اثبات الكلية المقدمة الممنوعة اعنى امتناع القيام بمحل آخر بضم مقدمات اخر يبطل كون محل العلة جزأ لمحل الحكم **قوله** (اذا قام العلم بجزء) اى العلم التصديقى بشئ معين فى وقت وقام الجهل المركب بذلك الشئ المعين بجزء آخر فى ذلك الوقت وانما قيد الجهل بالمركب ليكون العلة معنى موجود واعتبر اتحاد المتعلق والوقت اذ لا استحالة فى كون شخص عالما وجاهلا بالقياس الى شيئين ولا فى وقتين كمن اعتقد قيام زيد فى وقت ثم اعتقد انه ليس بقائم فى وقت آخر والحال انه قائم فى الوقتين **قوله** (لايقال هذا الخ) منع لابطلان التالى بسند انه لازم على تقدير محال وهو قيام العلم والجهل بجزئين معا والمحال يجوز ان يستلزم المحال **قوله** (لتضادهما الخ) والمانع وان كفاه مجرد جواز كونه تقدير محال الا انه لما كان ادعاؤه من غير دليل عليه مكابرة لاطراده فى كل قياس استثنائى يستثنى عنه نقيض التالى ايده بان بينهما تضادا باعتبار تضاد الحكمين بناء على المفروض المتنازع فيه وهو تعدى الحكم عن محل العلة **قوله** (جائز لذاته) يعنى انه ممكن فى ذاته فعلى تقدير وقوعه لوتعدى حكمهما الى الكل يلزم اجتماع الضدين **قوله** (امرا ممكنا) ان اراد انه على تقدير قطع النظر عن التعدى يكون قيام كل منهما ممكنا فى نفس الامر فممنوع وان اراد انه على ذلك التقدير يكون ممكنا عند التعقل حيث لم يحكم العقل بامتناعه فسلم لكن لايجدى نفعا لانه لابد من امكانه فى نفس الامر ليترتب عليه لزوم المحال فى نفس الامر **قوله** (وقولهم الخ) اعتذار عن ترك التعرض للجواب عن الاعتراض الثانى مع التعرض للجواب عما يوضحه **قوله** (بان امتناع تعدى الحكم الخ) هذا الحكم اخص من المدعى لان المراد منه

ضروزى والتمثيل للتوضيح ولم يذكره المصنف لانه مر مثله فى بحث الوجود وشرع فى جواب الالزامات التى ذكرها الاستاذ بقوله (واما الفعل فلا يوجب لمحله حكما) ثبوتيا لان الفاعلية صفة اعتبارية (ولا العلم ونحوه) يوجب (لمتعلقه) حكما (والا كان للمعدوم) الممتنع (صفة ثبوتية) اذا تعلق العلم به كما اشرنا اليه ومن الظاهر المكشوف ان المعلوم قبل تعلق العلم به كهو بعد تعلقه به لم يتغير حاله فالمعلومية والمذكورية والمرادية وامثالها صفات اعتبارية ❊ المسئلة (الثالثة العلة وجودية باتفاقهم لكن اختلفت طرقهم فى بيانه) اى فى بيان كونها وجودية (فمنهم من ادعى الضرورة فان الكلام فى الحكم الثبوتى والعدم المحض والنفى الصرف لا يكون موجباله قطعا) بل لابد ان يكون موجب الحكم الثبوتى امرا وجوديا وهذا هو الطريق المعول عليه (ومنهم من احتج عليه بوجوه ❊ الاول لو جاز العالمية بعلم معدوم لزم الجاهلية بجهل معدوم) اذ لا مزية لاحدهما على الآخر (فاذا عدما) اى العلم والجهل (عن محل كان) ذلك المحل (عالما جاهلا) معا (قلنا النزاع فى ثبوت الصفة العدمية لا فى سلب الصفة) فانا ندعى انه يجوز ان يتصف محل بصفة عدمية ويكون ذلك موجبا لحكم ثبوتى فى ذلك المحل لا انه يجوز ان تسلب صفة عن محل ويكون ذلك السلب موجبا له حكم تلك الصفة فانه ظاهر البطلان وما ذكرتموه من هذا القبيل مع انه غير تام فى نفسه واليه اشار بقوله (وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين اذ عدم العلم جهل وعدم الجهل علم وبينهما) اى بين العلم والجهل (تضاد) وتناف

❊ سيالكوتى ❊

امتناع تعدى الحكم عن محل قام به الصفة كعالمية زيد بعلم عمرو والمدعى امتناع تعدى الحكم عن محل العلة مطلقا سواء كان له محل اولا ولذا تعرض فى الاحتجاج لنفى كون العلة قائمة بنفسها فاقيل ان دعوى الضرورة تنافى الاحتجاج وهم **قوله** (والتمثيل للتوضيح) لا للاثبات فالمناقشة بانه لا يصحح الكلية مكابرة **قوله** (لانه مر مثله الخ) حيث انه ذكر قال بعض الفضلا ان اشتراك الوجود بديهى ومنعه مكابرة وللتفاوت بينهما فى البيان واتحادهما فى المقصود زاد لفظ مثله **قوله** (صفة اعتبارية) اذ لو كانت موجودة لزم تسلسل الفاعليات **قوله** (حكما) اى ثبوتيا **قوله** (العلة وجودية) اى موجودة فى الخارج كما يدل عليه الوجوه الثلثة والمعارضة **قوله** (بل لابد الخ) اضرب عما فى المتن لان عدم كون العلة نفيا صرفا لا يستلزم كونها موجودة لجواز ان يكون امرا ثابتا **قوله** (امرا وجوديا) اى موجودا بناء على امتناع تعليل الحال بالحال لان العلة لابد ان تكون اقوى فى الثبوت من المعلول كما مر فى تفاريع القول بالحال انهم قسموا الحال الى معلل بصفة موجودة والى غير معلل وان مانقل من ابى هاشم من تعليل الحال بالحال لم يثبت بل نقل عنه ماينفيه **قوله** (اذ لا مزية لاحدهما) اى العلم والجهل على الآخر لكون كل منهما معدوما فاذا جاز ان يكون العلم المعدوم علة لامر ثبوتى اعنى العالمية لزم كون الجهل الذى هو معدوم لكونه عبارة عن عدم العلم علة للحكم العدمى وهو الجاهلية لكونه عبارة عن عدم العالمية بطريق الاولى بخلاف ما اذا قلنا ان العلم الموجود علة للعالمية الثابتة فانه حينئذ لا يلزم كون الجهل علة للجاهلية لمزية العلم على الجهل من حيث الوجود فيجوز ان يكون علة بخلاف الجهل فانه معدوم ولا يصلح علة لشئ **قوله** (فاذا عدما) بناء على ان المتقابلين يمتنع اجتماعهما لا ارتفاعهما **قوله** (كان ذلك المحل عالما جاهلا) بناء على عدم الفرق بين علمه لا ولا علم له **قوله** (قلنا الخ) حاصله انه فرق بين لا علم له وعلمه لا والنزاع فى الثانى دون الاول **قوله** (وايضا فلا نسلم اجتماع الخ) يعنى ان مقدم الشرطية اعنى قوله فاذا عدما محال فيجوز ان يستلزم المحال اذ عدم كل منهما يستلزم وجود الآخر فلا يمكن اجتماع عدميهما **قوله** (وتناف) حمل التضاد على المعنى اللغوى ليتم التقريب

قوله فلا يوجب لمحله حكما) قيل الاولى ان يترك لفظ لمحله لان ظاهر متمسك الاستاذ ان الفعل يوجب عندكم لغير محله حكما ثبوتيا كما لا يخفى اللهم الا ان يكون مراده ان الفعل لا يوجب لمحله حكما ثبوتيا فضلا عن ان يفيده لغير محله

قوله لان الفاعلية صفة اعتبارية) اى غير ثابتة فى الخارج لانها غير موجودة فيه اذ لا ينافى كونها حكما ثبوتيا

قوله العلة وجودية باتفاقهم) ظاهر قوله فان الكلام فى الحكم الثبوتى والعدم المحض والنفى الصرف لا يكون موجباله يدل على ان المراد بالوجودى هو الثابت لا الموجود ويدل عليه ايضا قوله باتفاقهم لان اباهاشم يجوز تعليل الحال بالحال والحال ليس بموجود بل ثابت الا ان الدليل الثانى والثالث يدلان على وجوب وجود العلة لا لمجرد ثبوتها اللهم الا ان يقال الدال على الوجود دال على الثبوت المدعى وجوب تحققه فى العلة اتفاقا غاية مافى الباب ان البعض لم يقتصر على ادعاء وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود ايضا فتأمل

قوله وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين) فيه بحث لان الظاهر ان كلامهم فى العلم والجهل المركب ويجوز اجتماع عدمهما

قوله تضاد وتناف) فسر التضاد بالتنافى الذى هو اعم ليمكن حمله على المذهبين وهما كون التقابل بينهما تقابل التضاد وتقابل العدم والملكة

فا ن قلت نحن نقول لوجاز ان تكون العالمية معللة بعلم عدمي لجاز ان تكون الجاهلية معللة بجهل عدمي فاذا اجتمع هذان العدميان في محل كان عالما جاهلا بشئ واحد من جهة واحدة قلت لانسلم انه اذا كان مسمى العلم عدميا وموجبا لكون محله عالما كان مسمى الجهل ايضا عدميا موجبا لكون محله جاهلا سلمناه لكن لانسلم امكان اجتماع هذين العدمين مع ماينهما من التقابل ولاسبيل الى الدلالة على هذا الامكان اصلا ❁ الوجه (الثاني شرط العلة قيامها بالمحل) الذي يوجب له الحكم (ولايتصور في العدم) قيامه بمحل حتى يوجب له حكما ثبوتيا (قلنا ان اردت بالقيام) اى قيام الامر الذي هوالعلة بالمحل (وجوده له) مثل وجود الاعراض الموجودة لمحالها (ففيه النزاع) لان معنى كلامك حينئذ هوأن العلة يجب ان تكون صفة موجودة قائمة بمحل الحكم (اواتصافه به) يعني وان اردت بالقيام اتصاف المحل بالامر الذي هو العلة (فقد يتصف) المحل الموجود (بالعدمي) كاتصاف زيد بالعمى فجاز ان تكون العلة عدمية قائمة بمحلها بهذا المعنى ❁ الوجه (الثالث) العلة موجبة للحكم و (الايجاب صفة ثبوتية لان نقيضه) وهو اللا ايجاب (عدمي) لصدقه على المعدومات فاذن لابد ان تكون العلة موجودة ليمكن اتصافها بالايجاب الوجودي (قلنا قدعرفت مافيه) وهو ان النقيضين يجوز ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي دون الصدق (فان قيل) على سبيل المعارضة ان العلم يوجب لمحله كونه عالما باتفاق مثبتي الاحوال فنقول (الموجب للعالمية اما وجود العلم فيكون كل وجود كذلك) لاتحاد مسمى الوجود في الكل هذا خلف (اوالعلم مع الوجود فتتركب العلة وهو باطل اتفاقا) من القائلين بالحال (اوالعلم) اى كونه علما (وانه حال فليس بموجود) فثبت ان العلة قدلاتكون موجودة (قلنا) الموجب للعالمية هو (العلم الذي هو موجود وفرق بينه وبين العلم مع الوجود) وبينه وبين كونه علما ❁ المسئلة (الرابعة العلة العقلية) التي كلامنا فيها دون العلة الشرعية (مطردة) يستلزم وجودها وجود حكمها (اى كلما وجدت) العلة (وجد الحكم) على سبيل اللزوم وامتناع التخلف (وهذا) اعني وجوب الاطراد

قوله فان قلت نحن نقول الخ) هذا اشارة الى رد الجواب الاول بانه ليس بصحيح اذ يمكن تقرير الكلام هكذا والافلا جهة له اصلا لان جوابه قد فهم بل صرح به في قوله وايضا فلا نسلم الخ

قوله شرط العلة قيامها بالمحل الذي يوجب له الحكم) هذا مبني على ماهوالمختار ولاينهض دليلا على من قال بالتعدي في توابع الحيوة كعامة المعتزلة الا ان يحال على المقايسة فلوابقى المحل على اطلاقه كما في عبارة المتن لاينهض دليلا لهم ايضا لكن ينهض دليلا للبصرية بين الذين لايشترطون المحل اصلا

قوله فيكون كل وجود كذلك) مبني على ان المتكلمين القائلين باشتراك الوجود وتواطؤه يقولون بتماثل الوجودات

قوله وانه حال فليس بموجود) قداشرنا في صدر البحث الى ان المراد بالوجودي في عنوان البحث الثابت لا الموجود في الخارج والحال ثابت فلا يتجه المعارضة بالنظر اليه اصلا الا ان يورد على مدعي الوجود ايضا

❁ سيالكوتي ❁

اذ تحقق التضاد لايقتضي امتناع ارتفاعهما بخلاف التنافي **قوله** (فان قلت الخ) تحرير للاستدلال المذكور بحيث يندفع المنعان وحاصله الاستدلال بالعلم والجهل المركب يعني لوجاز تعليل العالمية بالعلم المعدوم لجاز تعليل الجاهلية بالجهل المركب المعدوم اذلافرق بين العالمية والجاهلية لكون كل منهما حكما ثبوتيا ولابين علتيهما لكونهما معدومين فاذا اجتمع هذان العدميان اى اتصف محل واحد بهما لزم كونه عالما وجاهلا معا فاندفع المنع الاول لاعتبار ثبوتهما لشئ واحد والثاني لعدم كون احدهما عدما للآخر **قوله** (قلت لانسلم الخ) حاصله انه حينئذ يكون الشرطية اتفاقية اذلاعلاقة بين المقدم والتالي بخلاف مااذا اعتبر الجهل البسيط فانها حينئذ تكون لزومية كما عرفت مع ورود المنع الثاني لان العلم والجهل متقابلان وان لم يكن احدهما عدما للآخر **قوله** (شرط العلة قيامها الخ) بناء على ماثبت من امتناع تعدي الحكم عن محلها **قوله** (يعني وان اردت الخ) اشارة الى ان كلمة او للتخيير بين ارادتيهما فيؤل الى معنى الواو **قوله** (فيكون كل وجود كذلك) فيه منع ظاهر **قوله** (اى كونه علما) اى حقيقة العلم عبر عنها بصفتها النفسية كما هو الشائع في عباراتهم **قوله** (العلة العقلية التي كلامنا فيها) اى علة الحال لاالعقلية مطلقا اعني مايكون عليتها بحسب العقل فانها لايجب ان تكون مطردة ومنعكسة الا ان تكون موجبة **قوله** (دون العلة الشرعية) بيان لفائدة التقييد بالعقلية **قوله** (يستلزم وجودها) يعني ان معنى الاطراد الاستلزام في الوجود وماذكر من الشرطية بيان للاستلزام اقيمت مقامه وكذا

(ممالاخلاف فيه اصلا) بين مثبتي الاحوال (ومنعكسة) يستلزم عدمها عدم حكمها (اي كلما انتفت العلة انتفى الحكم ولاخلاف فيـه) اى فى الانعكاس ووجوبه (فى الاحوال الحادثة) فانه مهما انتفى العلم والقدرة عن واحد منا انتفى عنه العالمية والقادرية اتفاقا من مثبتي الاحوال (واوجبه) اى الانعكاس (الاصحاب فى) الاحوال (القديمة) ايضا فلم يجوزوا عالمية البارى وقادريته بلا علم وقدرة (ومنعه المعتزلة) وقالوا الله تعالى عالمية وقادرية بلا علم وقدرة (و يلزمهم) احد امرين (اما تعليل العالمية بغير العلم) كالقدرة مثلا وهو ضرورى البطلان اذ نعلم قطعا ان غير العلم من الصفات سواء كانت مشروطة بالحياة اولا لا توجب كون محلها عالما (اوثبوتها من غير علة) وهو ايضا باطل لانه اذا جاز ثبوت العالمية بلا علم ولاعلة مغايرة له جاز ان تكون العالمية الثابتة مع وجود العلم غير معللة به كما كانت ثابتة مع عدمه وهذا خروج عن المعقول ومخالف لما هو مسلم عند الخصم واليه اشار بقوله (فجاز فى المقارنة فى العلم) اى فجاز الثبوت بلاعلة فى العالمية المقارنة لوجود العلم فلا تكون معللة به وعلى هذا فالاظهران يقال للعلم الا انه قصد المبالغة فى المقارنة ولما كان اللازم من عدم الانعكاس جواز ان يكون الحكم المقارن للعلة غير ثابت بها قال الاصحاب كل علة لا تكون منعكسة فهى غير مطردة ايضا واما قوله (وسيأتى تمامه فى بحث الصفات) فاشارة الى ماذهبوا اليه من ان الاحكام القديمة واجبة والواجب لايعلل سواء وجدت العلة اولم توجد والى جوابه الذى فصله هناك ❊ واعلم ❊ ان كل علة مطردة منعكسة وليس كل مطرد منعكس علة كالمعلول والمتضايفين) وذلك لان الاطراد و الانعكاس شرط العلة وليس يلزم من وجود الشرط وجود المشروط (لايقال) اذا كان المعلول مطردا منعكسا كالعلة كان بينهما ملازمة من الطرفين (فبماذا تمتاز العلة عن غيرها) وكيف يعرف ان العلم مثلا علة للعالمية دون العكس مع تلازمهما ثبوتا وانتفاء (لا نا نقول) تمتاز العلة عن غيرها (بضرورة العقل) فانا نعلم علما ضروريا ان العلم يوجب كون محله عالما ايجابا يصدق معه وجد العلم فاوجب كون محله عالما ولايصدق عكسه وهو ان يقال ثبت كون المحل عالما فاوجب له العلم ونعلم بالضرورة ايضا (او بدليل آخر) يرشدنا الى تمييز العلة عما يشاركها فى الاطراد والانعكاس ❊ المسئلة (الخامسة ايجاب العلة) لمعلولها (لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا) من القائلين بثبوت الحال وهذا حكم ضرورى (فانه لايتصور علم بلا عالمية) يعنى اما اذا علمنا قيام العلم بمحل علمنا كونه عالما بلا توقف

❊ سيالكوتي ❊

الحال فى الانعكاس **قوله** (ممالاخلاف فيه) لان الايجاب مأخوذ فى مفهوم العلة **قوله** (بلاعلم وقدرة) اى زائدة على ذاته تعالى بل تلك الصفات نفس ذاته تعالى **قوله** (قصد المبالغة) فان مقارنة الظرف مع المظروف اشد من مقارنة المجاورة **قوله** (فاشارة الى ماذهبوا اليه) اى المعتزلة **قوله** (والى جوابه الخ) قال المصنف فى المرصد الرابع فى الصفات الوجودية الثانى اى من احتجاجات المعتزلة على نفى الصفات عالميته وقادريته واجبة فلايحتاج الى الغير والجواب ان القابلية عندنا ليست امرا وراء قيام العلم فيحكم بانها واجبة وان سلم فالمراد بوجوبها ان كان امتناع خلو الذات عنها فذلك لايمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا وان اردتم انها واجبة لذاتها فبطلانه ظاهر انتهى وفيه ان مرادهم انها مقتضى ذاته تعالى كوجوده تعالى فلايحتاج الى غير ذاته تعالى **قوله** (ولايصدق عكسه) عطف على يصدق معه اى ايجاب العلم للعالمية يصدق معه الحكم المذكور ولايصدق معه عكسه فالعلم بعدم صدق العكس مستفاد من ذلك العلم الضرورى نعم عدم صدق العكس المذكور بالضرورة من غير استفادة من ذلك العلم الضرورى ومن لم يفهم قال ان قوله ولايصدق مستأنف منقطع عماقبله والالكان داخلا فى حيز العلم الضرورى السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة ايضا مستدركا

قوله وقالوا الله تعالى عالمية وقادرية بلاعلم وقدرة) فان قلت المعتزلة قائلون بالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات لكنهم قالوا بانها عين الذات فلا يلزم منع الانعكاس من كلامهم قلت سيحقق الشارح فى الموقف الخامس ان مآل كلامهم نفى الصفات مع حصول آثارها من الذات فعدم الانعكاس ثابت تحقيقا فان قلت بهذا يظهر ان اللازم لهم هو الامر الثانى لانهم لم يقولوا بالصفات لم يلزمهم تعليل العالمية بغير العلم من الصفات قلت المراد لزوم احد الامرين بالنظر الى نفس الامر لا الى مذهبهم .

قوله ولاعلة مغايرة الخ) لايخفى انه اذا جاز ثبوت العالمية بلاعلم يلزم جواز كون العالمية الثابتة مع وجود العلم غير معللة به سواء جوز ثبوتها بلا علة قطعا ام لا فتأمل

قوله والواجب لايعلل الخ) هذا عند ابى هاشم واتباعه واما هؤلاء فيقولون الاحوال الاربعة مع وجوبها معللة بحالة خامسة هى الالوهية

قوله ولايصدق عكسه) هذا مستأنف منقطع عما قبله والالكان داخلا فى حيز العلم الضرورى السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة ايضا مستدركا

على العلم بشيء آخر اصلا وهو المراد بقوله (سواء علمنا الشرط ووجوده ام لا) فلو كان ايجاب العلم للعالمية مشروطا بشرط لم يمكن لنا الجزم بالعالمية الا بعد تصور ذلك الشرط والتصديق بوجوده (فان قيل اقتضاء العلم العالمية مشروط بقيام العلم بالمحل و) مشروط ايضا (بالحياة وانتفاء اضداده) اى اضداد العلم (قلنا هذه شروط وجوده) فان وجود العلم فى نفسه مشروط بهذه الامور (والكلام فى شروط تأثيره) وايجابه للعالمية والفرق بين شرط وجود العلة وبين شرط اقتضائها لمعلولها بعد وجودها مما لا سترة به ❊ المسئلة (السادسة لا توجب العلة الواحدة حكمين مختلفين وقد اختلف فيه) فجوز بعضهم هذا الايجاب ومنعه آخرون والمختار هو التفصيل الذى اشار اليه بقوله (واعلم انه ان جاز الانفكاك) بين الحكمين اما من جانب واحد او من الجانبين (كالعالمية بالسواد و) العالمية (بالبياض) فانهما حكمان يجوز انفكاك كل منهما عن الآخر (امتنع) تعليلهما بعلة واحدة (والا لزم عدم الانفكاك او عدم الاطراد) وذلك لانه اذا وجد تلك العلة فان وجب ثبوت كل من الحكمين كانا متلازمين والمقدر خلافه وان لم يجب بل جاز انتفاء احدهما مع ثبوت تلك العلة كانت تلك العلة غير مطردة (قيل ههنا اشكالان الاول لله علم واحد وعالمية متعددة) بحسب تعدد المعلومات (اذ كونه عالما بالسواد غير كونه عالما بالبياض) ولهذا لا يسد احدهما مسد الآخر فهذه العالميات التى لا تتناهى معللة بعلة واحدة هى ذلك العلم الواحد الثابت له تعالى (قلنا التزمه القاضى) وقال عالميته تعالى متعددة مختلفة وهى مع ذلك معللة بعلة واحدة ورده الآمدى بان القاضى لما اعترف بان كون الرب عالما بسواد محل معين مخالف لكونه عالما ببياضه مع تعذر الاجتماع بينهما لزمه من تعليلهما بعلة واحدة اما اجتماعهما معا واما عدم اطراد تلك العلة (واثبت) ابو سهل (الصعلوكى) من الاشاعرة لله تعالى (علوما غير متناهية) كل واحد منها علة لعالمية واحدة ورد بانه مخالف لمذهب الشيخ والائمة ولما سيأتى من البرهان على امتناع تعدد علمه تعالى (واما نحن فنمنع تعدد العالمية وانما التعدد فى تعلق العلم) الواحد (او) تعلق (العالمية) الواحدة بحسب تعدد المعلومات ولا محذور فى تعدد التعلقات فى حقه تعالى (واما فى الشاهد فالعلم متعدد) بتعدد المعلومات والعالمية متعددة بتعدد العلوم ❊ الاشكال (الثانى الحياة توجب صحة العالمية و) صحة (القادرية) فقد اوجبت علة واحدة حكمين مختلفين (قلنا) الحياة (شرط) لوجود المصحح فهى شرط لوجود العلة (لا علة) موجبة للصحتين

قوله فان قيل اقتضاء العلم الخ) هذا معارضة البديهة بالبديهة او منع لبديهة الحكم السابق فى المآل فلا يرد ان الحكم ضرورى ولا وجه لمنع الضرورى

قوله واثبت الصعلوكى) يرد عليه لزوم حدوث علمه تعالى او عدم اطراد العلم فان قال بقدم العلم والعالمية وحدوث تعلقهما لزم استدراك القول بعدم تناهيهما بل بتعدد كل منهما

قوله واما فى الشاهد فالعلم متعدد) وجه القول بوحدة العلم مع تعدد المعلومات فى الغائب وبتعدده مع تعددها فى الشاهد سيجيء فى بحث العلم

❊ سيالكوتى ❊

قوله (والمقدر خلافه) فيه بحث لان المقدر عدم التلازم بالنظر الى ذاتهما وهو لا ينافى التلازم بالنظر الى العلة قوله (قيل ههنا اشكالان الخ) ايرادهما بين شقى التفصيل اشارة الى ورودهما على الشق الاول منه وفى لفظ ههنا اى فى ان العلة لا توجب حكمين مختلفين اشارة الى ورودهما على نفى الايجاب مطلقا وكذلك عدم تقييد العالميات بما يجوز الانفكاك بينهما اشارة الى الامرين قوله (مع تعذر الاجتماع بينهما) لتعذر الاجتماع بين متعلقيهما قوله (لزمه من تعليلهما الخ) لايجاب العلة لكل واحد منهما من غير توقف على امر آخر قوله (او تعلق الخ) على سبيل منع الخلو قوله (ولا محذور الخ) لكونها امورا اعتبارية لا يجرى التطبيق فيها قوله (الاشكال الثانى) جعل كل واحد من صورتى النقض اشكالا برأسه لكون جواب كل منهما مخالفا لجواب الآخر قوله (شرط لوجود العلة) اى العلم والقدرة واطلاق المصحح على العلة لما سيجيء فى بيان الفرق ان العلة مصححة اتفاقا اى مؤثرة فى صحة المعلول وموجبة لها لا ينقال يلزم الاشكال فى العلة لكونها موجبة للحكم ولصحته لان ايجابها للصحة ليس الا تبع ايجابها للحكم بناء على امتناع انفكاك صحة الحكم عن ثبوته قوله (لا علة موجبة للصحتين) لتوقفهما على انتفاء اضداد العلم بواسطة توقف العلم عليه نعم انها موجبة لصحة العلم والقدرة وليس يلزم من ايجابها

هـذا ان جاز الانفكاك بين الحكمين (واما ان امتنع الانفكاك) بينهما (كالعالمية بالسواد و) العالمية (بالعلم بها) اى بالعالمية الاولى فانهما متلازمتان لايجوز الانفكاك فى شئ من الجانبين (فقال امام الحرمين يجوز الامران) فلايحكم فيها اى فى الاحكام المتلازمة باتحاد العلة ولابتعددها الا بدلالة السمع على احدهما (و) قال (الآمدى) الحق التفصيل وهو انه يجوز الامران (فى الشاهد) اذا كانت الاحكام المتلازمة (من جنس واحد) كالعالميات (ويمتنع) ذلك (فى) الاحكام (المختلفة) الاجناس فى الشاهد بل يجب تعليلها بعلل متعددة (و) اما فى (الغائب) فان كان احكامه من اجناس مختلفة وجب تعليلها بعلل متعددة كما فى الشاهد وان كانت من جنس واحد فقد سبق ان عالميته تعالى واحدة معللة بعلة واحدة وانما التعدد والاختلاف فى التعلق والمتعلق فقط وكذا الحال فى القادرية ونحوها ❋ المسئلة (السابعة لايثبت حكم) واحد (بعلتين عكس الاول) وهو انه لايثبت حكمان بعلة واحدة واثبات الحكم الواحد بالعلل المتعددة اما على الجمع او البدل او التركيب والكل باطل (اما على الجمع فلانه استغنى بكل عن كل كامر) فى ان الواحد بالشخص لايعلل بعلتين (ولان العلتين اما مثلان اوضدان فلايجتمعان) فى محل واحد فلا تكونان موجبتين لحكم واحد فيه (او مختلفتان فيجوز افتراقهما) فاذا ثبت احدى العلتين دون الاخرى فان انتفى الحكم (فلااطراد) للعلة الثانية وان ثبت فلاانعكاس للعلة المنتفية وقد يمتنع جواز الافتراق بين المختلفتين قال الآمدى والمختلفان لابد ان يختلف احكامهما فانا نعلم بالضرورة ان قيام العلم بالذات يوجب كونها عالمة لاقادرة وقيام القدرة بها يوجب عكس ذلك (واما على البدل فللضرورة انه لايجوز تعليل العالمية بالعلم مرة وبالقدرة اخرى) وهذا التمثيل تنبيه على حكم كلى ضرورى (فان قيل العالمية معللة على سبيل البدل (بعلم الله وبعلمنا وهى حكم واحد قلنا لامخالفة بين العلمين الابعارض) كالقدم

❋ سيالكوتى ❋

لصحتهما كونها موجبة لصحة العالمية والقادرية لتوسط العلم والقدرة بينهما **قوله** (هذا ان جاز الخ) قدر المعطوف عليه مع كونه مذكورا سابقا لبعد العهد **قوله** (والعالمية بالعلم بها) اى العالمية بالعالمية حال كونها مقارنة وملابسة بالعلم بالعالمية الاولى زاد لفظ العلم ليصح كون العالمية الثانية من قبيل الاحوال فان علة الحال لابد ان تكون صفة موجودة عند الجمهور **قوله** (فانهما) اى العالميتين متلازمتان بناء على ماسيجئ من امتناع انفكاك العلم بالشئ عن العلم بالعلم به **قوله** (يجوز الامران) وهو ان يكون كلتا العالميتين معللة بالعلم بالسواد وان يكون الاولى معللة بالعلم بالسواد والثانية بالعلم بالعالمية الاولى **قوله** (فى الاحكام المختلفة الاجناس) وان كانت متلازمة كالمريدية والقادرية **قوله** (وجب تعليلها) لان اختلاف المعلول يستدعى اختلاف العلل **قوله** (فقد سبق الخ) يعنى ليس فيه تعدد العالمية **قوله** (على الجمع) اى كل واحدة منهما مؤثرة فيه فى زمان واحد وعلى البدل بان يكون كل واحدة منهما مؤثرة فيه لافى زمان واحد او على التركيب بان يكون بمجموعهما مؤثرا فيه مع كون كل منهما كافية فى ايجابه كما قال الاستاذ فى فعل العبد من ان المؤثر فيه مجموع قدرة الله وقدرة العبد وان كانت قدرة الله كافية فى وجوده فاندفع ما قيل انه حال التركيب يكون كل منهما غير موجبة للمعلول فلا يكون علة لانهما مايوجب المعلول **قوله** (فلاتكونان موجبتين الخ) بناء على مامر من وجوب قيام العلة بمحل الحكم وامتناع التعدى **قوله** (وقد يمتنع الخ) بناء على جواز التلازم بين المختلفين **قوله** (لابد ان يختلف احكامهما) فلايجوز ايجابهما لحكم واحد والالزم ايجاب كل واحدة من المختلفتين بحكمين المتفق والمخالف **قوله** (العالمية) اى المطلقة مع قطع النظر عن خصوصية المحل والتعلق **قوله** (على سبيل البدل) فانها كانت فى الازل معللة بعلمه تعالى ثم صارت معللة بعلمنا **قوله** (قلنا الخ) يعنى لانسلم ان علة العالمية المطلقة متعددة بل واحدة هى حقيقة العلم المتحدة فى الواجب

قوله كالعالمية بالسواد والعالمية بالعلم بها) هذا على مذهب امام الحرمين حيث قال العلم بالشئ يستلزم العلم بالعلم والافجواز الانفكاك بين العالميتين مما لاشك فيه والقول بان المراد عالمية الله تعالى فامتناع الانفكاك ظاهر مردود بان لاتعدد فى عالميته تعالى عند غير القاضى وابى سهيل واطلاق العالميتين باعتبار تعلق العالمية الواحدة بعيد جدا ثم الظاهر ان العلم فى قوله بالعلم بها مقحم مستدرك

قوله اوالتركيب) لايخفى ان العلة على تقدير التركيب مجموع الامرين فليس فى هذه الصورة تعليل حكم واحد بعلتين بل بعلة مركبة والظاهر ان المدعى لزوم بساطة العلة كوحدتها الا ان الكلام فى جعل هذا الشق قسما من التعليل بالعلل المتعددة فكأنه اراد بالعلل مايشمل الناقصة

قوله فلاتكونان موجبتين لحكم واحد فيه) مبنى على هو المختار من ان العلة لابد من ثبوتها لمحل الحكم وقدمر الكلام فيه

قوله فلااطراد) انما اقتصر المصنف على ذكر لزوم عدم الاطراد بناء على ماقاله الشارح فى المسئلة الرابعة من ان عدم الانفكاك يستلزم عدم الاطراد

قوله قال الآمدى والمختلفان الخ) هذا جار فى الضدين ايضا

قوله فان قيل العالمية معللة على سبيل البدل الخ) اى جاز التعليل بداهة فان العالمية يجوز عقلا ان يوجد بعلمنا مع قطع النظر عن علم الله تعالى وبالعكس

قوله قلنا لامخالفة بين العلمين الخ) يتجه عليه ان علمنا عرض وعلم الله تعالى ليس بعرض فالاختلاف فى الحقيقة ظاهر ولهذا قال الشارح وان سلم الخ

والحدوث والعلة هو العلم المتحد فيهما مع قطع النظر عن العوارض المختلفة وان سلم اختلاف العلتين في الحقيقة منع اتحاد العالميتين فيهما (واما على سبيل التركيب فلان حقيقتهما حال الانفراد والاجتماع واحدة فاذا لم تؤثرا) في الحكم (منفردتين) كما هو المفروض (لم تؤثرا) فيه (مجتمعتين) وذلك لان اقتضاء العلة للحكم انما هو لذاتها لا باعتبار امر خارج عنها ولا شك ان اجتماعها مع غيرها لا يخرجها عن مقتضى ذاتها وفيه منع ظاهر لان المقتضي حينئذ هو المجموع لا كل واحدة فلا يلزم خروج شيء منهما عن مقتضاه بحسب ذاته (ولان الصفات المختلفة لها احكام مختلفة ضرورة) كما نبهنا عليه نقلا عن الآمدي واذا علل حكم واحد بمجموع وصفين لم يكن هناك اختلاف في احكامهما ❊ المسئلة (الثامنة في الفرق بين العلة والشرط) على رأي مثبتي الاحوال (وهو من وجوه) تسعة (الاول العلة مطردة) فحيثما وجدت وجد الحكم قطعا (والشرط قد لا يطرد) فيوجد ولا يوجد معه المشروط (كالحياة للعلم ❊ الثاني العلة وجودية) كما مر (والشرط قد يكون عدميا كانتفاء الضد وهو مختار القاضي) فانه قال لا يمتنع ان يكون الشرط عدميا كانتفاء اضداد العلم بالنسبة الى وجوده اذ لا معنى للشرط الا ما يتوقف المشروط في وجوده عليه لا ما يؤثر في وجود المشروط حتى يمتنع ان يكون عدميا وذهب بعضهم الى ان الشرط لا بد ان يكون وجوديا (❊ الثالث قد يكون) الشرط (متعددا) بان يكون لمشروط واحد شروط يلزم انتفاؤه بانتفاء كل واحد منها كالحياة وانتفاء الاضداد بالنسبة الى وجود العلم (او مركبا) بان يكون عدة امور شرطا واحدا للمشروط (❊ الرابع الشرط قد يكون محل الحكم والعلة صفته) يعني ان محل الحكم لا يجوز ان يكون علة للحكم لانه لا يكون مؤثرا بل المؤثر فيه صفة ذلك المحل التي هي العلة كما عرفت لكن محل الحكم يكون شرطا للحكم من حيث يتوقف وجوده عليه (الخامس العلة لا تتعاكس) اي لا تكون العلة معلولة لمعلولها (بخلاف الشرط) فانه يجوز ان يكون مشروطا لمشروطه (اذ نشترط وجود كل من الامرين بالآخر قال به القاضي) والمحققون من الاشاعرة (ومنعه بعض اصحابنا

❊ سيالكوتي ❊

والممكن بناء على ان حقيقته صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به **قوله** (انما هو لذاتها) بناء على ما مر من امتناع توقف ايجاب العلة على شرط **قوله** (لا كل واحدة) هذا ممنوع لان الكلام في ان يكون كل واحدة منهما علة ولا يكون العلة علة الا ان تكون موجبة لمعلولها من غير توقف على شرط كما مر فالمنع الذي ذكره الشارح قدس سره مبني على الغفلة عن محل النزاع وهو ان مجموع العلتين الموجبتين بالاستقلال علة للحكم ولا شك في استلزامه تخلف مقتضى ذاتها عنها **قوله** (لم يكن هناك اختلاف في احكامهما) اذ لا يجوز ان يكون لعلة واحدة حكمان احدهما مخالف والآخر متفق **قوله** (في الفرق بين العلة والشرط) لما كان الحكم يدور مع الشرط في بعض الصور كما يدور بالعلة كالمريدية فانه يدور مع القدرة التي هي شرط لها كما يدور مع الارادة احتيج الى الفرق بينهما ثم انك قد عرفت انه يمتنع توقف ايجاب الحكم بعد وجود العلة على شيء فاهو شرط للحكم يكون شرطا لوجود العلة فلذا يتعرض في بعض الوجوه لشرط العلة وفي بعضها لشرط الحكم كما يظهر لك بالتأمل **قوله** (لا ما يؤثر الخ) اشارة الى ان القصر في قوله لا معنى للشرط الا ما يتوقف الخ اضافي فلا يرد منع الحصر **قوله** (لا بد ان يكون وجوديا) وانتفاء المانع كاشف عن الوجودي **قوله** (الشرط) اي بلا واسطة فظهر انقسامه الى المتعدد والمركب وعدم ورود ان اجزاء المركب ايضا شروط فيكون متعددا **قوله** (كما عرفت) من ان العلة صفة يوجب لمحلها حكما **قوله** (يكون شرطا للحكم الخ) اي من حيث يتوقف وجود العلة عليه وذلك اذا كانت العلة قائمة بمحل الحكم وكل ما هو شرط لوجود العلة شرط للحكم وقد لا يكون شرطا للحكم بناء على جواز كون العلة خارجة عن محل الحكم وانما قيد بالحيثية لامتناع توقف الحكم عليه لا من هذه الحيثية لامتناع توقف ايجاب العلة على شرط **قوله** (قال به القاضي) وعني بالتوقف المأخوذ في تعريف

قوله لم يكن هناك اختلاف في احكامهما) لم لا يجوز ان يكون للاجتماع حكم خاص **قوله** او مركبا) الفرق بينه وبين المتعدد مع ان الموقوف على المركب موقوف على كل من اجزائه فيتعدد الموقوف عليه ههنا ايضا ان التوقف ههنا بالذات على المجموع والتوقف على الاجزاء بالواسطة ولا كذلك الحال في المتعدد وايضا المركب ماهية واحدة ولا كذلك المتعدد المذكور **قوله** لانه لا يكون مؤثرا) لان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا بل لضرورة ان العالمية لا تعلل بغير العلم وهو ليس محلا لها

والحق جوازه ان لم يوجب تقدم الشرط) على المشروط بل يكتفى بمجرد امتناع وجود المشروط بدون الشرط (كقيام كل من اللبنتين) المتساندتين (بالاخرى) فان قيام كل منهما ممتنع بدون قيام الاخرى ومثل ذلك يسمى دور معية ولااستحالة فيه انما المستحيل دور التقدم (السادس الشرط قد لايبقى ويبقى المشروط) وذلك اذا توقف المشروط عليه في ابتداء وجوده دون دوامه (كتعلق القدرة) على وجه التأثير فانه شرط (الحدوث) ابتداء لادواما فلذلك يبقى الحادث مع انقطاع ذلك التعلق عنه واما العلة فهي ملازمة للمعلول ابدا اذ لاتحقق للعالمية بدون العلم في الحالين وكذا كل حكم بالقياس الى علته (السابع الصفة) التي تكون علة كالعلم مثلا (لهاشرط) كالمحل والحياة (وليس لها علة) فان العلم من قبيل الذوات وهي لا تعلل بخلاف الاحكام فالعلة لاتكون معلولة في نفسها والشرط قد يكون معلولا فان كون الحي حيا شرط لكونه عالما مع ان كونه حيامعلول للحياة (الثامن) الحكم (الواجب لم يتفق على عدم شرطه) بل اتفق على انه لا يوجد بدون شرط كالعالمية لله فانها مشروطة بكونه حيا وقداختلف في كون الحكم الواجب معللا بعلة (التاسع العلة مصححة) لمعلولها (اتفاقا وفي) كون (الشرط) مصححا لمشروطه (خلاف قال به القاضي كالحياة للعلم) فانه ذهب الى ان الحياة وان لم تكن علة للعلم بل شرطا له لكنها علة لتصحيحه ومؤثرة في صحته وموجبة له (ومنعه المحققون لجواز توقفه) اى توقف العلم في صحته (على شروط اخر) كانتفاء اضداده ووجود محله وحينئذ فلا يمكن ان تكون الحياة مستقلة بالتصحيح ولما كانت هذه المباحث معركا كلها في انفسها مبنية على اصل فاسد اعرضنا عن تفاصيلها والله الموفق

الموقف الثالث في الاعراض وفيه مقدمة ومراصد

خمسة (المقدمة في تقسيم الصفات) التي هي اعم من الاعراض وقد تؤخذ في تعريفه (الصفة الثبوتية)

سيالكوتي

الشرط عدم جواز وجوده بدون الموقوف عليه على مايجيء نقلا عن الاربعين في المقصد الاول في مباحث المتكلمين في الاكوان **قوله** (فان قيام كل منهما) اى القيام الخاص العارض لكل منهما ممتنع بدون القيام الخاص للاخرى بمعنى استلزام كل منهما للاخرى فما قيل لادور ههنا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى ليس بشيء **قوله** (مع انقطاع ذلك التعلق) اذ لو بقي تعلق التأثير لزم تحصيل الحاصل **قوله** (من قبيل الذوات) المراد من الذات مايقابل الحال اى من الامور الموجودة اصالة **قوله** (وهي لاتعلل) اذ العلة بالمعنى المذكور لايكون الا الاحكام **قوله** (بخلاف الاحكام) فانها تعلل **قوله** (والشرط قد يكون معلولا) ليس هذا داخلا في حيز الفاء لانه ليس مستفادا مما قبله بل معطوف على مجموع الفاء ومدخوله اى معنا مقدمة صادقة في نفس الامر وهي ان الشرط قد يكون معلولا فظهر الفرق بين علة الحكم وشرطه بان العلة لاتكون معلولة اصلا والشرط قد يكون معلولا وانما لم يكتف على مايستفاد من المتن لان وجود الشرط لعلة الحكم وعدم وجود العلة لها لايفيد الفرق بين علة الحكم وشرطه اذ الفرق انما يحصل بان يكون لاحدهما حكم لايكون لآخر **قوله** (بل اتفق الخ) اضرب عن عدم الاتفاق لانه يجامع الاختلاف فلا يحصل الفرق بخلاف الاتفاق **قوله** (وقد اختلف الخ) فان مثبتي الاحوال من الاشاعرة يعللونه بصفات موجودة ومن المعتزلة ينفونه سوى البهشمية فانهم يعللون الحال بالحال بناء على مانقل من ابي هاشم **قوله** (التي هي اعم الخ) ولذا لم يقل في تقسيمها وتقسيم الاعم قد يكون مما يتوقف عليه مباحث الاخص كما فيما نحن فيه فلذلك جعله مقدمة لها **قوله** (وقد يؤخذ) في تعريفها كما سيجيء في قولهم العرض ماكان صفة لغيره تأييد لكون الصفة اعم **قوله** (الصفة الثبوتية) اى مالا يكون

قوله كقيام كل من اللبنتين الخ) قد يقال لادور ههنا اصلا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى

قوله فان العلم من قبيل الذوات) الذوات ههنا في مقابلة الاحوال فانها قد تستعمل فيها

احترز بهذا القيد عن الصفات السلبية اذ لايجرى فيها التقسيم المذكور (عندنا) يعنى الاشاعرة (تنقسم الى) قسمين (نفسية وهى التى تدل على الذات دون معنى زائد) عليها (ككونها جوهرا اوموجودا وذاتا) اوشيئا وقد يقال هى مالايحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها ومآل العبارتين واحد (ومعنوية وهى التى تدل على معنى زائد على الذات كالتحيز) وهو الحصول فى المكان ولاشك انه صفة زائدة على ذات الجوهر (والحدوث) اذ معناه كون وجوده مسبوقا بالعدم وهو ايضا معنى زائد على ذات الحادث (وقبول الاعراض) فان كونه قابلا لغيره انما يعقل بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال بعبارة اخرى هى مايحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها وماذكرناه من تعريفى الصفة النفسية والمعنوية انما هو على رأى نفاة الاحوال منا وهم الاكثرون (وقال بعض) من اصحابنا كالقاضى واتباعه (بناء على الحال) الصفة (النفسية مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات) مع بقائها كالامثلة المذكورة فان كون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا ومتحيزا وحادثا وقابلا للاعراض احوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن تصور انتفائها مع بقاء ذات الجوهر (والمعنوية تقابلها) فهى مايصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد قسموا الصفة المعنوية الى معللة كالعالمية والقادرية ونحوهما والى غير معللة كالعلم والقدرة وشبههما ومن انكر الاحوال منا انكر الصفات المعللة وقال لامعنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته (واما عند المعتزلة فاربعة اقسام) اى الصفة الثبوتية تنقسم عندهم الى اقسام اربعة (الاول) الصفة (النفسية فقال الجبائى) واتباعه منهم (هى اخص وصف النفس) وهى (التى بها يقع التماثل) بين

❊ سيالكوتى ❊

السلب معتبرا فى مفهومه **قوله** (نفسية) اى منسوبة الى ذات الشئ ونفسه غير زائدة عليه فى الخارج **قوله** (تدل على الذات) دلالة الاثر على المؤثر لكونها مأخوذة من نفس الذات والمراد بالذات مايقابل المعنى اى مايكون قائما بنفسه **قوله** (دون معنى زائد الخ) اى لايدل على امر قائم بالذات زائد عليه فى الخارج وان كان مغايرا له فى المفهوم فلا يتوهم انه كيف لايكون دالا على معنى زائد على الذات مع كونها صفة ولهذا ظهر ان الصفات السلبية لاتكون نفسية لانه يستلزم ان يكون الذات عين السلوب فى الخارج **قوله** (مالايحتاج وصف الذات) اى توصيف الذات به الى ملاحظة امر زائد عليها فى الخارج بل يكون مجرد الذات كافيا فى انتزاعها منه ووصفه بها وبهذا المعنى ايضا لايجوز ان يكون السلوب صفات نفسية لاحتياجها الى ملاحظة معنى يلاحظ السلب بالنسبة اليه **قوله** (تدل على معنى زائد على الذات) اى تدل على امر غير قائم بذاته زائد على الذات فى الخارج ولاشك ان السلوب لاتدل على قيام معنى بالذات بل على سلبه **قوله** (بناء على الحال) فانه صفة قائمة بموجود فتكون دالة على معنى زائد على الذات فلايصح كونه صفة نفسية بذلك المعنى مع كون بعض افراده منها كالجوهرية واللونية والسوادية **قوله** (مالايصح توهم الخ) اى لايكون توهم الارتفاع صحيحا مطابقا للواقع ولذا لم يقل مالايتوهم فان التوهم ممكن بل واقع لكن خلاف مافى نفس الامر **قوله** (ولايمكن تصور انتفائها الخ) اى تصورا مطابقا للواقع فلاينافى ماتقرر من انه يمكن تصور انفكاك اللازم عن الملزوم وان كان المتصور محالا بخلاف الذاتى فان التصور فيه كالتصور محال **قوله** (الى اقسام اربعة) بتقسيمين الاول الصفة الثبوتية اما ان تكون اخص صفات النفس وهى الصفة النفسية اولا فهى اما ان تكون معللة بمعنى زائد على الذات فهى المعللة اولا تكون معللة كالعلم والقدرة منا والعالمية والقادرية للواجب تعالى فعلى هذا يتحقق الواسطة بين النفسية والمعنوية والثانى الصفة اما ان تكون حاصلة بتأثير الفاعل وهى الحدوث اوتابعة لها من غير تأثير متجدد فيها سواء كانت معللة بمعنى زائد اولا والصفات النفسية خارجة عن القسمين **قوله** (وهى التى الخ) زاد الشارح قدس سره لفظ وهى اشارة

قوله بناء على الحال) وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس كامر

قوله مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات) قد سبق توجيهه فى المقصد التاسع من مرصد الوحدة والكثرة فلينظر فيه

قوى اخص وصف النفس الخ) قيدنا فيما سبق ان المراد وصف لااخص منه لا انها اخص من جميع اوصاف النفس لتحقق الصفة النفسية فى المركبات التى فصلها يساوى نوعها لكن التماثل بالنوع فيخرج الفصل بقوله التى بها يقع التماثل وعلى هذا ينبغى ان يجعل وصف النفس اعم من الصفة النفسية حتى لاينافى قولهم بعدم جواز اجتماع صفتى النفس ثم ان قادرية الله تعالى وعالميته خارجة عن الاقسام الاربعة على تقسيم الجبائى الا ان يدرجها فى الصفة المعنوية ويقول بتعليلها بالالوهية كما يقول به ابنه ابوهاشم ثم الاجناس والفصول وكذا لوازم الماهية ايضا خارجة على تقسيمه من الاربعة ولايجدى ان يقال مذهبه ان الكل مشتركة فى الذات والحقيقة والتمايز بالاحوال فقط على ماسيجئ فى الالهيات لان الكلام فى الحيوان والناطق سواء عدا جنسا وفصلا ام لا الا ان يدرجها فى المعنوية ويقول بتعليل الحيوانية والناطقية بالانسانية ويجعل الانسانية صفة نفسية

المتماثلين (والتخالف) بين المتخالفين كالسوادية والبياضية (ولم يجوزوا اجتماع صفتى النفس) فى ذات واحدة ولم يجعلوا اللونية مثلا صفة نفسية للسواد والبياض (وقال الآخرون) من المعتزلة الصفة النفسية (هى الصفة اللازمة) للذات (فجوزوه) اى جوزوا بناء على ذلك اجتماع صفتى نفس فى ذات واحدة لان الصفات اللازمة لشئ واحد متعددة ككون السواد سوادا ولونا وشيئا وعرضا ويدخل فى ذلك كون الرب تعالى عالما وقادرا فانه لازم لذاته (واتفقوا) وفى نسخة المصنف واثبتوا (انها) اى الصفة النفسية (يشترك فيها الموجود والمعدوم) بمعنى انها تكون ثابتة للشئ فى حالتى وجوده وعدمه ❁ القسم (الثانى) الصفة (المعنوية فقال بعضهم) هى (الصفة المعللة) بمعنى زائد على ذات الموصوف ككون الواحد منا عالما قادرا (وقيل) الصفة المعنوية هى الصفة (الجائزة) اى غير اللازمة الثبوت لموصوفها ❁ القسم (الثالث) الصفة (الحاصلة بالفاعل وهى) عندهم (الحدوث وليست) هذه الصفة اعنى الحدوث صفة (نفسية اذ لا تثبت حال العدم) مع ان المعدوم الممكن عندهم متصف بكونه نفسيا (ولا) صفة (معنوية لانها لا تعلل بصفة) القسم (الرابع) الصفة (التابعة للحدوث) وهى التى لا تحقق لها فى حالة العدم ولا يتصف بها الممكن الا بعد وجوده (ولا تأثير للفاعل فيها) وهى منقسمة الى اقسام (فمنها) ماهى (واجبة) اى يجب حصولها لموصوفها عند حدوثه (كالتحيز وقبول الاعراض للجوهر) وكالحلول فى المحال والتضاد للاعراض وكايجاب العلة معلولها وقبح القبيح فان هذه كلها صفات واجبة الحصول لموصوفاتها عند حدوثها (ومنها) ماهى (ممكنة) اى غير واجبة الحصول لموصوفها عند حدوثه وهى اما (تابعة للارادة ككون الفعل) الصادر من العبد (طاعة او معصية) وتعظيما او اهانة فان الفعل قد يوجد غير متصف بشئ من ذلك اذا لم يكن هناك قصد وارادة وككون الامر امرا فان قول القائل افعل قد يوجد ولا يكون امرا اذا لم يكن قصد الى طلب الفعل (و) اما (غيرها) اى غير تابعة للارادة (ككون العلم ضروريا) فانه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة له لامكان تفاوت العلم بالنظرية والضرورية بالنسبة الى الاشخاص وليست ايضا تابعة للقصد والارادة (وبينهم خلاف فى تبعية الاتقان للعلم) او الارادة فقال بعضهم انه تابع للعلم وحده فان من تدرب بصنعة وحصل له فيها ملكة فقد يوجد منه فى بعض الاوقات من تلك الصناعة ما هو على غاية من الاحكام والاتقان بلا قصد وارادة فدل على استقلال العلم به وقال آخرون منهم ان المؤثر فى اتقان الفعل

❁ سيالكوتى ❁

الى ان الموصول مع الصلة خبر او قوله هى بيان لحكم الصفة النفسية لزيادة التوضيح وليست صفة تقييدية لاخراج شئ فان اخص وصف الشئ لا يكون الا ما يكون مأخوذا من تمام الماهية بخلاف المأخوذ من الجنس فانه اعم منه صدقا والمأخوذ من الفصل القريب فانه اعم مفهوما وان كان مساويا له من حيث الصدق كالناطقية والانسانية **قوله** (ولم يجوزوا الخ) لامتناع ان يكون لشئ واحد ماهيتان **قوله** (ولم يجعلوا الخ) وكذا القابضية والاولى التعرض لها **قوله** (الصفة اللازمة) وعلى هذا لا واسطة بين النفسية والمعنوية **قوله** (بمعنى انها الخ) لا بمعنى انها يتصف بها الموجود والمعدوم مطلقا كما يتبادر الى الفهم **قوله** (منا الخ) بخلاف عالمية الواجب تعالى وقادريته فانها غير معللة بمعنى زائد على الذات عندهم لنفيهم الصفات **قوله** (مع ان المعدوم الخ) لم يظهر لى فائدة هذه الضميمة مع ان الكلام تام بدونها لانه اذ لم يكن ثابتا حال العدم لم يكن عندهم صفة نفسية لانها ثابتة حالتى الوجود والعدم **قوله** (وهى التى لا تحقق الخ) بهذا يمتاز عن الصفة النفسية والحدوث **قوله** (ولا يتصف الخ) احتراز عن الوجود **قوله** (ولا تأثير الخ) اى اصالة **قوله** (وككون الامر امرا) اى كون الصيغة المخصوصة طلبا للفعل استعلاء **قوله** (تابعة لحدوث العلم) ولذا لا يتصف علم البارى بشئ من الضرورة والكسب

قوله يشترك فيها الموجود والمعدوم) فان قلت العالمية والقادرية ونحوهما من توابع الحيوة عندهم فلا يوصف بهما المعدوم مع انهم عدوها من الاحوال فكيف يصح الحكم بوجوب اشتراك المعدوم والموجود فى الصفات النفسية قلت هم يجوزون اتصاف المعدوم بالصفات المذكورة ولا ينافيه عدهم اياها من توابع الحيوة لان المعدوم عندهم متصف بالحيوة ولذا عده الرازى جهالة بينة كما سبق فى خاتمة المقصد السادس فى ان المعدوم شئ ام لا

قوله وقيل هى الصفة الجائزة) لا يخفى صدق هذا التفسير على القسم الرابع ولو على بعضه الا ان يعتبر قيد آخر يخرجه او يكتفى بالامتياز بالحيثيات

قوله ولا صفة معنوية لانها لا تعلل الخ) هذا التعليل يدل على انه اراد ان الحدوث ليس صفة معنوية بالاتفاق اى على التفسيرين والا فالظاهر انه على التفسير الثانى منهما اذ الظاهر ان المراد بالصفة الجائزة غير اللازمة فى حالتى الوجود والعدم والحدوث كذلك

قوله وكالحلول فى المحال والتضاد للاعراض) لا يصح الا بالنسبة الى بعض الاعراض لعدم الحلول فى الفناء على ما سيأتى الا عند بعض المعتزلة

قوله بلا قصد وارادة) قيل عدم القصد ممنوع غايته عدم الشعور به

هو الارادة بشرط كون الفاعل عالما به وقد اتفقوا على ان مايؤثر فيه العلم لافرق فيه بين العلم الضرورى وغير الضرورى لكن اختلفوا فيما يؤثر فيه الارادة فقال بعضهم المؤثر من الارادات ماكان مقدورا مخترعا للمريد دون ماكان منها ضروريا وقال الآخرون لافرق بين الارادتين كما لافرق بين العلمين (و) بينهم خلاف (في الحسن اهو مما يتبع الحدوث وجوبا) كالقبح فيكون من قبيل الواجبة (او) هو مما هو يتبع الحدوث مشروطا (بالارادة) فيكون من قبيل الممكنة التابعة للارادة

المرصد الاول في ابحاثه الكلية

الشاملة لجميع الاعراض (وفيه مقاصد * الاول في تعريف العرض اما) تعريفه (عندنا فموجود قائم بمتحيز) هذا هو المختار في تعريفه لانه خرج منه الاعدام والسلوب اذ ليست موجودة والجواهر اذ هي غير قائمة بمتحيز وخرج ايضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام بالغير هو الاختصاص الناعت او التبعية في التحيز والاول هو الصحيح كما ستعرفه وقال بعض الاشاعرة العرض ماكان صفة لغيره وهو منقوض بالصفات السلبية فانها صفة لغيرها وليست اعراضا لان العرض من اقسام الموجود ومنقوض ايضا بصفاته تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات (واما) تعريفه (عند المعتزلة فالموجود القائم بالمتحيز) وانما اختاروا هذا التعريف (لانه) اى العرض (ثابت في العدم عندهم) منفك عن الوجود الذي هو زائد على الماهية ولا يقوم بالمتحيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام به (ويرد عليهم الفناء) اى فناء الجوهر (فانه عرض عندهم) وليس على تقدير وجوده قائما بالمتحيز الذي هو الجوهر لكونه منافيا للجوهر فلا يندرج في الحد (ولا ينعكس) ايضا (على اصل من اثبت) منهم (عرضا لافي محل كابي الهذيل) العلاف (للكلام) فانه قال ان بعض انواع كلام الله لافي محل وكبعض البصريين القائلين بارادة قائمة لافي محل والامتناع من اطلاق لفظ العرض على كلام وارادة حادثين مما لايلتفت اليه (واما) تعريفه (عند الحكماء فماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اى في

سيالكوتي

قوله (ماكان مقدورا الخ) وارادتنا مقدورة مخترعة عندهم بناء على انهم فسروا الارادة بميل يتبع اعتقاد النفع لا بالصفة المرجحة فلا يرد انه لو كانت الارادة مقدورة لزم تسلسل الارادات قوله (كما ستعرفه) في بحث امتناع قيام العرض بالعرض قوله (وهو منقوض الخ) الا ان يخص كلمة ما بالموجود قوله (بصفاته الخ) فانهما ليست باعراض بناء على ان العرض قسم الحادث مع صدق التعريف عليها اذا قيل بالغيرية بين الذات والصفات والا فخارجة بقيد الغيرية قوله (ولا يقوم الخ) بناء على قولهم بان الثابت في العدم ذات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض فانه من خواص الوجود الا عند بعضهم فانهم قالوا باتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة وقدمر ذلك قوله (اى فناء الجوهر) فسره بفناء الجوهر اذ العرض لايبقى زمانين عندهم حتى يطرو الفناء كما سيجئ في المقصد الثالث من المرصد الثاني من موقف الجوهر قوله (والامتناع الخ) دفع لما يتوهم من ان خروجها لايضر لانه لايطلق العرض عليهما يعني ان عدم الاطلاق تأدبا لايوجب عدم دخولها فيه قوله (فماهية اذا وجدت الخ) اعلم انه قسموا الموجود الممكن الى الجوهر والعرض وعرفوا الجوهر بالموجود لافي موضوع ولما ورد عليهم الاشكال بانه يلزم ان لايكون الجواهر الحاصلة في الذهن جواهر لكونها موجودة في موضوع مع ان الجوهر جوهر سواء نسب الى الادراك العقلي او الى الوجود الخارجي قالوا المراد ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع اى لانعني به الشئ المحصل في الخارج الذي ليس في موضوع بل لو وجد لم يكن في موضوع سواء وجد في الخارج اولا فالتعريف شامل لها ثم انها اعراض ايضا لكونها موجودة بالفعل في موضوع ولا منافاة بين كون الشئ الواحد جوهرا وعرضا بناء على ان العرض هو الموجود في موضوع لا مايكون في موضوع اذا وجدت كذا قال المحقق الدواني في حواشيه القديمة في بحث

(محل)

قوله بشرط كون الفاعل عالما به) والافمجرد ارادة الفاعل اتقان فعله لايؤثر فيه

قوله ماكان مقدورا مخترعا للمريد) فان قلت ارادتنا ليست مقدورة لنا اصلا والا احتاج حصولها فينا الى ارادة اخرى وهكذا الى مالا يتناهى قلت هذا انما يلزم اذا فسرت بالصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع كما هو مذهب اهل السنة واما اذا فسرت بالميل التابع للاعتقاد بالنفع او بنفس ذلك الاعتقاد فيجوز ان تكون مقدورة ومخترعة كما سيجئ في بحث الارادة

قوله وهو منقوض بالصفات السلبية) وبالاعدام ايضا فاما ان يحال على المقايسة او يفسر الصفات السلبية بما يتناول الاعدام

قوله اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات) واما اذا لم يقل بذلك فيخرج بقيد الغير وهذا انما يصح اذا خص عدم التغاير بالصفات القديمة كما صرح به البعض والا يخرج جميع الاعراض لانها ليست غير الذات عند البعض كما سبق تفصيله

قوله فالموجود القائم بالمتحيز) قيل الاولى ان يقال فما اذا وجد ليفهم امكان الوجود فيخرج الاعدام والسلوب ولك ان تمنع كون السلوب والاعدام على تقدير وجودها قائمة بالمتحيز لجواز قيامها بنفسها بناء على ان وجودها محال جاز ان يستلزم محالا آخر نعم لو بدل لفظ لو باذا اظهر خروجها عن التعريف وشموله للموجود بالفعل

قوله ويرد عليهم الفناء الخ) هذا على المشهور من مذهب معتزلة البصرة كما سيذكره الشارح في المقصد السابع وعند بعض المعتزلة الفناء قائم بالفاني

قوله ان بعض انواع كلام الله تعالى) ذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض كلام الله تعالى في محل وهو قول كن وبعضه لافي محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار

قوله وكبعض البصريين) منهم ابو الهذيل العلاف كما صرح به المصنف في المقصد الرابع وان كان ظاهر السياق ههنا يأباه

قوله فماهية اذا وجدت الخ) ان ابقى على ظاهره يلزم ان لايكون الجواهر الشخصية جواهر كما اعترض السالكي وان قدر المضاف اى ذو ماهية يلزم ان لايكون الجواهر الكلية جواهر الا ان ؟

محل مقوم) لما حل فيه (ومعنى وجوده فى كذا وان كان يطلق) ى قولنا وجد كذا فى كذا اما بطريق الاشتراك اوالحقيقة والمجاز (على معان مختلفة) كوجود الجزء فى الكل والكلى فى الجزئى وكوجود الجسم فى المكان اوالزمان ومثل كون الشئ فى الصحة اوالمرض وكونه فى السعادة (ان يكون وجوده هو وجوده فى الموضوع) بحيث لايتمايزان فى الاشارة الحسية كما مر فى تفسير الحلول وقد يتوهم من

﴿ سيالكوتى ﴾

الوجود الذهنى وتبعه من جاء بعده ونص لعدم اشتراط الوجود بالفعل فى الجوهر حتى قال بعضهم ان المركب الخيالى كجبل من ياقوت وبحر من زيبق لاشك فى جوهريته انما الشك فى وجوده اقول هذا مخالف لتصريحهم بان المقسم الممكن الموجود اذلايمكن ان يراد به مامن شانه ان يوجد فى الخارج لان كل ممكن كذلك فلافائدة فى التقييد ويستلزم بطلان انحصاره فى القسمين اذيصير القسمة هكذا الموجود الممكن اماان يكون بحيث اذاوجد فى الخارج كان لافى موضوع او يكون موجودا فى الخارج فى موضوع فيخرج مالايكون بالفعل فى موضوع ويكون فيه اذاوجد كالسواد المعدوم والحق ان الوجود بالفعل معتبر فيه كما هو المتبادر من قولهم الموجود لا فى موضوع وتفسيرهم بماهية اذاوجدت ليس لاجل ان الوجود بالفعل ليس بمعتبر فيه بل الاشارة الى زيادة الوجود ليخرج الواجب تعالى والى ان المعتبر فى الجوهرية كونه بهذه الصفة فى الوجود الخارجى لافى العقل اى انه ماهية اذاقيست الى وجودها الخارجى ولوحظت بالنسبة اليه كانت لافى موضوع ولاشك ان تلك الجواهر حال قيامها بالذهن يصدق عليها انها موجودة فى الخارج لافى موضوع وان كانت باعتبار قيامها بالذهن فى موضوع فهى جواهر واعراض باعتبار القيام بالذهن وعدمه وكذا الحال فى العرض وهذا هو المنصوص فى الشفاء حيث قال اماالعلم فان فيه شبهة وذلك ان يقال ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهى صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لاتكون فى موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها اونسبت الى الوجود الخارجى فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود فى الاعيان لافى موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان تكون موجودة فى الاعيان لافى موضوع اى ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده فى الاعيان ان تكون لافى موضوع واما وجوده فى العقل بهذه الصفة فليس ذلك فى حده من حيث انه جوهر اى ليس حد الجوهر انه فى العقل لافى موضوع بل حده انه سواء كان فى العقل اولم يكن فان وجوده فى الاعيان ليس فى موضوع ثم قال فان قيل فقد جعلتم ماهية الجوهر انها تارة تكون جوهرا وتارة عرضا وقد منعتم هذا فنقول اما منعنا ان يكون ماهية شئ يوجد فى الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرا حتى يكون فى الاعيان يحتاج الى موضوع ما وفيها لايحتاج الى موضوع البتة ولم نمنع ان يكون معقول تلك الماهية يصير عرضا انتهى كلامه وبما حررنا لك ظهر ان الوجود بالفعل معتبر فى الجوهر والعرض وان معنى الموجود فى موضوع وماهية اذاوجدت كانت فى موضوع واحد لافرق بينهما الابالاجمال والتفصيل فلايرد ان لاخلاف فى اعتبار الوجود بالفعل فى تعريف العرض ولذا يستدلون بعدمية الوحدة وغيرها على عدم دخولها فى العرض فتعريف المصنف ليس بصحيح **قوله** (مقوم لما حل فيه) الظاهر مقوم لها ولذا قالوا المراد بموضوع موضوعه لئلا يخرج الاعراض القائمة بالهيولى فانها موجودة فى محل متقوم بما حل فيه ولايدخل الصورة اذيصدق عليها انها موجودة فى محل مقوم للاعراض الحالة لكون الهيولى مقومة الاعراض الحالة فيها **قوله** (ومثل كون الشئ فى الصحة) اى كونه فى حال من احواله **قوله** (لايتمايزان) اى تحقيقا اوتقديرا وتحقيق ذلك ان ملاقاة موجود لموجود بالتمام لاعلى سبيل المماسة والمجاورة بل بحيث لايكون بينهما تباين فى الوضع ويحصل للثانى صفة من الاول كملاقاة السواد للجسم يسمى حلولا والموجود الاول حالا والثانى محلا كذا فى شرح المقاصد **قوله** (وقد يتوهم الخ) رد لما فى شرح العقائد للمحقق التفتازانى حيث قال ومعنى وجود العرض

٢ يختار الاول ولايعتبر الكلية فى الماهية بل يراد بها مابه الشئ هوهو جزئيا كان اوكليا او يختار الثانى ويكتفى فى النسبة بذو بالمغايرة الاعتبارية **قوله** اى قولنا وجد كذا فى كذا) اشارة الى ان ضمير يطلق راجع الى مطلق الوجود فى كذا لاوجوده المذكور سابقا لان الضمير فى وجوده راجع الى العرض وليست المعانى المختلفة كلها كوجود العرض فى المحل كما لايخفى

هذه العبارة ان وجود السواد فى نفسه مثلا هو وجوده فى الجسم وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد فى نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت شئ فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره وعرفوا الجوهر بانه ماهية اذا وجدت فى الخارج لم تكن فى موضوع وان جاز ان يكون فى محل كالصورة الجسمية الحالة فى المادة واشاروا بقولهم اذا وجدت الى ان الوجود زائد على الماهية فى الجوهر والعرض ومن ثمه لم يصدق حد الجوهر على ذات البارى ﴿ المقصد الثانى ﴾ فى اقسامه عند المتكلمين وهو) اى العرض (اما ان يختص بالحى وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات) بالحواس (و) من (غيرها كالعلم والقدرة) والارادة والكراهة والشهوة والنفرة وسائر ما يتبع الحياة وحصرها فى عشرة باطل بلا شبهة (واما ان لا يختص به وهو الاكوان) المنحصرة فى انواع اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق (والمحسوسات) باحدى الحواس الخمس كالاصوات والالوان والروائح والطعوم والحرارة واخواتها وذهب بعضهم الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة ومن انكر الاكوان فقد كابر حسه ومقتضى عقله وآخرون الى انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المتحرك والساكن والمجتمعين والمفترقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا ولهذا اختلف فى كونها وجودية ولو كانت محسوسة

﴿ سيالكوتى ﴾

فى الموضوع هو ان يكون وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع ولذا يمتنع الانتقال عليه لكنه موافق لما نقله المحقق الدوانى فى حواشيه عن تعليقات الشيخ من ان وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها فى موضوعاتها **قوله** (اذ يصح ان يقال الخ) فالقيام متأخر بالذات عن وجوده فى نفسه وفيه انا لا نسلم صحة هذا القول كيف وقد سلم ان الموضوع شرط لوجود العرض فلو كان الوجود متقدما على القيام لم يكن الموضوع محتاجا اليه ولو سلم فليكف للترتب باعتبار التغاير الاعتبارى كما فى قولهم رماه فقتله **قوله** (ولا يخفى ان امكان الخ) دليل ثان على التغاير وحاصله ان امكان الوجود الرابطى مغاير لامكان الوجود المحمولى لتحقق الاول فى الامور الاعتبارية القائمة بمحالها كالعمى والثانى فى الذوات القائمة بنفسها فيكون الوجودان ايضا متغايرين وفيه ان التغاير بين الامكانين فى العرض ممنوع وثبوته فى ما عداه لا يجدى نفعا اذ المتوهم يقول ان وجوده فى نفسه هو وجوده فى الموضوع **قوله** (وان جاز الخ) يعنى ان نفى الكون فى الموضوع اعم من ان لا يكون فى محل كالمفارقات والهيولى والجسم او يكون فى محل لكن لا يكون مقوما له كالصورة بالقياس الى الهيولى **قوله** (واشاروا الخ) يعنى ان قولهم اذا وجدت الخ اشارة الى ان الوجود الذى به موجوديته فى الخارج زائد على ماهية الجوهر والعرض كما هو المتبادر الى الفهم **قوله** (لم يصدق الخ) لان موجوديته بوجود هو نفس الماهية وان كان الوجود المطلق زائدا عليها وبهذا اندفع ما قيل ان حد الجوهر لا يقتضى زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة الوجود المطلق والحكماء قائلون بزيادته فلا يخرج الواجب وقد يقال ان الماهية تدل على الكلية التزاما فبقيد الماهية يخرج الواجب وليس بشئ لانه يخرج الجواهر الجزئية عن الحد ولان الكلية لازمة للماهية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو الذى هو مصطلح المنطق لا الماهية بمعنى ما به الشئ هو هو الذى هو مصطلح الفلاسفة وقيل ان قولنا اذا وجدت يشعر بامكان الوجود فلا يصدق عليه تعالى وفيه ان الاشعار بالامكان العام مسلم وهو متحقق فى الواجب والاشعار بالامكان الخاص ممنوع **قوله** (كالعلم الخ) مثال لغيرها بناء على ان الادراك الحسى ليس من العلم ولذا زاد بعضهم قيد بين المعانى فى تعريفه كما مر **قوله** (وحصرها الخ) كما حصرها صاحب الصحائف فى عشرة الحيوة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم كذا نقله بعض الناظرين وبطلانه اظهر من ان يخفى على من له ادنى فطانة ولعمرى كيف خفى على ذلك الفاضل **قوله** (محسوسة بالضرورة) اى بالبصر فهى داخلة فى المحسوسات ومنشأ هذا القول عدم الفرق بين المحسوس

قوله اذ يصح ان يقال الخ) هذا لا يفيد التغاير الحقيقى الذى هو المطلوب انما المفيد له هو قوله ولا يخفى الخ فهو دليل مستقل على المطلوب

قوله واشاروا بقولهم اذا وجدت الخ) فيه بحث لان حد الجوهر لا يقتضى زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة مطلق الوجود والحكماء قائلون بزيادة الوجود المطلق كما سلف فى بحث الوجود فلا يخرج الواجب تعالى عن التعريف بقوله اذا وجدت اللهم الا ان يقال المتبادر الى الذهن عند اطلاق نسبة الوجود الى شئ هو وجوده الخاص واو اخرج بقوله ماهية بناء على اعتبار الكلية فى الماهية كما اشار اليه فى اول الامور العامة واقتضائها زيادة الوجود الخاص لم يكن بعيدا وقد يقال منشأ عدم صدق هذا التعريف على الواجب تعالى ان قولنا ماهية اذا وجدت كانت كذا مشعر بامكان عدم الوجود فلا يصدق عليه والاصل زيادة الوجود لكن فى اعتبار مثل هذا الاشعار فى التعريفات بعد

قوله من الادراكات بالحواس) لم يجعل قوله كالعلم مثالا للادراكات على طريق اللف والنشر لان المشهور استعمال الاحساس فى الادراك ولان الانسب حينئذ كالعلوم

قوله وحصرها فى عشرة باطل) حصرها صاحب الصحائف فى الحيوة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والنفرة والالم ولا يخفى بطلانه لخروج التعجب والضحك والفرح والغم وامثالها

قوله المنحصرة فى انواع اربعة) سيأتى فى بحث الاكوان المناقشة فى الحصر بالكون الاول وجوابها على التفصيل

لما وقع الخلاف فيها (واعلم ان انواع كل واحد من هذه الاقسام) المندرجة تحت المختصة بالحي وغير المختصة به (متناهية بحسب الوجود) يعني ان عدد الانواع العرضية الموجودة متناه (دل عليه الاستقراء) و برهان التطبيق ايضا (وهل يمكن ان يوجد منه) اى من العرض (انواع غير متناهية) بان يكون في الامكان وجود اعراض نوعية مغايرة للاعراض المعهودة الى غير النهاية وان لم يخرج منها الى الوجود الا ما هو متناه اولا يمكن ذلك اختلف فيه (فمن منعه) وهم اكثر المعتزلة وكثير من الاشاعرة (نظر الى ان كل عدد قابل للزيادة والنقصان) قطعا (فهو متناه) لان ما لا يتناهى لا يكون قابلا لهما وللتطبيق ايضا (ومن جوزه) كالجبائي واتباعه والقاضي منا في اكثر اجوبته (فلانه ليس عدد اولى من عدد) فوجب اللاتناهي (كامر والحق) عند المحققين (هو التوقف) وعدم الجزم بالمنع او الجواز (لضعف المأخذين ووجهه) اى وجه ضعفهما (ظاهر) اما ضعف الثاني فلما مر في صدر الكتاب في تزييف المقدمات المشهورة بين القوم واما ضعف الاول فلما عرفت من ان قبول الزيادة والنقصان لا ينافي عدم التناهي كتضعيف الواحد والالف مرات غير متناهية ومن ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطه وجود الا ترى انه لا نزاع في ان الافراد الممكنة لنوع واحد من تلك الانواع غير متناهية وان لم يوجد منها الا ما هو متناه ﴿ المقصد الثالث ﴾ في اقسامه عند الحكماء ذهب الحكماء الى انه) اى العرض (منحصر في المقولات التسع) وان الجواهر كلها مقولة واحدة فصارت المقولات التي هي اجناس عالية للموجودات الممكنة عشرا (ولم يأتوا في الحصر بما يصلح للاعتماد عليه وعمدتهم) في اثبات الحصر هو (الاستقراء) الناقص ووجه ضبطه بحيث يقلل من الانتشار و يسهل الاستقراء انهم (قالوا العرض اما ان يقبل لذاته القسمة ام لا والاول) هو (الكم وانما قلنا لذاته ليخرج) عن الحد (الكم بالعرض كالعلم بمعلومين) فانه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد وسيرد عليك اقسام الكم بالعرض (والمراد بالقسمة هنا) يعني في حد الكم (ان يفرض فيه شيء غير شيء فيدخل فيه المتصل والمنفصل) لان كلا منهما قابل للقسمة بهذا المعنى وذكر في الملخص ان قبول القسمة قد يراد به كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقد يراد به الافتراق بحيث يحدث للجسم هويتان وهذا المعنى لا يلحق المقدار لان الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد اذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقداران لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار

﴿ سيالكوتي ﴾

بالذات و بين المحسوس بالواسطة **قوله** (لما وقع الخلاف) اذ لا شبهة في وجود المحسوسات وان كابره منكروا الحسيات **قوله** (يعني ان عدد الخ) افاد بالعناية الى ان المستفاد من المتن وان كان تناهي انواع كل واحد من هذه الاقسام لا مجموعها لكنه يلزم ذلك بناء على تناهي تلك الاقسام **قوله** (قابل للزيادة والنقصان) بان يزيد بعد ان كان ناقصا ذكر النقصان استطرادي انما المنافي للاتناهي قبوله للزيادة **قوله** (لا ينافي عدم التناهي) اى الذي كلامنا فيه اى بمعنى ان لا يقف عند حد وان كان منافيا لعدم التناهي بالفعل **قوله** (فيما ضبطه وجود) اى دخل تحت الوجود جميع افراده ليكن التطبيق بين آحاده في نفس الامر فيلزم المحال كما مر تفصيله **قوله** (غير متناهية) اى غير منقطعة بناء على عدم انقطاع نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار **قوله** (اما ان يقبل لذاته القسمة) اى يكون معروضا لها بلا واسطة امر آخر **قوله** (اقسام الكم بالعرض) وهو محل الكم بالذات او الحال فيه او الحال في محله او متعلقه **قوله** (لان كلا منهما الخ) وكون الاجزاء حاصلة بالفعل لا ينافي فرضها بل هو اعون على الفرض **قوله** (يحدث للجسم) خص الجسم بالذكر اشارة الى ان هذه القسمة يلحق الجسم لذاته لانه لا بد فيه من الحركة وانما تلحق

قوله لما وقع الخلاف فيها) اي بين كثيرين والا فسيجيء ان بعضا من القدماء قال لا وجود للالوان مع انها محسوسة

قوله بان يكون في الامكان وجود اعراض الخ) بمعنى انها لو وجدت لكان عرضا لا انها اعراض في مرتبة الامكان الصرف لان الوجود مأخوذ في تعريف العرض عند اهل التحقيق

قوله ومن ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطه وجود) فيه بحث لان الظاهر ان مراد المنكر لامكان غير المتناهي من الانواع انه لو امكن لم يلزم من وجوده محال واللازم باطل لانه على تقدير وجوده يجري فيه برهان التطبيق لعدم اشتراط الترتب فيه عند المتكلمين كما سبق وحينئذ يلزم احد المحالين اما مساواة الناقص الزائد او تناهي ما فرض غير متناه فلا يرد عليه ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطه وجود لان الكلام على تقدير الوجود واما تجويزهم عدم تناهي الافراد الممكنة لكل نوع فينبغي ان يحمل على تجويز كل درجة لا الى نهاية وامكان كل درجة في نفسها لا ينافي استحالة الكل لبطلان التسلسل في الانواع فيأ بى التوفيق فتأمل

قوله ويسهل الاستقراء) قيل وجه تسهيل الاستقراء هو ان المرسل القسم الاخير فقط فالاستقراء يختص به فيستقرأ هل توجد منه متعدد ام لا ولا حاجة الى الاستقراء في الاحكام الباقية لكونها محصلة بالترديد العقلي

معدلها فى قبولها اياه ثم ذكر فيه انه لايجوز تعريف الكم بقبول القسمة لانه مختص بالمتصل ولايخفى عليك ان الذى يقتضيه كلامه السابق هو انه اذا عرف الكم بقبول الانقسام واريد به الافتراق لم يتناول المتصل بل كان مختصا بالمنفصل لكنه لماصرح فيه باختصاص الحد بالمتصل وجب ان يراد المعنى الاول و يزاد فيه قيد كما فعله الكاتبى فى شرحه حيث قال ناقلا عن المباحث المشرقية احد المعنيين هو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ ولايزال كذلك ابدا ولاشك ان هذا القيد يخصصه بالمتصل لان الوحدة التى ينقسم اليها المنفصل لايمكن ان يفرض فيها شئ غير شئ وفى عبارة الملخص نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل فيه وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لكن الصواب ان تلك الزيادة غير معتبرة فى المعنى الاول بل هو شامل للمتصل والمنفصل معا واليه اشار المصنف بقوله (فلا يرد قول الامام الرازى انه مختص بالمتصل فيكون الحد غير جامع) لخروج المنفصل عنه (والثانى) وهو ماليس يقبل القسمة لذاته (امان يقتضى النسبة لذاته اى يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير اولا) يقتضى النسبة (والثانى) هو (الكيف فرسمه) صرح بلفظ الرسم تنبيها على ان الاجناس العالية بسيطة لايتصور لها حد حقيقى كما سيصرح به (عرض لايقبل القسمة) لذاته (و) لايقتضى (النسبة لذاته) وسينكشف لك هذا الرسم فى المرصد الثالث

﴿ سيالكوتى ﴾

الاعراض بالتبع **قوله** (انه لايجوز تعريف الكم الخ) فى المباحث المشرقية منهم من اقتصر فى تعريف الكم بقبول المساواة واللامساواة ومنهم من ضم اليه قبول القسمة وذلك خطأ فان قبول القسمة من عوارض الكم المتصل لامن عوارض الكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم انتهى والمستفاد منه انه لايجوز تعريفه بقبول القسمة مطلقا وان منشأ عدم الصحة لفظ القبول وتوجيهه انه ان اريد به الفروض والاتصاف وبالقسمة الفرضية اذ الافتراقية انما تعرض المادة فهو مختص بالمتصل دون المنفصل امالان الفرضية انماتطلق على ما يقابل العقلية كما صرحوا به فى تعريف الجزء واما لاعتبار قيد عدم الانقطاع فيها وان اريد به الطريان وبالقسمة الافتراقية لانها الطارية وكذلك لان الانفصال انما يرد على المتصل فلايصح التعريف بقبول القسمة الا اذا اخذ القبول بكلا المعنيين بطريق اشتراك الاسم امابا ستعمال المشترك فى كلا المعنيين او بارادة القدر المشترك ويراد بالقسمة الافتراقية فحينئذ يشمل التعريف للمتصل والمنفصل لان عروض الافتراقية للمنفصل وطريانها على المتصل فهذا محمل كلام الامام فى الكتابين عندى **قوله** (ان الذى يقتضيه كلامه السابق) وهو قوله وهذا المعنى لايلحق المقدار فان نفى لحوقه للمقدار دليل على عدم تناوله بخلاف قوله وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته فانه لم يورده بطريق الحصر ليستفاد منه اختصاصه بالمتصل وماقيل ان قوله بل القابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة يدل على عدم لحوقه للمنفصل فضلا عن اختصاصه حيث اورده بطريق الحصر فكيف يكون كلامه السابق مقتضيا لاختصاصه بالمنفصل فجوابه ان القصر اضافى بالنسبة الى المقدار اذ لولا ذلك لم يصح كلامه **قوله** (نوع اشعار الخ) لان لحوقه للمقدار لذاته مع ان جزء المقدار مقدار يدل على عدم انقطاعه لكن لما كان الاشعار محتاجا الى ضم مقدمة قال نوع اشعار اشارة الى خفائه **قوله** (بل هو شامل الخ) اضراب عمايستفاد من الكلام السابق اى فليس مختصا بالمتصل **قوله** (اى يكون مفهومه الخ) يعنى ليس المراد بالاقتضاء اقتضاء النسبة فى الخارج فيدخل فيه مثل العلم حيث يقتضى النسبة الى المعلوم فى الخارج مع انه من الكيف ومعنى كونه معقولا بالقياس الى الغير ان لايتقرر معناه فى الذهن الامع ملاحظة الغير اى امر خارج عنه وعن حامله لانه يتوقف عليه فيخرج الاضافة عنه سواء كان مفهومه النسبة كالاضافة اومعروضا له كالوضع والملك **قوله** (ولايقتضى النسبة) قدر متعلق النسبة بقرينة السابق

قوله ولايزال كذلك ابدا) كأنه حمل المضارع اعنى قوله ان يفرض على الاستمرار والتجدد الدائمى ثم ان المراد ان يكون هذا المعنى لازما بحسب كل جزء وقسمة فلا يرد النقض باجزاء العدد الغير المتناهى كعدد النفوس المفارقة عند الفلاسفة مثلا فانه يقبل القسمة لاالى نهاية لكنه بحسب بعض الاجزاء والتجزئة ولاختصاص الحد بالمتصل وجه آخر وهو ان يحمل العرض المذكور فى تفسير القسمة على المتبادر وهو المقابل للفعل فيخرج المنفصل حينئذ لانه منقسم بالفعل البتة ويمكن ان يخرج المنفصل بالقبول ايضا بان يراد به الامكان المقابل للفعل

قوله نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل الخ) وجه الاشعار انه اذا لم يعتبر هذا القيد يكون عروض المعنى المذكور للمقدار بواسطة الكم الذى هو اعم لا لذاته وقيل وجهه ان العارض للشئ لايتخلف عنه مادام الذات وقد تقرر عندهم ان بعض المقدار مقدار البتة فلايزال المقدار معروضا للحيثية المذكورة ولايخفى ان الاول احسن

(فلا يرد) على تعريف الكيف (الوحدة لانها عدمية) فلا تندرج في العرض الذي هو من اقسام الموجود (والاول) وهو ما يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير هو (النسبة واقسامه سبعة الاول اين وهو حصول الجسم في المكان اى في الحيز الذي يخصه) ويكون مملوأ به ويسمى هذا اينا حقيقيا وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم بالنسبة الى مكانه الحقيقي (وقد يقال الاين (لكونه) وحصوله (في) ما ليس حقيقيا من امكنته (مثل الدار او البلد) او الاقليم او المعمورة او غير المعمورة او غير ذلك (مجازا) اى قولا مجازيا فان كل واحد منها يقع في جواب اين هو (الثاني متى وهو الحصول) او الهيئة التابعة للحصول (في الزمان او طرفه) وهو الآن (كالحروف الآنية) الحاصلة دفعة مثل التاء والطاء وينقسم المتى كالاين الى حقيقي كاليوم للصوم وغير حقيقي كالاسبوع والشهر والسنة لما وقع في بعض اجزائها فانه يجوز ان يجاب بها السؤال بمتى الا ان الزمان في المتى الحقيقي يجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان في الاين الحقيقي (الثالث الوضع وهو هيئة تعرض للشئ) اى للجسم (بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض) بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها (و) بسبب نسبة اجزائه (الى الامور الخارجة) عن ذلك الشئ كوقوع بعضها نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض واذا جعل الوضع هيئة معلولة لنسبتين معا (فالقيام والاستلقاء وضعان) متغايران (لاختلاف نسبة الاجزاء) فيهما (الى الخارج) ولو لم يعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم ان يكون القيام بعينه الانتكاس لان القائم اذا قلب بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه كانت الهيئة المعلولة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه لا يقال اللازم مما ذكرتم اشتراكهما في معنى الوضع الذي هو جنسهما فيجاز ان يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية لانا نقول الجنس والفصل يتحدان وجودا وجعلا فكيف يتصوران حصة من الجنس قارنت فصلا ثم فارقته الى فصل آخر فالحق اذن اعتبار النسبتين

﴿ سيالكوتى ﴾

اذ ليس المراد انه لا يقبل النسبة **قوله** (لانها عدمية الخ) هذا الجواب مبنى على مذهب المحققين من الحكماء ان الوحدة عدمية وكذا العدد وعده من الكم باعتبار تنزله منزلة الموجود لكون مبدأ انتزاعه موجودا كما قالوا بوجود الحركة بمعنى القطع والزمان بمعنى الامتداد لوجود مبدئهما واما القائلون بوجودهما فيزيدون في تعريفه قيد اللاقسمة كما سيجئ **قوله** (هو النسبة) اى يقال له النسبة اصطلاحا وان لم يكن بعض اقسامه نفس النسبة لشدة اقتضائه اياها **قوله** (وعرفوه ايضا الخ) اى قالوا ان الاين هى الهيئة المترتبة على الحصول في الحيز لكن في ثبوت امر وراء الحصول تردد **قوله** (او الهيئة التابعة) على اختلاف بينهم **قوله** (الحاصلة دفعة) وهى التى لا يمكن تمديدها اصلا فانها لا توجد الا في آخر زمان حبس النفس كما في لفظة بيت وفرط ووادا وفي اوله كما في لفظة تراب وطرب ودور او في وسطهما كما اذا وقعت هذه الصوامت في اوساط الكلمات فهى بالنسبة الى الصوت كالنقطة والآن بالنسبة الى الخط والزمان كذا ذكر الشارح قدس سره في مباحث الحرف فلا اشكال في تركب الالفاظ مع انها زمانية عن الحروف الآنية على ما وهم **قوله** (يجوز ان يشترك فيه كثيرون) بناء على ان ظرفية الزمان لشئ ليس الا مقارنته اياه **قوله** (بسبب نسبة اجزائه) سواء كانت الاجزاء بالفعل او بالقوة **قوله** (واذا جعل الوضع الخ) اتفقوا على ان الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين وليس مركبا منهما اذ النسبة فيما بين الاجزاء او فيما بينها وبين الامور الخارجة ليس الا القرب والبعد والمحاذاة والمجاورة والتماس وليس القيام والقعود نفس تلك النسب ولا مركبا من الهيئتين الحاصلتين من تينك النسبتين اذ لا دليل على وجودهما في القيام مثلا فضلا عن تركبه منهما فهو هيئة وحدانية معلولة لهما فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام واعلم انه عرف الامام الوضع في المباحث المشرقية بانه هيئة تحصل للجسم

قوله لانها عدمية) فيه بحث لان الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعا والا لما وجد الكم المنفصل اعنى العدد الذي ليس له جزء سوى الوحدات واعلم ان شارح المقاصد ذكر في مباحث الكم ان الفلاسفة لا يجعلون العدد من الموجودات العينية بل من الاعتبارات الذهنية وان خلاف المتكلمين اياهم راجع الى نفيهم الوجود الذهني وبهذا يتوهم اندفاع البحث لكن استدلالهم على وجود العدد يدل على ادعائهم الوجود الخارجي كما سيتضح لك مما سيجئ على ان كلامه يدل على جعلهم العدد الذي هو مجموع الوحدات من الاعراض وانهم اعتبروا فيها الوجود الخارجي فالجمع بين هذه الاقوال وبين الحكم بعدمية الوحدة هو الذي تسكب فيه العبرات وسيجئ لهذا الكلام تتمة ان شاء الله تعالى

قوله وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم الخ) قال الامام في المباحث المشرقية زعم بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصول الجسم في مكانه بل عن هيئة تتم بالنسبة الى المكان وهذا ضعيف لان تلك الهيئة اما ان تكون امرا نسبيا واما ان لا تكون فان لم تكن امرا نسبيا وقد بينا في حصر عدد المقولات ان الاعراض التى لا تكون نسبية فهى اما كميات او كيفيات فيلزم ان يكون الاين اما كميا او كيفيا وهو باطل واما ان كان امرا نسبيا فتلك النسبة ليست الى شئ آخر بل هى النسبة الى المكان بالحصول فيه وذلك هو المطلوب وايضا النسبة الى المكان بالحصول فيه امر معلوم فمن ادعى امرا آخر فلابد ان يفيد تصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته

قوله بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه) واما كون الاجزاء التحتانية في القيام فوق الاجزاء الفوقانية فيه في الانتكاس فراجع الى اعتبار نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية لان فوقيتها عبارة من قربها من المحيط

في ماهيـة الوضع (الرابع الملك) ويسمى الجدة ايضا (وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به
و ينتقل بانتقاله و بهذا) القيد الاخير اعني انتقال المحيط بانتقال المحاط (يمتاز) الملك (عن المكان)
اى الاين المتعلق به فانه وان كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال
المتمكن (سواء كان) ذلك المحيط امرا (طبيعيا) خلقيا (كالاهاب) للهرة مثلا (اولا) يكون طبيعيا
(و) سواء كان (محيطا بالكل كالثوب) الشامل لجميع البدن (او) محيطا (بالبعض كالخاتم) والعمامة
والخف والقميص وغيرها (الخامس الاضافة وهي النسبة المتكررة اى نسبة تعقل بالقياس الى نسبة)
اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى (كالابوة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البنوة وانها) اى البنوة
ايضا (نسبة) تعقل بالقياس الى الابوة فالاضافة اخص من مطلق النسـبة (فاذا نسبنا المكان
الى ذات المتمكن حصل) للمتمكن باعتبار الحصول فيه (هيئة هي الاين واذا نسبناه الى) المتمكن
باعتبار (كونه ذا مكان كان) الحاصل (مضافا) لان لفظ المكان يتضمن نسـبة معقولة بالقياس
الى نسـبة اخرى هي كون الشيء ذا مكان اى متمكنا فيه فالمكانيـة والمتمكنية من مقولة الاضافة
وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل بين ذاتي الشيء والمكان لا نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى
فليس من هذه المقولة (و بهذا) الذي صورناه لك (يمكنك الفرق بين النسبة) التي ليست من المضاف
(و) بين (المضاف فاعقله و تحققه في سائر النسب فانه مما قد طول فيه) الكلام (وحاصله ما قلنا ❊ السادس
ان يفعل وهو التأثير كالمسخن ما دام يسخن) فان له ما دام يسخن حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي
هو من مقولة ان يفعل (فهو) يعني ان يفعل (اذن غير ما هو مبدأ للسخونة) اى المسخن (لانه يبقى بعد
التسخين) الذي لا بقاء لمقولة ان يفعل بعده وربما كان ذلك المبدأ جوهرا (السابع ان ينفعل وهو التأثر
كالمتسخن ما دام يتسخن) فان له حينئذ حالة غير قارة هي التأثر التسخني الذي هو من مقولة ان ينفعل
(فهو) يعني ان ينفعل (اذن غير السخونة لبقائها بعده) اى بعد التسخن الذي لا بقاء لمقولة ان ينفعل
بعده بل السخونة امر قار من مقولة الكيف وكذلك الاحتراق القار في الثوب والقطع المستقر في الخشب

❊ سيالكوتي ❊

بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض نسبة تخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات
كالموازاة والانحراف ولا تخالف بين التعريفين وان كان ظاهر هذا التعريف مشعرا بانه معلول
لنسبة الاجزاء فيما بينها لانه قيد فيه النسبة بكونها موجبة لتخالفها بالقياس الى الجهات
وذلك لا يحصل الا بعد اعتبار القسمة الى الامور الخارجة ايضا الا انه في التعريف المشهور جعل
معلولا لمجموع النسبتين وفيما ذكره الامام معلولا للنسبة المفيدة **قوله** (و يسمى الجدة) بمعنى الغناء
قوله (وهو هيئة تعرض الخ) في المباحث المشرقية انه عبارة عن نسبة الجسم الى حاصر له
او لبعضه و ينتقل بانتقاله فجعله نفس النسبة والحق انه تسامح والمراد انه امر نسبي حاصل للجسم
بسبب امر حاصر لان نسبة المحصورية ونسبة الحاصرية مستويتان فجعل احديهما مقولة دون
الاخرى تحكم والوجدان ايضا شاهد بان التعمم مثلا حالة حاصلة بسبب الاحاطة المخصوصة لا نفس
احاطة العمامة **قوله** (فالاضافة الخ) خص الاضافة بالذكر مع ان جميع المقولات كذلك
لخفاء الحكم فيها **قوله** (الى ذات المتمكن) اى مع قطع النظر عن وصف التمكن **قوله** (يعني
ان يفعل الخ) المطابق لسياق الكلام ان يفسر الضمير بالتسخين المستفاد من التمثيل الا انه لما كان الحكم
بكون التسخين مغايرا للمسخن بديهيا لا يليق ان يذكر في العلوم فضلا عن ان يفرع على كون مقولة الفعل
متجددا فسره بان يفعل وهو وان كان نفس التسخين الا ان الحكم يختلف باختلاف العنوان **قوله** (اى
المسخن) اشارة الى ان المراد بالمبدأ الفاعل لا ما يتوقف عليه السخونة لكونها موقوفة على
ان ينفعل **قوله** (لا بقاء لمقولة ان يفعل بعده) وهو الحصة المتحققة في ضمن التسخين **قوله**
(فهو) اى ان ينفعل حال هذه العبارة كحال السابقة **قوله** (وكذلك الاحتراق القار في الثوب)

قوله ويسمى الجدة) الجدة في اللغة الغناء فيناسب
الملك

قوله لا ينتقل بانتقال المتمكن) قيل المراد انه
لا ينتقل بانتقاله كليا كيلا ينتقض بالزق المنفوخ
فان سطحه الباطن مكان الهواء الداخل فيه
و ينتقل بانتقاله كما اذا سكن تحت الماء ثم خلى وسيأتي
الكلام على مثله في بحث المكان

قوله كالمسخن ما دام يسخن) قد تقرر
في موضعه ان الممثل به لا يجب ان يكون مدخول
الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في حيزها فلا مسامحة
في تمثيل مقولة ان يفعل بقوله كالمسخن ما دام
يسخن ولا في تمثيل مقولة ان ينفعل بقوله
كالمتسخن

(وغير استعداده لها) اى غير استعداد المتسخن للسخونة (لثبوته قبله) اى قبل التسخن الذى هو من مقولة ان ينفعل بل ذلك الاستعداد من مقولة الكيف ايضا ولما كانت هاتان المقولتان امرين متجددين غير قارين اختير لهما ان يفعل وان ينفعل دون الفعل والانفعال (قيل الوحدة والنقطة خارجة عنها) اى عن المقولات التسع (فبطل الحصر فقالوا لا نسلم انهما عرضان اذ لا وجود لهما) فى الخارج (وان سلمنا) انهما عرضان موجودان (فنحن لم نحصر الاعرض) باسرها (فيها) اى فى التسع على معنى ان كل ما هو عرض فهو مندرج تحتها غير خارج عنها حتى يرد علينا ان هناك عرضا خارجا عنها (بل) حصرنا فيها (المقولات وهى الاجناس العالية) على معنى ان كل ما هو جنس عال للاعراض فهو احدى هذه التسع (فلا تردان) اى الوحدة والنقطة علينا (الا اذا اثبتم ان كلا منهما مقول على ما تحته قول الجنس وتحته اجناس ولا يندرج فيما ذكرنا) حتى يثبت انهما جنسان عاليان للاعراض خارجان عن التسع فيبطل بهما حصر الاجناس العالية فيها (ولم يثبت شئ منها) اى من هذه الامور الثلاثة لجواز ان يكون قولهما على ما تحتهما قولا عرضيا وان يكون ما تحتهما اشخاصا متفقة الحقيقة او انواعا حقيقية لا اجناسا وان يندرجا فى مقولة الكيف كما ذكر فى المباحث المشرقية لان كلا منهما عرض لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج عن حامله ولا يقتضى قسمة ولا نسبة فى اجزاء الحامل واما ادراجهما فى مقولة الكم على ما زعمه قوم فباطل لان الكم هو الذى يقبل القسمة لذاته بخلافهما. (واعلم) ان دعوى انحصار المقولات العرضية فى الامور التسعة يشتمل على مقامين احدهما ان هذه التسعة اجناس عالية والثانى انه ليس للاعراض جنس عال سواها وليس شئ من هذين المقامين بيقينى وذلك (انه لم يثبت كون كل واحد من التسعة جنسا لما تحته لجواز ان يكون ما تحته امورا مختلفة بالحقيقة وهو عارض لها) فيكون حينئذ عرضا عاما لا جنسا (ولا كونها) اى ولم يثبت ايضا كون هذه التسعة على تقدير جنسيتها (اجناسا عالية لجواز ان يكون ما تحتها انواعا حقيقية فيكون) كل واحد منها حينئذ (جنسا مفردا) لا عاليا (او) ان (يكون اثنان منها او اكثر داخلا تحت جنس) آخر (فيكون) ذلك الداخل تحت الجنس الآخر (جنسا متوسطا)

سيالكوتى

اى الثابت فى الثوب فانه باق بعد الاحتراق المتجدد الذى هو من مقولة ان ينفعل **قوله** (ان يفعل وان ينفعل) الدالان على التجدد **قوله** (دون الفعل والانفعال) فانهما قد يستعملان بمعنى الاثر الحاصل بالتأثير والتأثر **قوله** (اذ لا وجود لهما) كما ذهب اليه البعض وان كان مخالفا لقول جمهور الحكماء ولذا قال وان سلمنا **قوله** (قولا عرضيا) فلا يكونان ذاتيين فضلا عن الجنسية **قوله** (اشخاصا متفقة الحقيقة) فيكونان نوعين حقيقيين **قوله** (لا اجناسا) فلا يكونان عاليين **قوله** (وان يندرجا فى مقولة الكيف) بناء على عدم قيد اللاقسمة فيه واما عدم اندراجهما فى شئ من اقسامه اعنى الكيفيات المحسوسة والنفسانية والمختصة والاستعدادية فعلى تقدير تمامه انما يبطل ذلك الانحصار لا دخولهما فى الكيف **قوله** (واما ادراجهما الخ) فى الشفاء بعضهم يجعل المبدأ وذا المبدأ مقولة واحدة ونقول ان الوحدة من جملة الكم وان الواحد فى العدد والعدد كم وكذا النقطة فى الخط والخط كم الا ان طريق الحق فى هذا ان ينظر فان كان رسم الكمية رسما يقال على الوحدة والنقطة وكان القول مع ذلك ذاتيا وجزأ الكل واحد منهما فالكمية جنس لهما كانا مبدئين او لم يكونا وان كان لا يقال او يقال قولا غير ذاتى فليست الكمية جنسا لهما **قوله** (وهو عارض لها) لم يقل وهو مشترك لفظى لبعده **قوله** (لا عاليا) اشارة الى ان المقصود من كونه مفردا نفى كونه عاليا فلا يرد جواز ان لا يكون فوقه جنس فلا يكون مفردا **قوله** (او يكون اثنان الخ) دخول واحد منها تحت جنس يوجب كونه جنسا متوسطا او سافلا الا انه تعرض لدخول اثنين او اكثر بناء على ما ذهب اليه بعض المنطقيين من انه لا بد للجنس من كونه مقولا على كثيرين بالفعل ونفوا انحصاره

قوله اذ لا وجود لهما فى الخارج) قد اشرنا آنفا الى ان الوحدة موجودة عند الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء ان النقطة ايضا موجودة فلا وجه لهذا الجواب المبنى لان الكلام على مذهب الحكماء

قوله ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت انهما جنسان عاليان) فان قلت يحتمل ان لا يندرج فيما ذكر ولكن يندرج تحت مقولة اخرى فلا يثبت بمجرد ما ذكر كونهما جنسين عاليين قلت بنى الكلام على تقدير عدم اندراجهما تحت مقولة سوى التسع فلذا سكت عنه وتعرض لما يقبل المنع

قوله وان يندرجا فى مقولة الكيف) اعتبار قيد لا قسمة فى تعريف الكيف كما هو المشهور وتقسيم الكيف الى اربعة انواع يأبى اندراجهما فيه الا بعد التخصيص المستبشع

قوله على تصور امر خارج عن حامله) المتبادر من قولهم لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج انه لا يتوقف على تصور امر خارج عن نفس هذا العرض لكن لما توقف تصور الوحدة على تصور موضوعها وكان المقصود ادراجها فى تعريف الكيف اعتبر بعضهم الخروج عن حامله يعنى الموضوع واعلم ان ليس المراد من الخروج عن الحامل ان لا يكون نفسه ولا جزأ منه كما يتبادر بل وان لا يكون حالا فيه ايضا صرح به فى المباحث المشرقية ايضا حيث قال المعتبر فى الكيف ان لا يلزم من تصوره تصور شئ خارج عن محله فاما ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد فى محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محلها او تصور حال من احوال محلها وكذا القول فى النقطة انتهى كلامه

قوله فيكون جنسا مفردا) هذا على تقدير ان لا يكون فوقه جنس وقد يقال المراد ههنا من كونها عالية ان لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا مفردة

ان كان ماتحته اجناسا (او) جنسا (سافلا) ان كان ماتحته انواعا حقيقية فظهر انه لم يثبت المقام الاول بل نقول لم يتصد احد منهم لاثباته اصلا (ولا الحصر) اى ولم يثبت ايضا الحصر الذى هو المقام الثانى (لجواز مقولة اخرى) اى جنس عال للاعراض مغاير للتسعة المذكورة (وقد احتج ابن سينا على الحصر بما خلاصته انه) اى العرض (ينقسم) انقساما دائرا بين النفى والاثبات (الى كم وكيف ونسبة كما مر) من ان العرض اما ان يقتضى لذاته القسمة اولا والثانى اما ان يقتضى لذاته النسبة اولا فهذه اقسام ثلاثة لامخرج للعرض عنها (وغيرها الجوهر) فانحصر اقسام الموجود الممكن فى اربعة وعلى هذا (فالنسبة اما للاجزاء) اى لاجزاء موضوعها بعضها الى بعض (وهو الوضع اولا) تكون النسبة بين اجزاء موضوعها بل لمجموعه الى امر خارج عنه (وهى) اى هذه النسبة (اما الى كم فان كان ذلك الكم (قارا) لجواز اجتماع اجزائه معا (فان انتقل) ذلك الكم القار (به) اى بانتقال موضوع النسبة (فهو الملك والا فهو الاين وان كان) ذلك الكم (غير قار فهو متى واما الى نسبة فالمضاف) لان النسبة حينئذ متكررة (واما الى كيف ولا تعقل) النسبة الى الكيف (الا بان يكون منه غيره وهو ان يفعل او) يكون (هو من غيره وهو ان ينفعل واما الى الجوهر وهو لا يقبل النسبة لذاته بل لعارض) من عوارضه (ولا يخرج) ذلك العارض (مما ذكرنا) من الاعراض الثلاثة فالنسبة الى الجوهر تكون راجعة الى النسب المذكورة لاقسما برأسه فانحصرت الممكنات الموجودة فى عشر مقولات والاعراض فى تسع منها (والاعتراض) على ماذكر فى هذا الحصر (انا لا نسلم ان النسبة الى الكم) القار (تكون بالاحاطة) فقط (حتى تنحصر فى الاين والملك) بل قد تكون النسبة الى الكم القار بوجه آخر (كالمماسة) بين سطحى جسمين (والمطابقة) التى هى الاتحاد فى الاطراف (وايضا فاعتبرت فى الوضع نسبة الاجزاء الى الاجزاء والى الخارج) ايضا كما مر (فقد جاء التركيب وانه يوجب

قوله اى لاجزاء موضوعها) عبارة المتن تحتمل نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية ايضا لكن مذهب ابى على اعتبار النسبة الواحدة فى الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما ذكر

قوله وان كان غير قار فهو متى) فان قلت قد سبق ان النسبة فى متى قد يكون الى طرف الزمان اعنى الآن كما فى الحروف الآنية وقد خرجت عن تقسيم الشيخ فما توجيهه قلت النسبة الى طرف الزمان نسبة الى زمان بواسطة

قوله وايضا فاعتبرت فى الوضع الخ) اى على المذهب المختار الذى اثبت بالدليل فيما سبق وان ذهب ابو على الى خلافه كما اشير اليه الآن

❋ سيالكوتى ❋

فى نوع واحد كما فى شرح المطالع **قوله** (لامخرج للعرض عنها) لكونها دائرة بين النفى والاثبات والتعاريف الحاصلة من القسمة مساوية للاقسام كما لايخفى **قوله** (وغيرها الجوهر) هذه المقدمة مستدركة فى بيان حصر العرض فى تسعة وان ماذكره الشيخ فى الشفاء لبيان حصر الموجود فى مقولات عشر **قوله** (اى لاجزاء موضوعها الخ) هذا هو المطابق لما فى الشفاء وان كان عبارة المتن يحتمل نسبة الاجزاء فيما بينهما والى الامور الخارجة **قوله** (لان النسبة حينئذ متكررة) فيه ان اعتبار النسبة الى نسبة اخرى لايقتضى اعتبار النسبة الثانية بالقياس الى الاولى حتى يتكرر النسبة ولا يرد هذا على عبارة الشيخ فانه قال واما الذى يوجب نسبة فاما ان يوجب نسبة تجعل الماهية معقولة بالقياس الى المنسوب اليه و يكون هناك انعكاس متشابه فى معنى النسبة وهذا هو الاضافة **قوله** (بان يكون منه غيره) اى يكون غير الكيف حاصلا من الكيف كالحرارة والبرودة المؤثرتين فيما يجاور الماء والنار **قوله** (وهو) اى الكون المذكور **قوله** (او يكون هو من غيره) اى يكون الكيف حاصلا من غيره كالبرودة والحرارة الحاصلتين فيما يجاور محلهما **قوله** (لا يقبل النسبة لذاته) فان الجواهر لانفسها لايستحق ان يجعل لها اواليها نسبة بل انما يستحق لامور ولا حوال فيها كذا فى الشفاء **قوله** (يكون بالاحاطة فقط) ولو سلم فالنسبة بالاحاطة غير منحصرة فيهما لان الشكل هيئة احاطة كم مقدار بمقدار وليس شيئا منهما **قوله** (فاعتبرت) على صيغة المجهول بقرينة قوله كما مر يعنى ان القوم اعتبروا فى الوضع النسبتين معا والمقصود بيان الحصر فى الاقسام التسعة التى قررها القوم لا التقسيم ابتداء و بيان الحصر فى اقسامه فلا يرد ان الشيخ لم يعتبر النسبة الى الامور الخارجة فى الوضع واعتبار غيره لايصير حجة عليه فلا يلزم تكثير الاقسام واعلم ان الشيخ نقل اولا وجه الحصر من القدماء فقال العرض اما ان يكون مستقرا فى موضوعه وارد عليه بسبب غيره من خارج ولا محتاجا الى النسبة الى ذلك الخارج وهو اقسام ثلثة كمية وكيفية

تكثر الاقسام) اذ يجوز حينئذ ان يعتبر التركيب بين النسبة الى الكم والنسبة الى الكيف مثلا فيكون قسما خارجا عن الاقسام المذكورة (وايضا فبقى) من الاقسام الممكنة (النسبة الى العدد) الذى هو الكم المنفصل (ولا برهان على انتفائه) اى انتفاء هذا القسم (وايضا فالنسبة الى الزمان) الذى هو كم متصل غير قار (لايتعين ان تكون متى) اذ لايجب ان تكون تلك النسبة بالحصول فيه حتى تكون متى (فان للحركة) التى كان الزمان مقدارها (والجسم) الذى هو محل تلك الحركة (نسبة الى الزمان وليس) انتساب شئ منهما الى الزمان (لحصوله فيه وايضا لانسلم ان النسبة الى الكيف لاتعقل الابانه من غيره اومنه غيره وما الدليل عليه) بل قد تكون تلك النسبة بالمشابهة واذا جاز ان تكون النسبة اليه على وجه آخر لم تكن منحصرة فى ان يفعل وان ينفعل على ان انحصار هاتين المقولتين فى النسبة الى الكيف منظور فيه (وايضا فالنسبة الى) ذات (الجوهر مقولة كالحصول فيه) اعنى حلول الاعراض فى ذات الجوهر (وكون الحيز حيزا له وهو غير حصوله فى الحيز) لان حصوله فيه نسبة له الى حيزه وكونه حيزا له نسبة للحيز اليه (وبالجملة فليس) انتفاء ماابديناه من الاقسام (ضرورياً وانتم مطالبون بالحجة) عليه (ولوقيل استقرأنا الوجود فاوجدنا شيئا هو جنس عال للموجودات الممكنة (غير ذلك) الذى ذكرناه (كان هذا التقسيم ضايعا ووجب الرجوع اثرذى اثير) اى قبل كل شئ (الى الاستقراء وطرح مؤنة هذه المقدمات) الطويلة (وان اراد) ابن سينا بماذكره (الارشاد الى كيفية الاستقراء فلا بأس فان فيه) اى فيماذكره (تقريبا الى الضبط) الجامع للمنتشر (وتبعيدا عن الخبط) الناشئ من الانتشار واعلم ان انحصار الممكنات

﴿ سيالكوتى ﴾

ووضع الخ ثم قال فى وجه الحصر الذى احدثه ان كل عرض لايخلوا اما ان يحوج تصوره الى تصور شئ خارج عن الموضوع اولا يحوج والذى لايحوج الى ذلك على ذلك ثلثة اقسام اما ان يكون لم يحوج الى ذلك فقد يحوج الى وقوع نسبة فى اشياء هى فيه ليست خارجة عنه واما ان لايحوج الى ذلك بالنسبة والذى لايحوج الى ذلك فهذه الخارجة تجعل الموضوع منقسما بوجه ما حتى يكون له اجزاء لبعضها عند بعض حال متغايرة فى النسبة وذلك هو مقولة الوضع اذ هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وان كل واحد منها اين هو من الكل الخ ولايخفى انه ليس على شئ من هذين الوجهين اعتبار النسبة الى الامور الخارجة فى الوضع ولعل اعتبارها كما اراد المتأخرون لئلا يكون القيام حين الانعكاس لكن اللازم من عدم اعتبارها هو اتحادهما فى الجنس لافى النوع فيجوز ان يختلف بالفصول المقومة وماذكره الشارح قدس سره سابقا من ان الجنس والفصل متحدان وجودا وجعلا فكيف يتصور ان حصة من الجنس قارنت فصلا ثم فارقته الى فصل آخر انما يرد لوقيل ان النسبة الى الامور الخارجة فصل والنسبة بين الاجزاء جنس بل نقول ان الجزء الذهنى المأخوذ من النسبة الى الامور الخارجة فصل للجزء الذهنى المأخوذ من النسبة بين الامور الداخلة كالحيوان المأخوذ من البدن والناطق المأخوذ من الصورة النوعية فبعد مفارقته لايبقى تلك الحصة من الجنس بل تنعدم وانما يبقى النسبة فى الاجزاء التى هى مبدأ لحصة اخرى من الوضع ويقارنها النسبة الى الامور الخارجة التى هى مبدأ لفصل آخر **قوله** (هاتين) اى الفعل والانفعال **قوله** (وبالجملة الخ) فى الشفاء بعد بيان وجه الحصر الذى مر فهذا ضرب من التقريب بتكلف لااضمن صحته ومجاريته لامتحان القانون الا انه اقرب ماحضر فى هذا الوقت ويمكن ان يرام فيه وجوه اخرى وبتكلف ولو رأيت فى ذلك فائدة اوجهة حقيقية لاوجبت ان اقسم قسمة غير هذه يكون اقرب من هذا ويمكن القريب والاقرب اذا لم يبلغنا الحق نفسه فهما بعيدان هذا كلامه ولايخفى انه صريح ان ليس المقصود الامجرد الضبط عن الانتشار مع الاعتراف بعدم ضمان صحته فالاعتراض على ماقاله خارج عن الانصاف **قوله** (اثرذى اثير) فى القاموس فعله اثر اوآثر ذى اثير وآثر ذى اثير اى اول كل شئ وفى الاساس

قوله منظور فيه) لم لايجوز ان يحصلا بالنسبة الى مقولة اخرى كذا نقل عن الشارح واما ماقيل من ان مبدأ التأثير قد يكون جوهرا كما سلف فحينئذ يكون النسبة الى الجوهر فانما يتم اذا ثبت ان المبدأ ذات الجوهر لابواسطة كيفية

قوله آثرذى اثير اى قبل كل شئ) آثر اسم فاعل مضاف الى مفعوله والاثير ههنا بمعنى المصدر اى آثر افعلا ذا اثرة اى مأثورا مختارا ويحتمل ان يكون الاثير بمعنى المفعول ويكون من باب اضافة المسمى الى اسمه اى فعلا صاحب اسم الاثير وبهذا تبين ان قول الشارح قبل كل شئ حاصل المعنى بالنظر الى المقام اذ الفعل المختار ههنا هو الرجوع الى الاستقراء قبل ادعاء الحصر العقلى والاحتجاج عليه

في هذه المقولات من المشهورات فيما بينهم وهم معترفون بانه لاسبيل لهم اليه سوى الاستقراء الذي لايفيد الاظنا ضعيفا ولذلك خالفه بعضهم فجعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية و بعضهم جعلها خمسا فعد الحركة مقولة برأسها وقال العرض ان لم يكن قارا فهو الحركة وان كان قارا فاما ان لايعقل الامع الغير فهو النسبة والاضافة اويعقل بدون الغير وحينئذ اما ان يقتضي لذاته القسمة فهو الكم اولا فهو الكيف وقد صرحوا بان المقولات اجناس عالية للموجودات وان المفهومات الاعتبارية من الامور العامة وغيرها سواء كانت ثبوتية او عدمية كالوجود والشيئية والامكان والعمى والجهل ليست مندرجة فيها وكذلك مفهومات المشتقات نحو الابيض والاسود خارجة عنها لانها اجناس لماهيات لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والانسان والفرس وكون الشئ ذا بياض لايحصل به ماهية نوعية قالوا واما الحركة فالحق انها من مقولة ان ينفعل وذهب بعضهم الى ان مقولتي الفعل والانفعال اعتباريتان فلاتندرج الحركة فيهما

❊ المقصد الرابع ❊ في اثبات العرض لم ينكر وجوده الا ابن كيسان) الاصم فانه ذهب الى ان العالم كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلا عنده ليست عرضا بل جوهرا (والقائلون به) اي بوجود العرض (اتفقوا على انه لايقوم بنفسه الاشرذمة) قليلة لايبالى بشأنهم (كابي الهذيل العلاف ومن تبعه من البصريين (فانه جوز ارادة عرضية تحدث لافي محل وجعل الباري تعالى مريدا بها) اي بتلك الارادة (والضرورة كافية لنافى) هذين (المقامين) فانا ندرك الاعراض من الالوان والاضواء والاصوات والعطوم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها بحواسنا ولانشك في انها ممالايجوز قيامها بنفسها ودعوى كون الارادة قائمة بنفسها وكون الباري مريدا بها مع استواء نسبتها اليه والى غيره مكابرة صريحة ❊ المقصد الخامس ❊ في ان العرض لاينتقل من محل الى محل على قياس انتقال الجسم من مكان الى مكان وهذا حكم قد اتفق العقلاء على صحته (فعند المتكلمين لان الانتقال انما يتصور في المتحيز) وذلك لان الانتقال هو حصول الشئ في حيز بعد ان كان في حيز آخر وهذا المعنى لايتحقق الافي المتحيز والعرض ليس بمتحيز (وفيه نظر فان ذلك) الانتقال المفسر بما ذكر (هو انتقال الجوهر) من مكان الى آخر (واما انتقال العرض) الذي كلامنا فيه (فهو ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل آخر) وليس هذا مما لايتصور في العرض بل لابد لنفيه عنه من برهان لايقال هو حال الانتقال اما في المحل الاول اوالثاني وكلاهما

❊ سيالكوتي ❊

اي اولا **قوله** (ان لم يكن قارا) اي لذاته فيخرج الزمان لان عدم قاريته بواسطة كونه مقدارا له والفعل والانفعال امادخلان على ماصرح به البعض اوعدم قاريتهما لمقارنة الزمان المقارن للحركة **قوله** (لايحصل به ماهية نوعية) لكون التركيب من الشئ ومن العرض القائم به باعتبار يا لتميز كل منهما في الوجود **قوله** (من مقولة ان ينفعل) ان فسر بالخروج من القوة الى الفعل تدريجا وان فسر بكمال اول لماهو بالقوة من جهة ماهو بالقوة فن مقولة الكيف **قوله** (فلاتندرج الحركة فيهما) لكونها محسوسة **قوله** (في اثبات العرض) اي في بيان ثبوته وتحققه وانه لايجوز قيامه بنفسه الاانه تركه بقرينة قوله والضرورة كافية لنا في المقامين اختصارا وفيه اشارة الى ان الحكم الضروري يجوز جعله من المقاصد اذا كان فيه خلاف ردا للمخالفين واخذا لضبع القاصرين **قوله** (ارادة عرضية) لايقال انه لايقول بعرضيتهما لانانقول قد مر ان امتناع القول بالعرضية لايجدي نفعا بعد القول بكونها صفة حادثة فان حقيقة العرض هي الصفة الحادثة وفيه انه يشترط في العرضية القيام ايضا ولاقيام ههنا فالصفة الحادثة عنده اعم من العرض فتدبر **قوله** (مع استواء نسبتها اليه والى غيره) هذا ممنوع عنده فانها صفة له تعالى عنده ولذا يوجب الحكم له دون غيره **قوله** (واما انتقال العرض الذي الخ) اي الانتقال المحال على العرض

قوله لايفيد الاظنا ضعيفا) الاستقراء الناقص انما يفيد الظن قبل الفوز بقسم آخر واما اذا وجد قسم آخر كما فيما نحن فيه فلايفيده اصلا اللهم الا ان يقام الحجة على انتفاء ماعدا من الاقسام ويمكن ان يكون مراده سوى الاستقراء الذي لايفيد بحسب نوعه الاظنا ضعيفا وهو الاستقراء الناقص فجملة الموصول مع الصلة صفة للاستقراء قائم مقام الناقص فتأمل

قوله والنسبة الشاملة للسبعة الباقية) فالنسبة على هذا جنس للسبعة واما على تقدير انحصار المقولات في التسع فهي عرض عام للمقولات السبع

قوله ان لم يكن قارا فهو الحركة) فالزمان على تقدير وجوده وكذا ان يفعل وان ينفعل داخل في الحركة على هذا المذهب ولايكون الزمان من اقسام الكم فلايصح ممن اختار هذا التقسيم ان يقسم الكم الى القار وغيره

قوله فالحق انها من مقولة ان ينفعل) كما يظهر من قولنا حركت الشئ فتحرك وقد يقال الحركة ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج فهي من مقولة الانفعال وان فسرت بالتوسط فهي من مقولة الاضافة وان فسرت بقطع المسافة فهي من مقولة الفعل وان فسرت بالكون في آنين في مكانين اوالكون الاول في الحيز الثاني فهي من مقولة الاين

قوله لان الانتقال انما يتصور في المتحيز) اي بالذات والمراد بالحصول المذكور في تفسير الانتقال هو الحصول بالذات ايضا فلايرد انه لم لايكفي التحيز التبعي

باطل لان كونه فى المحل الاول استقرار فيه متقدم على الانتقال عنه وكونه فى المحل الثانى ثبوت فيه متأخر عن الانتقال اليه واما فى محل آخر ويعود الكلام الى انتقاله الى هذا المحل ويلزم ذلك المحذور لانا نقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعيا لاتدريجيا فيكون آن مفارقته عن محله هو آن مقارنته لمحل آخر (واما عند الحكماء فلان تشخصه) اى تشخص العرض المعين (ليس لذاته) وماهيته ولالوازمها (والا انحصر نوعه فى شخصه ولالما يحل فيه والادار) لان حلوله فى العرض يتوقف على تشخصه (ولالمنفصل) لايكون حالا فيه ولامحلاله (لان نسبته الى الكل سواء) فيكون علة لتشخص هذا الفرد دون غيره ترجيحا بلا مرجح (فهو) اى تشخصه (لمحله فالحاصل فى المحل الثانى

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (واما فى محل آخر الخ) يعنى فى محل الانتقال فى محل سوى المحل السابق عليه والمحل المتأخر عنه وقع الانتقال فيه **قوله** (ويعود الكلام الخ) بان يقال حال الانتقال الى هذا المحل اما فى المحل الاول وهو سابق عليه اوفى هذا المحل وهو متأخر عنه ولايمكن ان يقال انه فى محل آخر سوى هذا المحل فانه يلزم وجود محال غير متناهية حال الانتقال من محل الى محل **قوله** (جاز ان يكون الخ) يعنى يجوز ان يكون الكون فى المحل الاول فى آن والكون فى المحل الثانى فى آن ثان فيكون آن مفارقته من المحل هو ان مفارنته مع المحل الثانى فيصح الانتقال على العرض من غير لزوم وجوده بدون المحل وهكذا الحال فى انتقال الجسم من مكان الى آخر على طريقة المتكلمين فان الحركة عندهم ليس الاكون ثان فى مكان ثان واما على طريقة الحكماء فسيجئ بيانه من انها امر متصل واحد غير قار الذات منطبقة على المسافة التى هى قابلة لانقسامات غير متناهية بين كل حدين يفرض منهما مسافة فلايلزم وجود الجسم من غير حيز حين الانتقال من حيز الى حيز عندهم ايضا **قوله** (وماهيته) اشار بالعطف الى ان ليس المراد بالذات الماهية الشخصية وذلك ظاهر **قوله** (ولالوازمها) اما عطف على ما هيته فيكون اشارة الى ان المراد بقوله لذاته اعم من ان يكون بلا واسطة اوعطف على لذاته قدره تعميما للمقصود والقرينة عوم الدليل **قوله** (لان حلوله فى العرض الخ) اذلامعنى للحلول فى المبهم والمفروض ان تشخص العرض انما كان من حيث حلوله فيه اذ او لم يعتبر حيثية الحلول كان تشخصه بامر منفصل عنه فيتوقف تشخص العرض على حلول الحال وحلوله على تشخصه فيلزم الدور فاندفع ماقيل يجوز ان يكون تشخص كل من الحال والعرض بذات الآخر لابتشخصه فلا دور بقى الكلام انهم قالوا ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالآخر من غير لزوم الدور فاالفرق فى الصورتين والجواب ان تشخص الهيولى بالصورة معناه ان الهيولى لاستعدادها الصورة المعينة اما لذاتها كما فى هيوليات الافلاك او بسبب صورة سابقة كما فى هيوليات العناصر علة قابلة للصورة المشخصة بمعنى انها لاتقبل لغير تلك المعينة والفاعل فى الظاهر الاعراض المكتنفة بها حين حلولها فى تلك الهيولى من الشكل والوضع والاين وفى الحقيقة المبدأ الفياض لها بافاضة تلك الاعراض عليها والصورة المعينة لا من حيث انها هذه المعينة شريكة علة تشخص الهيولى بمعنى ان المبدأ الفياض بافاضة الصورة المعينة جعلها متشخصة فذات الهيولى بواسطة استعدادها الخاص صارت علة لتشخص الحال والصورة المعينة صارت علة لتشخص الهيولى وفيما نحن فيه لايجوز ان يكون للعرض استعداد ذاتى به يقتضى الحال المعين المقتضى تشخصه لانه حينئذ يلزم انحصاره فى شخص ولا ان يكون توادر استعدادات متعاقبة لاالى بداية لان ذلك مختص بالهيولى فيكون له محل له مدخل فى تشخصه **قوله** (لمحله) اما بنفسه او بما حل فيه فيكون للمحل مدخل فيه فلا يرد ان ههنا احتمالا آخر وهو ان يكون تشخصه بما حل فى محله كذا قيل وفيه انه حينئذ يجوز الانتقال عليه لان المحل لادخل له فى العلية الاباعتبار الحلول لما هو علة لتشخص العرض فيه وفى شرح المقاصد فى رد الاحتمال المذكور

قوله لانا نقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعيا) وكذلك انتقال الجوهر عند المتكلمين لانهم لايشترطون فى الحركة ان يكون فى مسافة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر بلا قيد يتحقق الحركة ولذا قالوا ان الخروج عن الحيز الاول عين الدخول فى الثانى كما سيحقق فى مباحث الاكوان واما عند الفلاسفة فانتقال الجوهر تدريجى وهو حال الانتقال فى المسافة كما ستطلع على مذهبهم ومايرد عليهم ان شاء الله تعالى

قوله ليس لذاته) اى ليس ذاته مقتضية لتشخصه اقتضاء تاما كما اشار اليه فى المقصد الثانى عشر من المرصد الثانى

قوله ولالما يحل فيه والادار)فيه بحث اذ قد سبق فى بحث التعين ان تشخص الهيولى معلل عند الفلاسفة بالصورة الحالة فيه ومن ههنا يظهر جواز تشخص العرض بما حل فيه والا فلا بد من الفرق والفرق بان الهيولى ليست بمقومة للصورة بخلاف محل العرض ممالايجدى

قوله لان حلوله فى العرض يتوقف على تشخصه)قد يجاب بما اشرنا اليه فى بحث التعين من ان حلول شئ فى العرض وان توقف على تشخصه لكن تشخصه ليس يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها كما مر وفيه ما اشرنا اليه هنالك من انه اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته كان هذا بالحقيقة تجويز استناده الى المنفصل فتأمل

قوله فهو اى تشخصه لمحله) يعنى اذا لم يكن الاقتضاء التام للامور المذكورة فلمحله دخل فى تشخصه البتة ويتم المطلوب فعلى هذا لايرد ان يقال لم لايجوز ان يكون تشخص العرض لامر حال فى محله اذ على هذا التقدير يصدق ايضا ان للمحل دخلا فى التشخص ولو بالواسطة ويتم المطلوب واما ما ذكره شارح المقاصد فى رد الاحتمال المذكور من انا ننقل الكلام الى تشخص ذلك الامر ونرجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور او التسلسل فيرد عليه انه لم لايجوز ان يحل فى محل العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية ويكون كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثله جائز عند الحكماء هذا وقد يعترض على اصل الاستدلال بانه لم لايجوز ان يحتاج العرض فى تشخصه الى المحل من حيث هو محل لا الى محل معين وحينئذ ٢

هوية اخرى) اى تشخص آخر غير التشخص الذى كان حاصلا فى المحل الاول لانه لما كان لمحله مدخل فى تشخصه لم يتصور مفارقته عنه باقيا تشخصه بل يجب انتفاؤه حينئذ فلا يكون الحاصل فى المحل الآخر عين الذى عدم بل شخصا آخر من نوعه (والانتقال) من محل الى آخر (لايتصور الامع بقاء الهوية) المنتقلة من احدهما الى الآخر واذلا بقاء للهوية ههنا فلا انتقال اصلا (وفيه نظر لجواز ان يكون تشخصه بهويته الخاصة ولايلزم) حينئذ (انحصار النوع فى الشخص) انما يلزم ذلك اذا كان تشخصه بماهيته وفيه بحث لانه ان اريد بهويته الخاصة تشخصه لزم كون الشئ علة لنفسه وان اريد ماهيته مع تشخصه كان الكل علة لجزئه وان اريد وجوده العينى فان اخذ مطلقا لم يكن علة لتشخص معين وان اخذ معينا فكذلك لان تعين الوجودات فى افراد ماهية نوعية انما يكون بتعينات تلك الافراد فلو عكس دار نعم يرد على الدليل انا لانسلم استواء نسبة المنفصل الى الكل اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى تشخص معين خصوصا اذا كان المنفصل فاعلا مختارا فان له ان يختار مايشاء ويتجه عليه ايضا انه لايطرد فى عرض ينحصر نوعه فى تشخصه (وربما يقال) فى اثبات امتناع لانتقال (لعرض يحتاج الى المحل) بالضرورة (فاما ان يحتاج العرض المعين الى محل معين فلا يفارقه) لان خصوصية ذلك العرض المعين متعلقة بذلك المحل المعين ومقتضية اياه لذاتها (او) الى محل (غير معين ولا وجود له) فى الخارج لان كل موجود فى الخارج فهو متعين فى نفسه (فيلزم) حينئذ (ان لايوجد العرض) فى الخارج لانتفاء المحل الذى يحتاج هو اليه وهذا باطل قطعا فتعين الاول وامتنع الانتقال وهو المطلوب (وفيه نظر اذ قد يحتاج) العرض المعين (الى محل بلا شرط التعين) اى الى محل مطلق غير مقيد بالتعين (وانه اعم من المعين) الذى قيد بالتعين (فوجد) ذلك المطلق المأخوذ بلا شرط التعين فى كل معين من المعينات (لا) الى محل مقيد (بشرط عدم التعين) حتى يمتنع وجوده فى الخارج فيلزم ان لايوجد العرض فيه وانما قلنا انه يحتاج الى المحل المطلق عن التعين ولا يحتاج الى المقيد بعدم التعين (اذ لايلزم من عدم اعتبار التعين) فى المحل الذى يحتاج اليه العرض المعين (اعتبار عدم التعين فيه كما قد علمته) من ان الماهية المطلقة التى لم يعتبر فيها وجود عوارضها ولم تقيد به اعم من الماهية المخلوطة المقيدة به الموجودة فى الخارج ومن

٢ يجوز مفارقته عنه كما فى المادة بالنسبة الى الصورة فان تعينها انما يحتاج الى الصورة من حيث هى صورة ولذلك جاز مفارقتها من الصورة والجواب مايشير اليه الشارح فى تعريفات الهيولى من ان الواحد بالشخص لابد ان يكون علته واحدة بالشخص فلا يعقل ان يكون علة العرض المشخص محلا مطلقا واحتياج الهيولى الى الصورة فى البقاء لافى التشخص بل الامر بالعكس نعم يشكل حينئذ ماذكره فى بحث التعين كما اشرنا هناك

قوله اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى تشخص معين) قيل لايجوز ان يكون المنفصل علة لتشخص العرض لانه يكون العرض حينئذ مكتفيا فى تشخصه ووجوده بغير الموضوع والمكتفى فيهما بغير المحل لايفتقر الى المحل فيكون مستغنيا عنه وهو باطل

قوله لايطرد فى عرض ينحصر نوعه فى شخصه) اذ يجوز ان يكون تشخصه لذاته وما هيته اولوازمها

❊ سيالكوتى ❊

انا ننقل الكلام الى تشخص ذلك الامر و يرجع الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل واورد عليه انه يجوز ان يحل فى محل العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية يكون كل سابق معدا للتشخص ومثله جائز عند الحكماء والجواب ان الكلام فى العلة الفاعلية للتشخص فيجب اجتماعها **قوله** (لانه لما كان لمحله مدخل الخ) قيل يجوز ان يكون مدخلية المحل فى تشخصه من حيث انه محل ما لا محل معين فيجوز مفارقته وفيه ان المحل المطلق كيف يوجب تشخص العرض وان اريد به المحل المعين اى معين كان يلزم توارد العلل على سبيل البدل على معلول واحد شخصى اعنى تشخص العرض **قوله** (وفيه بحث الخ) حاصله ان الهوية تطلق على معان الثلثة لايصح ان يكون شئ منها علة للتشخص **قوله** (لم يكن علة لتشخص معين) اذ المبهم لايجوز ان يكون علة فاعلية للمعين **قوله** (وان اخذ معينا فلذلك الخ) اى ان اخذ الوجود الخارجى المعين فلايجوز ان يكون ذلك الوجود موجودا فى الخارج والالزم ان يكون تشخص العرض بما حل فيه وقد ابطلناه فيكون امرا اعتباريا فتعينه انما يكون بتعين العرض الذى قام به فلو كان علة لتعينه لزم الدور **قوله** (ويتجه الخ) هذا الاتجاه انما يتجه لو وجد عرض منحصر نوعه فى شخصه **قوله** (العرض يحتاج الى المحل) والالم يكن عرضا وربما يجاب بانه يجوز ان يحتاج الى محل معين لامن حيث انه هذا المعين فيجوز الانتقال عليه وفيه انه يلزم التوارد على سبيل البدل **قوله** (اذ قد يحتاج) اى يجوز ان يحتاج لانه اللازم من الدليل المذكور ولانه مانع

المجردة المقيدة بعدمها المستحيل فى الخارج وجودها (وايضا فهو) اى ما ذكرتم من الدليل (وارد فى الجسم بالنسبة الى الحيز) فيقال الجسم يحتاج فى كونه متحيزا الى الحيز بالضرورة فاما ان يحتاج الى حيز معين اوغير معين والثانى باطل لان غير المعين لاوجود له فيلزم ان لايوجد الجسم المتحيز فتعين الاول فلا يجوز انتقال الجسم عن الحيز المعين الى غيره فانتقض دليلكم وما هو جوابكم فهو جوابنا (فان قيل هذا) الذى ذكرتموه من امتناع الانتقال على العرض (انكار للحس فان رائحة التفاح تنتقل منه الى مايجاوره والحرارة تنتقل من النار الى مايماسها) كما يشهد به الحس (فالجواب ان الحاصل فى المحل الثانى) وهو المجاور اوالمماس (شخص آخر) من الرائحة اوالحرارة مماثل للاول الحاصل فى التفاح اوالنار (يحدثه الفاعل المختار) عندنا بطريق العادة عقيب المجاورة اوالمماسة (او يفيض) ذلك الشخص الآخر على المحل الثانى (من العقل الفعال) عند الحكماء بطريق الوجوب (لاستعداد يحصل له من المجاورة) اوالمماسة ﴿المقصد السادس﴾ لايجوز قيام العرض بالعرض عند اكثر العقلاء خلافا للفلاسفة ﴿لنا﴾ فى عدم الجواز (وجوه) والمذكور فى الكتاب وجهان (الاول ان قيام الصفة) بالموصوف (معناه تحيز الصفة تبعا لتحيز الموصوف وهذا) اى كون الشئ متبوعا لتحيز غيره به (لايتصور الا فى المتحيز) بالذات لان المتحيز بتبعية غيره لايكون متبوعا لثالث اذليس كونه متبوعا لذلك الثالث اولى من كونه تابعا له (والعرض ليس بمتحيز) بالذات بل هو تابع فى التحيز للجوهر (فلا يقوم به غيره ﴿الوجه الثانى﴾ العرض المقوم به) لايجوزان يقوم بنفسه و (ان قام بعرض آخر عاد الكلام فيه وتسلسل) الاعراض المقوم بها الى غير النهاية (والا فجميع تلك الاعراض) المتسلسلة حاصلة (لافى محل وقدعرفت بطلانه) لامتناع قيام العرض واحدا كان اومتعددا بنفسه بل لابدله من محل يقوم به (وان انتهت) الاعراض المقوم بها (الى الجوهر فالكل قائم به) لان الكل تابع لذلك الجوهر فى تحيزه وحينئذ فلايكون عرض قائما بعرض والمقدر خلافه (وهما) اى هذان الوجهان (ضعيفان اما الاول فلانا لانسلم ان القيام هو التحيز تبعا) كما ذكرتم (بل هو الاختصاص الناعت) وهو ان يختص شئ بآخر اختصاصا يصيربه ذلك الشئ نعتا للآخر والآخر منعوتا به فيسمى الاول حالا والثانى محلا له كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز (ويحققه) اى يحقق ان معنى القيام هذا دون ذلك (امران الاول

قوله فيقال الجسم يحتاج فى كونه متحيزا) اى فى تحيزه المطلق لا فى تحيزه الخاص والا فلا محذور اذاللازم حينئذ انتفاء التحيز الخاص بالانتقال

قوله لان الكل تابع لذلك الجوهر فى تحيزه) هذا التعليل يدل على ان مدار الاستدلال الثانى ايضا كون القيام بمعنى التبعية فى التحيز وحينئذ فالجواب عن الاستدلال الاول بمنع كون معنى القيام هو التبعية فى التحيز جواب عن الاستدلال الثانى ايضا لكن لما كان مدار ية ماذكر للاستدلال الثانى غير مذكور فى تقرير المصنف صريحا بخلاف مداريته للاول جعل المنع المذكور جوابا عن الاول فقط واما الجواب عن الاستدلال الثانى فهو لايتوقف على منع هذا المدار بل يكون جوابا وان سلم ان معنى القيام هو التبعية فى التحيز كما لايخفى

قوله بل هو الاختصاص الناعت) قال الامام فى المباحث المشرقية فان قالوا وما حقيقة ذلك الاختصاص فنقول انه لاطريق لنا الى معرفة ماهية ذلك الاختصاص الابذكر هذا اللازم وليس اذا لم يعرف حقيقة الشئ بمقوماته وجب نفى ذلك الشئ فان اكثر الاشياء انما يعرف باللوازم

﴿سيالكوتى﴾

يكفيه الجواز قوله (لاستعداد يحصل الخ) اى المجاورة والمماسة شرط لحصول الاستعداد لانه معد حتى يرد انه لوكان معدا لامتنع اجتماعه مع حصول الرائحة وليس كذلك قوله (تحيز الصفة تبعا الخ) يعنى ان التحيز التبعى ان يكون هناك تحيز واحد قائم بالمتحيز بالذات وينسب الى المتحيز بالتبع باعتبار ان له نوع علاقة بالمتحيز بالذات كالوصف بحال المتعلق لا ان هناك تحيز واحدا بالشخص يقوم بهما ولا ان هناك تحيزين احدهما بسبب الآخر فافهم فانه زل فيه اقدام قوله (والعرض ليس بمتحيز بالذات) مقدمة ثانية للدليل تقريره المتبوع فى التحيز متحيز بالذات والعرض ليس بمتحيز بالذات فالمتبوع فى التحيز ليس بعرض فما قيل ان هذه المقدمة مستدركة وهم قوله (حاصلة لافى محل) اذ لو حصلت فى محل لم تكن متسلسلة الى غير النهاية قوله (وان انتهت) عطف على مايستفاد من قوله وتسلسل كأنه قيل فان لم ينته يلزم التسلسل وهو باطل وان انتهت الخ قوله (بل هو الاختصاص الناعت) سند للمنع المذكور كأنه قيل لم لايجوز ان يكون القيام هو الاختصاص الناعت والمراد بالاختصاص الارتباط ونسبة النعت اليه مجازى لكونه سببا له كما يفصح عنه عبارة الشرح قوله (ويحققه) اثبات لكون معنى القيام الاختصاص الناعت فهو معارضة لكون القيام عبارة عن التحيز فقدصرح المحققون بصحة المعارضة فى التعريفات ثم اللازم من الامرين نفى ان يكون معنى القيام التحيز واما ان معناه

ان التحيز صفة للجوهر قائم به وليس) التحيز متحيزا (تبعا لتحيزه والاكان الشئ) الذى هو التحيز (مشروطا بنفسه) ان قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر اذ لابد ان يقوم التحيز اولا بالجوهر حتى يتبعه غيره فى التحيز فاذا كان ذلك الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشئ بنفسه (اوتسلسل) ان قلنا بتعدد التحيز القائم بالجوهر فيكون قيام كل تحيز به مشروطا بقيام تحيز آخر به قبله وهكذا الى مالانهاية له ❊ الامر (الثانى اوصاف البارى تعالى قائمة به كما سنبينه من غير شائبة تحيز) فى ذاته وصفاته (واما) الوجه (الثانى فلانه لاينفى ان يقوم عرض بعرض) ثان (وذلك) العرض الثانى (بآخر مترتبة الى ان ينتهى الى الجوهر) فيكون بعضها تابعا لذلك الجوهر فى تحيزه ابتداء والبعض الاخر تابعا للبعض الاول وليس يلزم من ذلك كون الكل قائما بالجوهر وتابعا له فى تحيزه ابتداء بل هناك ما يتبعه فى ذلك بواسطة والقول بان التابع لايكون متبوعا لآخر اذليس هذا اولى من عكسه ممنوع لجواز ان يكون احدهما لذاته مقتضيا لكونه متبوعا ومحلا والآخر مقتضيا لكونه تابعا وحالا (وهو) اى ما ذكرناه من قيام العرض بالعرض مع الانتهاء بالآخر الى الجوهر (محل النزاع) فان قيامه به مع عدم الانتهاء اليه مما يقول به عاقل وقد احتج بعضهم بوجه ثالث فقال اوجاز قيام العرض بالعرض لجاز قيام العلم بالعلم ثم الكلام فى العلم القائم بالعلم كالكلام فى العلم الاول فيلزم التسلسل وهو مردود بان المتنازع فيه قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها دون المتماثلة والمتضادة (احتج الفلاسفة) على جواز قيام العرض بالعرض (بان السرعة والبطء) عرضان (قائمان بالحركة) القائمة بالجسم (فانها توصف بهما) فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة (دون الجسم) فانه مالم يلاحظ حركته لم يصح بالضرورة ان يوصف بانه سريع او بطئ (والجواب انه لايصح) هذا الاحتجاج (لا على مذهبنا فانهما) اعنى السرعة والبطء (ليسا عرضين) ثابتين للحركة (بل) هما (للسكنات) اى السرعة والبطء لاجل السكنات (المخللة) بين الحركات (وقلتها وكثرتها) فحاصل البطء ان الجسم يسكن

❊ سيالكوتى ❊

الاختصاص فلابد من ضم مقدمة وهى انه لا ثالث فاذا بطل احدهما تعين الآخر **قوله** ان التحيز صفة الخ) اى عرض قائم بالجوهر لان الاين من الموجودات العينية باتفاق الحكما والمتكلمين فاقيل انه امر اعتبارى فلايلزم ان يكون قيامه عبارة عن التبعية فى الحيز ثم الجواب بانه لافرق بين قيام العرض والاعتبارى وهم **قوله** (وهكذا الى مالانهاية له) فيكون للجسم فى حيز واحد اكوان غير متناهية والضرورة يكذبه و برهان التطبيق يبطله **قوله** (الامر الثانى الخ) يعنى انه لافرق بين قيام صفة العلم مثلا بذاته و بين قيامه بذات الحادث وليس فيه شائبة التحيز اصلا لاتحقيقا ولاتقديرا فلا يرد ان قيام العرض معناه التحيز لامطلق القيام حتى يرد النقض بقيام صفاته تعالى بذاته **قوله** (فلانه لاينفى الخ) يعنى ان قولك فالكل قائم به ان اردت به قيام الكل به ابتداء فالملازمة ممنوعة لان الانتهاء الى الجوهر لا يستلزم ذلك وان اردت به قيام الكل به ولو بالواسطة فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالى ممنوع لانه المتنازع فيه **قوله** (والقول الخ) جواب سؤال مقدر لايخفى تقريره **قوله** (لجاز قيام العلم الخ) اذ لافرق بين عرض وعرض فى جواز قيام احدهما بالعرض دون الآخر فلا يرد ان الملازمة ممنوعة لان الخصم لم يدع جواز قيام كل عرض بكل عرض **قوله** (قيام بعض الاعراض الخ) لان المراد انه هل يجوز قيام العرض بالعرض اذا لم يوجد مانع آخر والتماثل والتضاد مانع لانه يلزم اجتماع المثلين والمتضادين **قوله** (بل هما للسكنات الخ) حمل اللام على التعليل على خلاف ما فى قوله للحركة لان السرعة والبطء ليسا عارضين للسكنات بل للجسم ولقوله وقلتها وكثرتها فانه نص فى التعليل والمقصود ان السرعة والبطء عارضان للجسم لاجل السكنات وتفاوت درجاتهما لاجل قلتها وكثرتها

قوله والقول بان التابع الخ) هذا القول وان ذكر فى الاستدلال الاول واجاب عنه المصنف بمنع مداره الا ان الشارح ذكره ههنا اشارة الى اندفاعه على تقدير تسليم ذلك المدار ايضا والى انه لايرد على جواب الوجه الثانى المبنى على ذلك التسليم

قوله لجاز قيام العلم بالعلم الخ) فان قلت لايلزم من جواز القيام القيام بالفعل حتى يلزم التسلسل قلت الجائز مالايلزم من وقوعه محال وقد لزم ههنا وهذا المقدار يكفى فى الابطال لكن فيه بحث اما اولا فلان المجوزين لقيام العرض بالعرض لايجوزون قيام كل عرض بكل عرض كيف والعلم مشروط بحيوة المحل عندهم اتفاقا فلايجوزون قيامه بالعلم اصلا فالاولى ان يقال لجاز قيام السواد بالسواد واما ثانيا فلانتقاضه بكل نوع ممكن بان يقال لوامكن ان يوجد فرد من الانسان لامكن ثان وثالث لاالى نهاية و يلزم التسلسل والحل ان امكان كل درجة فى نفسها لاينافى استحالة الكل لبطلان التسلسل كما اشرنا اليه فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك فى مواضع فان قلت التعليل المذكور لايبطل جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت المجوزون لايخصصون الجواز بها والمقصود ابطال كلامهم على ان المدعى استلزام الجواز بدرجة جوازه بدرجات وبه يتم الدليل لولا ما اشير اليه فى الحل السابق من الفرق فتأمل

قوله وهو مردود بان المتنازع فيه الخ) واذا كان التنازع فى المختلفات لايجرى الدليل المذكور عند الاكثرين لامتناع وجود انواع مختلفة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وفيه بحث لانهم اتفقوا على امكان افراد غير متناهية لكل نوع وامكان افراد النوعين المختلفين يكفى فى اجراء الدليل بان يقال لوجاز قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها لجاز ان يقوم فرد من السواد بفرد من الحلاوة وفرد من الحلاوة بالفرد المذكور من السواد وهكذا الى غير النهاية اللهم الا ان يقال عدم تجويزهم قيام احد المثلين بالآخر بناء على لزوم انتفاء الاثنينية لان المحل لما كان مع ماهية الحال كالسواد مثلا علة تامة للتشخص المعين اعنى السواد الحال فى ذلك المحل فاذا حل سواد فى ذلك السواد لزم ان يتشخص بتشخص

سكنات كثيرة فى زمان قطعة لمسافة وحاصل السرعة انه يسكن سكنات قليلة بالقياس الى سكنات البطء ولاشك انهما بهذين المعنيين من صفات الجسم المتحرك دون الحركة (ولاعلى مذهبهم لجواز ان تكون طبقات الحركات) ومراتبها المتفاوتة بالسرعة والبطء (انواعا مختلفة بالحقيقة وليس ثمه) امر موجود (الا الحركة المخصوصة) التى هى نوع من تلك الانواع المختلفة الحقائق (واما السرعة والبطء) اللذان يوصف بهما الحركات (فمن الامور النسبية) التى لاوجود لها فى الخارج فانه اذا عقلت الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها الى بعض عرض لهما فى الذهن السرعة والبطء (ولذلك) ولكونهما امرين نسبيين (اختلف حال الحركة فيهما) بحسب اختلاف المقايسة (فانها اى الحركة) تكون سريعة بالنسبة الى حركة و بطيئة (بالنسبة الى) حركة (اخرى) وعلى هذا فالسرعة والبطء وصفان للحركة اعتباريان ولانزاع فى وصف الاعراض بالامور الاعتبارية انما الكلام فى وصفها بامور موجودة وللحكماء احتجاج آخر وهو ان الخشونة والملاسة عرضان من مقولة الكيف قائمان بالسطح لانه الذى يوصف بهما والسطح عرض فاشار الى جوابه بقوله (واما الخشونة والملاسة فان سلم انهما كيفيتان) اى لانسلم انهما من باب الكيف بل هما من مقولة الوضع التى هى من النسب الاعتبارية وان سلم انهما كيفيتان موجودتان (ففيامهما بالجسم لابالسطح ❋ المقصد السابع ❋ ذهب الشيخ الاشعرى ومتبعوه) من محققى الاشاعرة (الى ان العرض لايبقى زمانين فالاعراض جملتها) غيرباقية عندهم بل هى (على التقضى والتجدد) ينقضى واحد منهما ويتجدد آخر مثله (وتخصيص كل) من الآحاد المنقضية المتجددة (بوقته) الذى وجد فيه انما هو (للقادر المختار) فانه يخصص بمجرد ارادته كل واحد منها بوقته الذى خلقه فيه وان كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت و بعده وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه فى وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا

❋ سيالكوتى ❋

كما بينه الشارح قدس سره بقوله يسكن سكنات فان السكون صفة الجسم اعنى الاكوان سبب لكونه ساكنا كما ان الحركات سبب لكونه متحركا فاقيل ان عبارة الشرح يفيد ان السرعة والبطء نفس السكنات وعبارة المتن يفيد انهما لاجل السكنات وهم **قوله** (لجواز ان تكون الخ) لايخفى ان كون مراتب الحركات مختلفة الحقيقة لادخل له فى الجواب فان خلاصته منع كون السرعة والبطء موجودين فى الخارج لم لايجوز ان يكون من الامور الاعتبارية التى يجوز اتصاف الاعراض بها وانما تعرض له ليظهر وجه اختلاف مراتبهما فيهما ظهورا تاما بخلاف ما اذا كانت مراتبها متفقة فان اختلافها بالسرعة والبطء يحتاج الى القول بان ذلك لاختلاف اشخاصها وان السرعة والبطوء امر زائد على تشخصها **قوله** (من مقولة الكيف قائمان الخ) لكونهما من الكيفيات المختصة بالكميات **قوله** (من مقولة الوضع) لانهما عبارتان عن استواء الاجزاء اواختلافها بالانخفاض والارتفاع ومن هذا علم ان الوضع لايعتبر فيه النسبة الى الامور الخارجة **قوله** (وانما ذهبوا الخ) اى الباعث لهم على ذلك هذا القول والوجوه الثلثة دلائل قادتهم الى صحة ذلك الحكم ولما كان الوجوه مفيدة للحكم العام قالوا بعمومه وان لم يحتاجوا اليه فى دفع ذلك الفساد **قوله** (فلزمهم استغناء الخ) هذا بناء على حمل الخروج على معناه المتبادر اما على ماهو التحقيق من ان المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلاشك فى اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا الى المؤثر حالة البقاء من غير ارتكاب ذلك التمحل **قوله** (شرطا بقاء الخ) يعنى كونه شرطا لبقائه اى بقاؤه ممتنع بدونه فلا ينافى القول باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لانه بعد كونه ممكنا **قوله** (هو العرض)

٢ الاول فينتفى الاثنينية ومثل هذا الدليل يبطل ان يقوم سواد بمحل حلاوة و بهذه الحلاوة سواد آخر والالزم انتفاء التمايز بين السوادين المحل للحلاوة والحال فيها لتحقق العلة التامة لتشخص السواد الاول فى السواد الثانى فان اعتبر انتفاء محلية الحلاوة للسواد فى تشخص السواد الاول فليعتبر انتفاء تشخص احد المثلين فى علة ذلك التشخص المعين فلا يلزم ارتفاع الاثنينية فى قيام احد المثلين بالآخر ايضا فتأمل فانه دقيق

قوله انواعا مختلفة بالحقيقة) التعرض لاختلاف حقايق طبقات الحركات انما يفيد فى تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان طبقات الحركات انواع مختلفة ممتاز بعضها عن بعض بالسرعة والبطء فيكونان ذاتيين للحركات وذاتى شئ لايقوم به لانه متقدم عليه بالذات والقائم به متأخر عنه واما على تقرير المصنف فليس له كثير نفع فى المقصود ومايقال من ان التعرض له لئلا يتوهم ان السرعة والبطء سببان لامتياز الحركات فى الخارج فيلزم ان يكونا موجودين مما لايلتفت اليه لان الامتياز بالحقيقة لاينافى الامتياز بالعارض ايضا فلا يندفع التوهم ثم الامتياز فى الخارج قد يثبت من معدوم فيه كالعمى اذ يكفى فيه اتصاف الممتاز الخارجى بهذا السبب فى الخارج بقى ههنا بحث آخر وهو ان المفهوم من كلامه ان السرعة والبطء امران اعتباريان والموصوف بهما موجود فى الخارج وانت خبير بان المتصف بهما هو الحركة بمعنى القطع الذى هو امر موهوم عندهم كما سيأتى فاطلاق الموجود عليهما باعتبار انها يتخيل من امر موجود كما سيأتى

قوله وانما ذهبوا الى ذلك الخ) يعنى ان المنشأ الاصلى هو ذلك ثم انهم لما ارتكبوه دفعا لهذا المحذور رفتشوا متمسكا فوجدوا الوجوه الثلثة المذكورة فى المتن والمنشأ الاصلى وان كان لايقتضى الاعدم بقاء الاعراض التى يحتاج اليها بقاء الجوهر الا ان هذه الوجوه تدل على عدم بقاء الكل فلذا عمموا الحكم ايضا

قوله بان شرط بقاء الجوهر هو العرض)وذلك لان الجوهر لم يثبت عندنا فالجوهر اما الجسم او الجوهر الفرد وكل منهما ذو وضع يقتضى الاتصاف بالاكوان البتة ثم شرط بقاء الجوهر وجود العرض دون بقائه وشرط وجود العرض وجود ٢

حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه فلا استغناء اصلا (ووافقهم) على ذلك (النظام والكعبي) من قدماء المعتزلة (وقالت الفلاسفة) وجمهور المعتزلة (ببقاء الاعراض) سوى الازمنة والحركات والاصوات وذهب ابو علي الجبائي وابنه وابو الهذيل الى بقاء الالوان والطعوم والروايح دون العلوم والارادات والاصوات وانواع الكلام وللمعتزلة في بقاء الحركة والسكون خلاف كما ستعرفه في مباحث الاكوان (قالوا) اى الفلاسفة (ومالا يبقى) من الاعراض السيالة (يختص امكانه بوقته) الذي وجد فيه (لاقبل ولابعد) اى لايمكن ان يوجد قبل ذلك الوقت ولابعده لاستناده الى سلسلة مقتضية لذلك الاختصاص (احتج الاصحاب) على عدم بقاء الاعراض (بوجوه) ثلاثة (الاول انها لو بقيت لكانت باقية) اى متصفة ببقاء قائم بها (والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض قلنا لانسلم ان البقاء عرض) بل هو امر اعتباري يجوز ان يتصف به العرض كالجوهر وان سلم كونه عرضا فلا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض ❋ الوجه (الثاني يجوز خلق مثله في محله في الحالة الثانية) من وجوده لان الله سبحانه قادر على ذلك (اجماعا فلو بقي) العرض في الحالة الثانية من وجوده لاستحال وجود مثله فيها والا (اجتمع المثلان) وذلك محال فبقاء الاعراض يوجب استحالة ما هو جائز اتفاقا فيكون باطلا (قلنا يخلقه) الله تعالى (فيه) اى في ذلك المحل (بان يعدم الاول) عنه لان جواز ايجاد مثله في محله في الحالة الثانية ليس مطلقا بل هو مشروط باعدام الاول ولا استحالة فيه كما لا استحالة في جواز ايجاد مثله في محله في الحالة الاولى على تقدير عدم ايجاد الاول فيها (و) ايضا ما ذكرتم (يلزمكم في الجوهر) لانه يجوز خلق مثله في حيزه في الحالة الثانية من وجوده اجماعا فلو كان باقيا لامتنع خلق مثله كذلك لاستحالة اجتماع المتحيزين بالذات في حيز واحد فانتقض دليلكم ❋ الوجه (الثالث وهو العمدة) عند الاصحاب في اثبات هذا المطلب (انها) اى الاعراض (او بقيت) في الزمان الثاني من وجودها (امتنع زوالها) في الزمان الثالث ومابعده (واللازم) الذي هو امتناع الزوال (باطل بالاجماع وشهادة الحس) فانه يشهد بان زوال الاعراض واقع بلا اشتباه فيكون الملزوم الذي هو بقاء الاعراض باطلا ايضا (بيان الملازمة انه او زال) العرض بعد بقائه (فاما) ان يزول (بنفسه) واقتضاء ذاته زواله (واما) ان يزول (بغيره) المقتضي لزواله (و) ذلك (الغير اما امر وجودي يوجب عدمه لذاته) اى لا باختياره فيكون فاعلا موجبا (وهو طرو الضد) على محل العرض (اولا يوجبه لذاته) بل باختياره (وهو) الفاعل (المعدم بالاختيار

❋ سيالكوتي ❋

وهو كونه في الحيز **قوله** (وذهب ابو علي الجبائي وابنه الخ) اى اتفقوا على بقاء هذه الاعراض دون العلوم والارادات والاصوات والكلام سواء اتفقوا على عدم بقائها كالارادات والاصوات والكلام اواختلفوا فيه كالعلوم فانه ذهب ابنه الى بقائها مطلقا وابو علي الى بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لاتكليف بها وعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها كما سيجئ في المقصد الثالث عشر في بيان محل العلم **قوله** (يختص امكانه) اى امكان وقوعه دون الذاتي اذ لا اختصاص له لوقت دون وقت **قوله** (اى لايمكن ان يوجد الخ) لامتناع حصول استعداده التام الا في ذلك الوقت **قوله** (اى متصفة الخ) دفع بذلك التفسير لزوم اتحاد الشرط والجزاء **قوله** (بل هو امر اعتباري) لانه الوجود بالقياس الى الزمان الثاني **قوله** (كما لا استحالة الخ) اشارة الى النقض بانه لو تم لزم امتناع وجود العرض في الحالة الاولى لان ايجاد مثله ممكن فيها فيلزم اجتماع المثلين فكما ان ايجاد مثله فيها مشروط بعدم ايجاد الاول كذلك ايجاد مثله في الحالة الثانية مشروط باعدام الاول **قوله** (واقع بلا اشتباه) كالحركة بعد السكون و بالعكس والظلمة بعد الضوء وامثالها لكن ا جزاءه في كل عرض يدعى بقاءه غير ظاهر الا ان يدعى الحدس بان كل عرض يمكن زواله بواسطة احساس الجزئيات الكثيرة **قوله** (انه او زال الخ) اى لوجاز زواله

٢ الجوهر لابقائه فلا دور فان قيل وجود الجوهر ايضا ١ مشروط بوجود العرض اذ يستدعى الاتصاف بالتحيز البتة ولو في اول زمان حدوثه فيدور قلنا نلتزم الشرطية المتعاكسة اعنى الدور المعية بلا توقف

قوله دون العلوم) فيه نوع مخالفة لما ذكره الشارح في مباحث الكيفيات النفسانية اعنى المقصد السادس عشر الذي عقد لتعيين محل العلم الحادث حيث ذكر هناك ان اباعلي قال ببقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لايتعلق بها التكليف وان قال بعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها وان ابنه اباهاشم اوجب بقاء العلوم مطلقا ودفع المخالفة بين المنقولين عن ابي على وان امكن بان يراد بما ذكر ههنا انه ذهب الى بقاء الالوان والطعوم والروايح مطلقا دون العلوم مطلقا بل انما ذهب الى بقاء بعضها لكن لا يتمشى في دفعها بين المنقولين عن ابي هاشم واعتبار نفي القول ببقاء مطلق العلوم بالنظر الى الثلثة دون كل واحد منها حتى يتمشى فيه ايضا تعسف بارد لا يرتضيه طبع سليم فليتأمل

قوله قالوا ومالا يبقى يختص امكانه بوقته) المراد امكانه الوقوعي وهو استعداد موضوعه بالفعل لا الذاتي لان القول باختصاص امكانه بوقته يستدعى نفي الامكان قبل ذلك الوقت فيلزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان ولهذا قالوا بازلية امكان كل ممكن ثم انهم وان قالوا باختصاص امكان كل حادث بوقت وقوعه كما علم من قواعدهم الا ان تخصيص مالا يبقى بالذكر لاقتضاء سياق الكلام وحسن الانتظام اياه فانه لما ذكر اولا ان الاشاعرة حكموا بوجوب تجدد كل عرض وان مخصص كل من المتجددات بوقته ارادة الفاعل المختار ذكر ثانيا ان الفلاسفة القون في كل من الامرين حيث يحكمون بالتجدد بعض الاعراض وان المخصص لذلك المتجدد بوقته انتفاء استعداد موضوعه له الا في ذلك الوقت وهذا القدر يكفي في التخصيص فليفهم

قوله كما لا استحالة الخ) اشارة الى نقض اجمالي بانه لو صح ما ذكر لزم امتناع وجود عرض في محل لان الله تعالى قادر على ايجاد مثله في ذلك المحل في ذلك الوقت فيلزم المحذور المذكور

قوله فاما ان يزول بنفسه الخ) فان قلت ههنا ٢

واما) امر (عدمى وهو زوال الشرط و) هذه (الاقسام) الاربعة الحاصرة للاحتمالات العقلية (باطلة اما زواله بنفسه فلان ذاته لوكانت مقتضية لعدمه اوجب ان لايوجد ابتداء) لان ماتقتضيه ذات الشئ من حيث هى لايمكن مفارقته عنه (واما زواله بطرو ضده) على محله (فلان حدوث الضد) فى ذلك المحل (مشروط بانتفائه) عنه (فان المحل مالم يخل عن ضد لم يمكن اتصافه بضد) آخر (فلوكان انتفاؤه) عن المحل (معللا بطريانه) عليه (لزم الدور) لان كل واحد من انتفاء الضد الاول وطريان الضد الثانى موقوف على الآخر معلل به (اونقول) فى ابطال هذا القسم (لماكان التضاد من الطرفين فليس الطارى بازالة البـاقى اولى من العكس) وهو ان يدفع البـاقى الطارى (بل الدفع) الصادر عن الباقى (اهون من الرفع) الصادر عن الطارى فيكون الدفع اقرب الى الوقوع من الرفع (واما زواله بعدم مختار فلان الفاعل بالاختيار لابدله من اثر) يصدر عنه (والعدم نفى محض لايصلح اثرا) لمختار بل ولا لفاعل اصلا (اونقول) فى ابطال كون زواله للمختار (ما اثره عدم فلا اثر له) اذ لافرق بين قولنا اثره لا وقولنا لا اثر له كما مر فى بحث الامكان (فليس) الفاعل الذى اسند اليـه زوال العرض (فاعلا) اصلا سواء فرض مختارا اوموجبا (واما زواله بزوال شرط فلان ذلك الشرط ان كان عرضا) آخر (تسلسـل) لانا ننقل الكلام الى العرض الذى هو الشرط فيكون زواله بزوال شرطه الذى هو عرض ثالث وهكذا فيلزم وجود اعراض غير متناهيـة بعضهـا شرط لبعض (وان كان) ذلك الشرط (جوهرا والجوهر) فى بقائه (مشروط بالعرض لزم الدور) لان بقاء كل واحد من الجوهر والعرض مشروط ببقاء الآخر وموقوف عليه (والاعتراض عليه) اى على هذا الدليل الذى عده عمدة انا نختار (انه يزول بنفسه قولك فلا يوجد) ابتداء (ممنوع لجواز ان يوجب) ذاته (العدم فى الزمان الثالث اوالرابع خاصة) اى دون الزمان الثانى فلا يلزم ان يوجب ذاته العدم مطلقا حتى يكون ممتنعا فلا يوجد ابتـداء بل يلزم ان يكون اقتضاء ذاته عدمه فى زمان مشروطا بوجوده

﴿ سيالكوتى ﴾

لزم من فرض وقوعه محال لانه لوزال فزواله حادث والحادث لابدله من علة لان الحـدوث علة الحاجة سواء كان وجودا اوعدما وبهذا اندفع ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه عدم وقوع الزوال لا امتناعه وان عدم المعلول لعدم علته فالترديد المذكور لامعنى له لان ذلك على تقدير ان يكون علة الاحتياج الامكان واما على تقدير كونها الحدوث فالحادث لايحتاج فى بقائه الى علة فضلا عن ان يكون عدمه لعدمها كما مر **قوله** (وهذه الاقسام الخ) الاحتمالات العقلية اربعة لان زواله اما ان يكون لذاته ولغيره والغير اماموجود اومعدوم والموجود اماموجب اومختار اما حصرها فى الاقسام الاربعة فممنوع لان الموجب لاينحصر فى طرو الضـد والمعدوم لاينحصر فى زوال الشرط **قوله** (اهون من الرفع الخ) لاحتياج الرفع الى طريان الطارى وازالة البـاقى بخـلاف دفع البـاقى فانه يحتاج الى منع الطريان فقط وهذا كما ترى خطابى **قوله** (لابدله من اثر الخ) اذ الارادة لاتتعلق بالنفى المحض ولايكون مقصودا **قوله** (ولا لفاعل اصلا) اذ اثر الفاعل لايكون لاشيئا محضا **قوله** (فلان ذلك الشرط ان كان عرضا الخ) انحصار الشرط فى العرض والجوهر ممنوع لجواز ان يكون امرا اعتباريا **قوله** (فيلزم وجود الخ) اى حين زوال العرض وجود اعراض غير متناهية وهو محال **قوله** (لان بقاء كل واحد من الجوهر الخ) اما كون بقاء العرض مشروطا بالجوهر فبـالعرض واما كون الجوهر مشروطا ببقاء العرض فلان وجود الجوهر مشروط بوجود العرض كالكون فى الحيز مثلا فى كل زمان فان قلتم بتجدد الاكوان ثبت المطلوب وهو امتناع بقاء العرض وان قلتم ببقائهـا كان بقاء الجوهر مشروطا ببقائه وفيـه بحث امااولا فلانه انما يلزم الدور لوكان العرض الذى هو مشروط بعينـه العرض الذى هو شرط وكذا الجوهر الذى هو شرط بعينه الجوهر الذى هو مشروط وكلا الامرين غير لازم واما ثانيا فلانا لانسلم ثبوت المطلوب على

٢ شق آخر وهو ان يعدم بطرو عرض على محله فيفنيه فى الزمان الثانى فيفنى الاعراض القـائمة به كما قيـل فى الفنـاء وفناء الاعراض وان كان قد يشاهد بلا فناء المحـال الا ان الكلام فى عموم الاسـتدلال قلت مآل هـذا الى زوال الشرط هو الجوهر وسيجئ الكلام فيه واعلم ان كون الفاعل الموجب هو طرو الضد فقط وكون الامر العدمى زوال الشرط فقط مما يمنع وارادة التمثيل مع بعده من العبارة لايلائم وجه الابطال لانه مخصوص بطرو الضد وزوال الشرط

قوله بل الدفع اهون من الرفع) هذه مقـدمة خطابية يتبادر اليـه الافهام العامية فان الباقى والطارى لماكانا متسـاويين فى اصل القوة وقد يقوى الباقى باستقراره فى المحل فالظاهر انه يدفع مايساويه بحسب اصل القوة وماقيـل فى بيانه من ان دفع الطارى انما يكون بعد وجوده فى محل الباقى اذ لايعقل تأثير فى حالة العدم فى الموجود بازالة وجوده كيف وحالة العدم مستمرة بلا تأثير ولا حالة وجوده فى محل آخر فان تجويزه سفسطة ظاهرة بل حالة وجوده فى محل الباقى فيلزم الاجتماع المستحيـل مدفوع بان وجوده فى محل البـاقى وزوال الباقى عنه فى آن واحد وان تقدم الاول على الثانى بالذات فلا محذور

قوله وان كان جـوهرا والجوهر مشروط بالعرض لزم الدور) قد اشرنا فى اول المقصـد الى جواز ان يكون مثله من قبيل الشرط المتعاكس لابد لنفيه من دليل على ان الدور اوسـلم فانما هو على تقدير كون الجوهر الشرط محـل العرض الزائل فاما لوعمم فلا يظهر الدور وانما لم ينـقل الكلام الى زوال الجوهر الشرط لانه محسوس والتشكيك فيـه سـفسطة لايعبأ به فان قلت قد يشاهـد ان العرض يزول محـله فلا حاجة فى ابطـال كون زوال العرض بزوال شرطه الجوهر الى الزام الدور قلت ماذكرته ابطـال فى بعض المواد والمـدعى كلى بقى شئ وهو ان بقـاء الجوهر عند المسـتدل مشروط بوجود العرض لا ببقائه على تقدير عدم بقـاء الاعراض كما سـلف منا فى اول المقصد فعـلى تقدير بقاء الاعراض ينبغى ان يثبت المستدل لزوم كون شرط بقاء الجوهر بقاء العرض لا نفس وجوده حتى يلزم الدور بزعمه اذ مجرد بقاء العرض لايستلزم ان يكون نفسه شرط بقاء الجوهر كما لا يخفى

فى زمان سابق عليه واستحالته ممنوعة (ثم هذا) الدليل الذى ذكرتموه (وارد عليكم فى الزمان الثانى بعينه) وذلك بان يقال لايجوز زواله فى الزمان الثانى لان زواله فيه اما لذاته واما لغيره الى آخر الكلام (فاهو جوابكم) عنه فى صورة النقض (فهو جوابنا) عنه فى صورة النزاع (وايضا قد يزول بضد طارئ على محله (قولك حدوثه) فى ذلك المحل (مشروط بزواله) عنه (قلنا ان اوجبت فى الشرط تقدمه) على المشروط (منعنا) كون حدوث الضد الطارئ مشروطا بزوال الضد الباقى اذ لا دليل عليه سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة له على هذا الاشتراط (والا) اى وان لم توجب فى الشرط تقدمه بل اكتفيت بمجرد امتناع الانفكاك (لم يمتنع التعاكس) كما مر فجاز ان يكون كل منهما شرطا للآخر ويكون الدور اللازم منه دور معية (كما ان دخول كل جزء من) اجزاء (الحلقة) الدوارة على نفسها (فى حيز) الجزء (الآخر مشروط بخروج الآخر عنه وبالعكس) ولا محذور فى ذلك لان مرجعه الى تلازمهما (وبالجملة) اى سواء جوز التعاكس فى الاشتراط اولا (فهما) اى زوال الباقى وطريان الحادث (معا فى الزمان) وهذه المعية لاتنافى العلية (اذ العلية تقدم فى العقل فقد يكون طريانه علة) لزوال الباقى (مع كونهما معا فى الزمان كالعلة والمعلول) فانهما متقاربان بحسب الزمان مع كون العلة متقدمة فى العقل والحكم بان الطارئ ليس اولى بازالة الباقى من عكسه باطل لان الطارئ اقوى لقربه من السبب وبعد الباقى عنه (وايضا فقد يزول لان الفاعل الذى فعله لا يفعله لا لانه يفعل عدمه وذلك لايحتاج الى اثر للفاعل) صادر عنه بل مجرد امتناع الفاعل من ابقاء مافعله كاف فى زواله (وايضا لانسلم ان العدم لايصلح) ان يكون (اثرا) صادرا عن الفاعل (نعم ذلك) مسلم (فى العدم المستمر واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل) كالوجود الحادث (وما الدليل على امتناعه وايضا فقد يزول بزوال شرط قولك هو الجوهر) اذ لو كان عرضا تسلسل

قوله لقربه من السبب وبعد الباقى عنه) الممكن لايفارق السبب فى الحدوث والبقاء فحديث القرب محل تأمل

قوله واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل) اذ ما له ازالة الامر الوجودى وهو امر وجودى يصلح اثرا للفاعل فالفرق بين العدم المستمر والعدم الحادث ظاهر على هذا التوجيه ان فرض الفاعل موجبا واما اذا فرض مختارا فالفرق اظهر لان العدم المستمر ازلى فلا يستند الى الفاعل المختار لما تقرر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا بخلاف العدم الحادث

❊ سيالكوتى ❊

تقدير القول بتجدد العرض الذى هو شرط بقاء الجوهر انما اللازم منه امتناع بقاء ذلك العرض **قوله** (ثم هذا الدليل الذى ذكرتموه الخ) لايخفى انه يلزم على هذا التقدير ايراد النقض فى اثناء المنوع واواشير بهذا الى الدليل الذى اقيم على امتناع ان يكون زواله بنفسه مع انكم قلتم بامتناع بقائه فى الزمان الثانى لذاته فاهو جوابكم فهو جوابنا لكان احسن وانظم بما قبله واعلم ان هذا النقض مندفع عندهم لانهم يقولون ان العرض مطلقا لايقبل الا الوجود المتجدد آنا فآنا كالاعراض الغير القارة عندكم بخلاف ما اذا كانت باقية فان زوالها بعد بقائها لابد له من علة **قوله** (اذ لا دليل عليه الخ) اى ليس ماتوهم دليلا سوى هذا فلا ينافى قوله ولا دلالة عليه **قوله** (ويكون الدور اللازم منه) اى من التعاكس فى الاشتراط بمعنى امتناع الانفكاك دور معية وان لم يكن بالنظر الى فرض كون طرو الضد علة دور معية فلا يرد ان دور المعية شرط فيه عدم التوقف من الطرفين وان يكونا فى مرتبة واحدة وفيما نحن فيه على تقدير التعاكس ليس كذلك **قوله** (والحكم بان الطارئ الخ) جواب عن الوجه الثانى المذكور بقوله اونقول لما كان التضاد من الطرفين الخ ترك المصنف لظهوره **قوله** (لقربه من السبب) بناء على عدم تخلل زمان الحدوث بينه وبين السبب بخلاف الباقى وهذا ايضا خطابى **قوله** (لان الفاعل الذى فعله) فى الزمان الاول والثانى لايفعله اى فى الزمان الثالث **قوله** (بل مجرد امتناع الخ) هذا فى المختار ظاهر بأن لم يتعلق ارادته بابقائه واما فى الموجب فبأن لم يتعلق ايجابه بابقائه بانتفاء شرط من شروط ايجابه وفاعليته **قوله** (كالوجود الحادث) يعنى لافرق بين الوجود الحادث والعدم الحادث فى انهما حادثان فكما ان الاول اثر الفاعل الموجد فلم لايجوز ان يكون الثانى اثرا للفاعل المعدم **قوله** (قولك هو الجوهر فيدور الخ) اعلم ان كلام المصنف مختل امااولا فلان المستدل لم يقل بان ذلك الشرط هو الجوهر بل ردد بين كونه عرضا وجوهرا وعلى التقديرين

واذا كان ذلك الشرط هو الجوهر المشروط فى بقائه بالعرض فيدور (قلنـا ممنـوع) اذ لادور ولاتسلسل (ولم لايجوز ان يكون) ذلك الشرط (اعراضا لاتبقى على التبادل الى ان تنتهى الى مالابدل عنه وعنـده يزول) يعنى ان الاعراض عنـدنا قسمان قسم يجوز بقـاؤه كالالوان وقسم لايجوز بقاؤه كالحركات وحينئذ جاز ان يقال شرط العرض الباقى عرض لابعينـه من اعراض متعددة من الاعراض التى لاتبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام يتبـادل تلك الاعراض فاذا انتهت الى مالابدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقى بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقى هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبـادلة فلايلزم دور وانمـا اعتبر فى الشرط تبـادل الاعراض الغير القارة لان الواحد من هـذه الاعراض لابقـاء له فلايبقى ماهو مشروط به هـكذا ينبغى ان يضبط هـذا الكلام (واعلم ان النظام طرد هذا الدليل الثالث الذى هو العمدة فى الاجسـام فقال والاجسـام ايضا) كالاعراض (غير باقية بل تتجدد حالا فحالا) وسيرد عليك فى الكتاب ان الجسم ليس بمجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والنجار من المعتزلة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على

❊ سيالكوتى ❊

لزم محال واما ثانيا فلان المستفاد من ظاهر قوله قلنا ممنوع منع لزوم الدور على تقدير كونه جوهرا والسند يفيد لزوم الانتهاء وانتفاء لزوم التسلسل فازال الشـارح قدس سره اختلاله بان كونه جوهرا بعد ابطال كونه عرضا فى قوة ادعاء كونه جوهرا بابطال كونه عرضا وابطاله بلزوم الدور والامر فى ذلك بين وبان قوله ممنوع راجع الى مجموع قوله هو الجوهر فيدور وذلك بمنع كونه جوهرا بناء على ارجاع هذا المنع الى منع دليله اعنى قوله اذ لوكان عرضا تسلسل و بمنع لزوم الدور على تقدير كونه جوهرا وهذا معنى قوله اى لادور ولاتسلسل وان قوله ذلك فى السند اشارة الى ان مطلق الشرط اعم من شرط بقاء العرض وشرط بقاء الجوهر ولذلك اطلق الشرط فيصير محصل الكلام قلنا ممنوع كونه هو الجوهر لجواز ان يكون شرط بقاء العرض اعراضا متبادلة منتسبة الى عرض لابدل له فلايلزم التسلسل وممنوع لزوم الدور لجواز ان يكون شرط بقاء الجوهر اعراضا متبادلة فيكون العرض الباقى مشروطا بجوهر مشروط بقاؤه بتلك الاعراض فلايلزم الدور وعلى هـذا يكون المتن مع اختصاره مشتملا على الجواب باختيار كل من الشقين والى هذا التسديد اشار الشارح قدس سره بقوله هكذا ينبغى ان يضبط هذا الكلام **قوله** (طرد هذا) بادنى تغيير فقال او بقيت الاجسام لامتنع زوالها لكن زوالهـا معلوم بالاجمـاع و بشهادة الحس بيـان الملازمة انها لو زالت فاما بنفسها فيـلزم امتناعها او بغيرها اما بوجودى موجب او مختار فيلزم ان يكون العـدم والنفى الصرف اثرا للفاعـل وايضـا لافرق بين قولنا لااثر له واثره لا واما بزوال شرط فان كان جوهر نقلنا الكلام فى زواله فيكون بزوال جوهر آخر و يتسلسل وان كان عرضـا و بقاء العرض مشروط ببقـاء الجوهر فلو كان بقاء الجوهر مشروطا ببقائه يلزم الدور ففى هـذا التقرير اسقط كون الفاعل الموجب طريان الضـد اذلا تضاد فى الجواهر واثبت عـدم كون الشرط جوهرا بما ثبت فى اصـل الاسـتدلال وهو كونه عرضا وهذا الفرق لايضر فى طرد الدليل على ماتوهم **قوله** (يلزم من تجدد الاعراض تجـدد الاجسام) لان المستفاد من قوله ان الجسم مجموع اعراض مجتمعة انها باقية على عرضيتها وصارت بسبب الاجتماع اجساما فيـكون تجـددها موجبا لتجـددها هـذا لكن فى شرح التجريد ان المذكور فى كتب المعتزلة ان مثل الاكوان والاعتقادات والآلام واللذات وماشبه ذلك اعراض لادخـل لها فى حقيقة الجسم وفاقا واما الالوان والطعوم والروائح والاصوات والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرهما فعنـد النظام جواهر بل اجسـام حيث صرح بان كلا من ذلك جسم

قوله وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة) فلا دور لان مآله اشتراط بقاء الجوهر بواحد من تلك الاعراض بلا قيد التعـيين لابمجموعها وهذا الواحد يتوقف على وجود الجوهر لاعلى بقـائه فلا دور وان لم يجوز التعـاكس فان قلت بقاء الجوهر موقوف على بقاء نوع تلك الاعراض وبالعكس فيدور قلت لو سلم بقاء النوع مع تجدد جميع الجزئيات فلانسـلم احتياج النوع الى هذا الجوهر بل الى مطلق الجوهر فلا دور
قوله واعلم ان النظـام طرد الخ) عدم ثبوت الضد للجوهر باعتبـار اشـتراط الموضوع فيه دون الاكتفاء بالمحل المطلق لاينافى هذا الطرد اذغايته سقوط هذا الشـق من الترديد المذكور وبهذا القدر لايخرج الدليـل عن كونه ذلك الدليل

مذهبه بلا حاجة الى طرد الدليل فيها وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر الافراد كما هو المشهور من مذهبه ويؤيد ماذكرناه قوله (ومنه) اى ومن طرد هذا الدليل فى الاجسام (يعلم انه يرد الاجسام نقضا عليه) اى على هذا الدليل عند القائل ببقاء الاجسام (وقد يجاب عنه) اى من هذا النقض (بانه) يعنى الجسم بل الجوهر مطلقا (قد يزول لعرض يقوم به) اى يخلق الله سبحانه عرضا منافيا للبقاء فيقدم ذلك العرض بالجوهر فيزول (كالفناء عند المعتزلة) فانه عندهم عرض اذا خلقه الله فنيت الجواهر كلها فان قيل المشهور عن المعتزلة البصرية ان الفناء عرض مضاد للبقاء يخلقه الله لافى محل فتفنى به الجواهر فلا يكون قائما بالفانى كما ادعيتموه اجيب بانه جاز ان يخلق اولا لافى محل ثم يتعلق بمحل اراد الله افناءه والاولى ان يقال المقصود تشبيه ذلك العرض بالفناء على مذهبهم فى مجرد كونه منافيا للبقاء وان افترقا فى ان احدهما قائم بالمحل دون الآخر (او) بانه قد يزول الجوهر لعرض (لايخلقه الله فيه عندنا) يريد ان ماذكر اولا هو طريق زوال الجواهر على رأى المعتزلة وانما فى زوالها طريق آخر وهو ان لايخلق الله الاعراض التى لايمكن خلو الجواهر عنها فتزول قطعا (والجواب) عن جواب النقض ان يقال (ان جوزتم) فى فناء الجوهر الباقى (ذلك) الذى ذكرتموه من انه يقوم به عرض ينافى بقاءه اولا يخلق الله فيه عرضا لايمكن بقاؤه بدونه فليجز مثله فى فناء (العرض) الباقى فلا يتم الدليل فى اصل المدعى ايضا (الا ان تعود) انت او يعود المستدل (الى ان العرض لايقوم به عرض) فلا يتصور فناؤه باحد الوجهين المذكورين فى فناء الجواهر

سيالكوتي

اطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكثيف الذى هو الجماد **قوله** (بلا حاجة الى طرد الدليل) لعل المراد من طرد الدليل اجراؤها فى جزئى من جزئيات ماقيم عليه لخفاءفيه كما سيجئ فى التنبيه المذكور فى المقصد الثالث فى ان الاجسام باقية حيث قال الدليل لما قام فى الاعراض طرده النظام فى الاجسام فقال بعدم بقائها ايضا قال الآمدى وذلك لانه بنى على اصله وهو ان الجوهر مركب من الاعراض انتهى فعلى هذا لزوم تجدد الاجسام من تجدد الاعراض لاينفى الاحتياج الى الطرد **قوله** (وانما يحتاج اليه اذ كانت الاجسام الخ) وماقيل ان الجوهر الفرد عنده مركب من الاعراض فلا فرق بين القولين فى عدم الحاجة الى الطرد فوهم اذ النظام لايقول بالجوهر الفرد فضلا عن تركبه من الاعراض كيف والتركيب ينافى الفردية قال فى شرح التجريد انه لما صرح بان فى الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بالفعل لزمه القول بالجزء لانه اذا كان كل انقسام ممكن فى الجسم حاصلا فيه بالفعل فالايكون حاصلا فى الجسم امتنع حصوله فيه فيكون اجزاؤه غير قابلة للانقسام فقد وقع فيما كان هاربا عنه غير معترف به فمعنى قوله مركبة من الجواهر الافراد مركبة من الاجزاء التى هى الجواهر الافراد فى الواقع لانه معترف به **قوله** (ويؤيد ما ذكرناه الخ) فان القائل ببقاء الاجسام انما يقول بتركبها من الجوهر الفرد **قوله** (عرض اذا خلقه الله الخ) اما متعدد كما قال ابو على انه تعالى يخلق لكل جوهر فناء واما غير متعدد كما قال غيره ان فناء واحدا يكفى لافناء كل الاجسام **قوله** (والاولى الخ) لان ماذكره اولا مجرد جواز عقلى لم يثبت نقله منهم مع انه على القول بعدم تعدده يلزم قيام عرض واحد بمحال كثيرة **قوله** (ان يقال المقصود الخ) فحينئذ قوله عند المعتزلة متعلق بقوله كالفناء لابقوله قد يزول كما فى الوجه الاول **قوله** (لعرض لايخلقه الخ) اشارة الى ان قوله اولا يخلقه الله عطف على قوله يقوم به وفيه ان زواله بعدم خلق العرض فيه لابعرض لايخلقه اللهم الا ان يعتبر الحيثية اى من حيث انه لايخلقه **قوله** (ان ماذكر اولا) وهو زواله بعرض يقوم به سواء كان الفناء اوغيره **قوله** (على رأى المعتزلة) حيث قالوا الفناء عرض **قوله** (وانما فى زوالها الخ) لم يرد بقوله عندنا اختصاص هذا الطريق بنا وانه لم يذهب اليه غيرنا كما فى الطريق الاول كيف والكعبى ذهب الى ان زواله بان لايخلق الله تعالى فيه العرض الذى هو البقاء **قوله** (لايمكنه خلو الجوهر عنها) كالاكوان

قوله وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر الافراد) فيه بحث لان تركب الجسم من الجواهر الافراد الغير المتناهية وان كان مشهورا من مذهبه الا ان الجوهر الفرد بل الجوهر مطلقا مركب عنده من محض الاعراض المجتمعة كما سيجئ فى موقف الجوهر فالاجزاء الغير المتناهية عنده جواهر غير متناهية مركب كل منها من الاعراض المجتمعة ولا فرق فى الاحتياج المذكور وعدمه بين القولين لان مبنى نفى الاحتياج على تقدير كون الجسم مجموع الاعراض المجتمعة هو ان المركب من محض الاعراض يلزم ان يكون عرضا كما يشهد به البديهة وان كان جوهرا عند النظام فالدليل الدال على تجدد الاعراض دال على تجدد الجسم لاندراجه فيها فلا احتياج الى طرد الدليل فيه كما لا احتياج الى طرده فى خصوصيات الاعراض وهذا اللزوم لايختلف على القولين كما لايخفى على المتأمل اللهم الا ان يثبت منه نقل آخر وهو القول بالجزء على نحو ماقال به سائر المتكلمين وان لم يذكره المصنف وبما ذكرنا يظهر ان عدم الاحتياج الى طرد الدليل على مايشهد به البديهة لا على ما ادعاه النظام من جوهرية المجموع وانما لم يجعل مبنى نفى الاحتياج المذكور ان تجدد الجزء يستلزم تجدد الكل وان سلم جوهرية الكل كما يشعر به عبارة اللزوم لان فيه شبهة تعيين الطريق فى اثبات تجدد الجسم فلا يكون قولا معتدا به فتأمل

قوله اجيب بانه جاز الخ) هذا هو المعقول اذ لو كان لافى محل دائما كان نسبته الى جميع الجواهر على السواء فزوال بعضها به دون آخر ترجيح بلا مرجح لكن المفهوم من سياق الكلام انه احتمال صرف ليس بمنقول عن المعتزلة ولهذا عدل عنه وقال والاولى الخ

قوله يريد ان ماذكره اولا هو طريق زوال الجوهر عند المعتزلة) وجه اختصاص الطريق الاول بالمعتزلة ظاهر على التوجيه الاول لان الفناء عندنا ليس بعرض بل هو امر عدمى اعنى عدم البقاء كيف وانه من الانواع المتكررة اذ لو وجد لاتصف بالفناء والابقى محله ايضا وقد تقرر ان الانواع المتكررة عدميات واما على التوجيه الثانى الذى اورده وعده اولى ففيه خفاء لان المشهور من المعتزلة انهم ٢

(والكرامية)من المتكلمين (احتجوابه) ى بهذا الدليل (على ان العالم لايعدم)ولا يصح فناء الاجسام مع كونهامحدثة(اذ قدبينا استلزام البقاء لامتناع الزوال و بقاءالاجسام ضرورى)لاشبهة فيه اصلا فيمتنع زوالها قطعا (وسيأتيك) فى مباحث صحة الفناء على العالم (زيادة بحث عن هذا الموضع) يزداد بها انكشافه عليك (ثم للقائلين ببقاءالاعراض طرق ❊ لاول المشاهدة) فانا نشاهد الالوان باقية فانكار بقائها قدح فى الضروريات قلنا لادلالة لهـا) اى المشـاهدة على ان المشـاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل (كالماء الدافق من الانبوب يرى)امرا واحدا (مستمرا) بحسب المشاهـدة (وهو) فى الحقيقة (امثال تتوارد) على الاتصال (الثانى) ان يقال اذاجوزتم توارد الامثـال فى الاعراض (فليجز مثله فى الاجـسام) فيلزم ان لايجزم ببقاءالاجسـام وهو باطل اتفاقا(قلنا) ماذكرتم (تمثيل)وقياس فقهى (بلاجامع)فكان فاسدا (وليس حكمنا ببقاء الاجسام بمشاهدة استمرارها) حتى يجعل مشاهدة الاستمرار علة جامعة فى ذلك التمثيل (بل) حكمنا ببقاء الاجسام (بالضرورة) العقليـة لابالمشـاهدة الحسية (و بانه لولاه) اى لولا بقـاء الاجسام (لم يتصور الموت والحياة) لان الموت كما هو المشـهور عدم الحيـاة عن محل اتصف بها واذالم تكن الاجسام باقية كان محل الموت غير الجسم الموصـوف بالحياة (الثـالث العرض يجوزاعادته وهو) اى اعادته بتأويل ان يعاد (وجوده فى الوقت الثانى) الذى هو بعد وقت عدمه الذى هو عقيب وقت وجوده(واذاجاز)وجود العرض فى وقتين(مع تخلل العدم)بينهما فى وقت متوسط بين الوقتين فبدونه) اى فوجوده بدون تخلل العدم بل على سبيل الاستمرار(اولى) بالجواز فلايمتنع بقاء الاعراض (قلنا الشيخ منع اعادة العرض) ولاضير عليه فى ذلك(وان سلم) ان الاعادة جائزة (فقياس بلاجامع) اى قياس حكم وجوده فى الوقتين بلا تخلل العدم على وجوده فيهما بدونه قيـاس لاجامع فيـه (ودعوى الاولوية) اى اولوية الوجود بلا تخلل العـدم بالجواز (دعـوى بلا دليـل)عليها لجواز ان يكون تخلل العدم شرطا للوجـود فى الوقت الثـانى فيمكن الاعادة دون البقـاء (بل) نقول (ذلك) اعنى الوجود فى الوقتين مع تخلل العدم(عندنا جائز وهذا)اى الوجود فيهما بلا تخلله (ممتنع) فلايصح قيـاس الثانى على الاول فى الجواز اصـلا وقديقال كما ان الحكم ببقاء الاجسام

❊ سيالكوتى ❊

قوله (اى بهذا الدليل) الدال على استلزام البقاء امتناع الزوال باستثناء عين القدم لينتج عين التالى يشهد به قوله اذقد بينا استلزام البقاء فلا يردان الدليل السابق استدلال باستثناء نقيض التالى لينتج نقيض المقدم فكيف يصح الاحتجاج به على ان العالم لايعدم قوله (ولايصح فناء الاجسام الخ) افاد بالعطف ان ليس المراد ان العالم بجميع اجزائه من الاعيان والاعراض لايعدم فان انكار زوال الاعراض مكابرة بل المراد ان الاجسام لاتعدم وانمايقع فيها التغير من حال الى حال ومن تركيب الى تحليل قوله (فى مباحث الخ) اى فى التنبيه المذكور فى المقصد الثالث قوله (لادلالة لها الخ) ولوسلم فالحس يغلط كثيرا فليكن هذا من اغلاطه قوله (الثانى الخ) حاصله قياس بقاء الاعراض على بقاء الاجسام بجامع استمرار مشاهدتهما والتشكيك فى بقاء الاعراض لجواز ان يكون استمرارها بتجدد الامثال يوجب التشكيك فى بقاء الاجسام كذلك قوله (بالضرورة العقلية) فان العقل يحكم بديهة بانه لولا بقاء الاجسام لارتفع الامان عن العقـل والشرع والعرف واختل النظام قوله (كما هو المشهور) اشـارة الى انه لوفسر الموت بعدم الحيوة عن مثـل مااتصف بالحيوة يصح الحـكم بالموت لكنه خلاف المشهور قوله (بتأويل) ان كان التأويل لاجل تذكير الضمير فلاحاجة اليه لانه لتذكير الخبر ولان المصدر الذى لايفرق بينه و بين مذكره بالتاء يجوز فيه التذكير والتأنيث وان كان بواسطة حمل الوجود عليه فالاشكال باق لعدم صحة حمل الوجود على ان يعاد ايضا حقيقة وطريق التسامح وسيع قوله (ولاضير عليه) لانه لايخل بحشر الاجساد اذ الاعراض لاتعاد اصلا انما الخلاف

٢ يثبتون الفناء عرضا يخلقه الله تعالى لافى محل فيفنى الجواهر به وعند بعضهم الفناء قائم بالفانى ذكره فى نبوات شرح المقاصد واما انهم يثبتون عرضا آخر شبيها بالفناء ومفارقاله فى ذكره ليس بمنقول عنهم ولو حمل على الاحتمال العقلى فعدم تجويزنا اياه ليس بظاهر الوجه اللهم الا ان يقال لما جوز المعتزلة الفناء على الوجه الذى ذكروه فالاقرب ان تجويز مثله والقول بعدم الجواهر بهذا الطريق ايضا مخصوص بهم واما وجه اختصاص الطريق الثانى بنا فكأنه مبنى على ان مذهب المعتزلة ان طريق زوال الجوهر خلو عرض يقوم به ليس الا لكنه لايخلو عن شوب الا ان يثبت ان المعتزلة يجوزون خلو الجوهر عن الاعراض كلها دون الاشاعرة اذ لو لم يثبت التجويز المذكور فعدم خلو عرض ما من الاعراض التى لايمكن خلو الجواهر عنها يكون سببا لزوال الجوهر فلم يخصون طريق الزوال بخلو الفناء

قوله الا ان تعود الى ان العرض لايقوم به عرض) اذا اشترط قيام الفناء بالفانى فى اول الامر او فى ثانيه فوجه هـذا العود ظاهر وان لم يشترط اصلا كما هو المشهور من المعتزلة فلا اذ يمكن ان يكون زوال العرض لعرض يخلقه الله تعالى لافى محل واما كون زوال العرض لعرض يخلقه الله تعالى فى محل العرض الزائل فيزول فى ثانى الحال فيزول العرض القائم به فهو راجع الى اشتراط بقاء الجوهر فى بقاء العرض وقدمر مافيه تأمل

قوله بتأويل ان يعاد) المحوج الى التأويل لفظى ومعنوى اما اللفظى فهو تذكير الضمير واما المعنوى فلان الاعادة ايجاد لا وجود

قوله ولاضير عليه فى ذلك) اى بحسب الشرع فان المنع المذكور لاينافى القول بحشر الاجساد لجـواز ان يعاد الاجسـاد مع توارد الامثـال من الاعراض التى لايمكن خلو الجواهر عنهـا على تلك الاجساد

قوله وهذا اى الوجود فيهما بلا تخلله ممتنع) لانه يلزم حينئذ قيام العرض اعنى البقاء بالعرض وقدمر بطلانه واما ان تخلل العـدم بين زمانى وجود العرض فلا يلزم هـذا المحذور هذا هو الفارق بين تجويز اعادة العرض مع تخلل العدم وعدم تجويز وجوده فى زمانين بدون ذلك التخلل وان مر تضعيف هذا الفارق بمنع كون البقاء عرضا

ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك الحكم ببقاء الاعراض كالالوان ضروري يحكم به العقل بمعونته ايضا والطرق المذكورة تنبيهات على حكم ضروري فالمناقشة فيها لاتجدي طائلا ❊ المقصد الثامن العرض ❊ الواحد بالشخص (لايقوم بمحلين ضرورة) اي هذا حكم معلوم بالضرورة (ولذلك نجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير) السواد (القائم بالمحل الآخر) جزما يقينيا لانحتاج فيه الى فكر (ولافرق بينه) اي بين جزمنا بان العرض الواحد لايقوم بمحلين (و بين جزمنا بان الجسم) الواحد (لايوجد) في آن واحد (في مكانين) فكما ان الجزم الثاني بديهي بلا شبهة فكذا الاول ولسنا نقول نسبة العرض الى المحل كنسبة الجسم الى المكان فلو جاز حلوله في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى يرد عليه ان النسبتين ليستا على السواء لامكان حلول اعراض متعددة معا في محل واحد وامتناع اجتماع جسمين في مكان واحد (و يؤيده) اي يؤيد ماذكرناه من ان العرض يمتنع ان يقوم بمحلين (ان العرض انما يتعين) ويتشخص (بمحله) كامر فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع توارد العلتين على شخص واحد واذا كان له تعينان كان الواحد اثنين وهو محال وليس هذا استدلالا لان الحكم ضروري بل هو تأييد له ببيان لميته (فان الشيء) لمعلوم بالبديهة (اذا علم بلميته اطمأن اليه النفس اكثر) وان كان الجزم اليقيني حاصلا بدونه (ولم نجد له مخالفا الا ان قدماء المتكلمين) هكذا وقع في نسخ الكتاب والمشهور في الكتب وهو الصحيح ان قدماء الفلاسفة القائلين بوجود الاضافات (جوزوا قيام نحو الجوار والقرب) والاخوة وغيرها (من الاضافات المتشابهة بالطرفين) قالوا المضافان ان قام بكل منهما اضافة على حدة كان كل واحد منهما منقطعا عن الآخر فلابد ان يقوم بهما اضافة واحدة لترتبط بينهما (والحق انهما مثلان فقرب هذا من ذاك مخالف بالشخص لقرب ذاك من هذا وان شاركه في الحقيقة) النوعية وهذه المشاركة اعني الوحدة النوعية كافية في الربط بين المضافين ولاحاجة فيه الى الوحدة الشخصية (و يوضحه) اي يوضح ماذكرناه من الاختلاف الشخصي في المتشابهين (المتخالفان) من الاضافات كالابوة والبنوة اذ لايشتبه على ذي مسكة انهما متغايران بالشخص بل بالنوع ايضا مع وجود الارتباط بهما بين المضافين اعني الاب والابن (و يلزمهم قيامه) اي جواز قيامه (باكثر من امرين) اعني محلين فان الجوار والقرب والاخوة مثلا كما يتحقق بين شيئين يتحقق ايضا بين اشياء متعددة فلو جاز اتحادها هناك جاز اتحادها ههنا ايضا ولايندفع هذا الالزام

❊ سيالكوتي ❊

في انه بجميع الاجزاء الاصلية او باعادتها بعد الانعدام **قوله** (يحكم به العقل الخ) قد عرفت ان حكم العقل ببقائها بديهي من غير معونة من الحس **قوله** (اي هذا حكم معلوم بالضرورة) يعني ان قوله ضرورة متعلق بما يستفاد مماقبله اي يحكم به ضرورة لابقوله لايقوم **قوله** (لامتناع توارد الخ) فان كل محل مع جميع مايتوقف عليه وجود العرض علة تامة له فيلزم توارد المستقلين **قوله** (اكثر) اي مما لم يعلم بلميته **قوله** (وان كان الخ) وان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه بل معه فكون اطمئنان النفس اليه اكثر اولى لدوران الجزم اليقيني معه وان كان حاصلا بالبديهة **قوله** (ان قدماء الفلاسفة الخ) كلمة ان من المحكي ولذا اورده الشارح قدس سره والافالواجب تركه والاكتفاء بقوله قدماء الفلاسفة فقوله جوزوا قيام الخ خبر لكلمة ان في المتن فلا يرد ان جملة جوزوا خبر لكلمة ان اما في المتن او في الشرح فيبقى الآخر بلاخبر وتقدير لاحدهما يوجب ركاكة في الكلام **قوله** (ان يقوم بهما) اي بكل واحد منهما لابمجموعهما والالكان للمجموع اضافة الى ثالث **قوله** (كافية في الربط) كيف لا ولوحدة الجنسية اذا كانت كافية في الربط كما في المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالطريق الاولى بل كونهما من الاضافة المتكررة كافية في ذلك **قوله** (يتحقق ايضا الخ) بان يكون ثلثة اشياء على نسبة واحدة بينها في القرب والجوار فان القول بقيام قرب واحد بالشخص بكل واحد من الشيئين دون كل واحد من الثلثة تحكم وماقيل ان الاضافة تختلف

قوله لامتناع توارد العلتين على شخص واحد) وهذا لازم على ذلك التقدير لان كل واحد من المحلين وان لم يكن علة مستقلة لكنه مع جميع مايتوقف عليه ذلك التشخص علة تامة له لايقال لم لايجوز ان يكون مجموع المحلين علة واحدة للتشخص ذلك العرض القائم بكل منهما لانا نقول لانه يلزم حينئذ ان لايوجد ذلك التشخص في واحد من المحلين لان في كل منهما انما وجد جزء العلة دون تمامها وهو لايوجب وجود المعلول فيلزم ان لايوجد

قوله وان كان الجزم اليقيني حاصلا بدونه) ونوقش في هذه العبارة بان كلمة ان الوصلية مشعرة بان يكون اطمئنان النفس اليه اكثر كان اولى على تقدير ان لم يكن الجزم اليقيني حاصلا بدونه على ماظهر من قولنا زيد بخيل وان كثر ماله مع انه فاسد والجواب على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور لان الوصلية ان قوله وان كان مرتبط بمقدر ينصب اليه معنى الكلام والتقدير اطمئنان النفس اليه اكثر ولذلك لم يكتف بدونه اي بدون العلم بلميته وحينئذ يظهر معنى ان الوصلية لان عدم الاكتفاء بدونه اولى على تقدير عدم حصول الجزم اليقيني بدونه

قوله والحق انهما مثلان) وانما لم يجب بتجويز قيام الجوار بالمجموع من حيث هو مجموع كما قيل مثله في التأليف لبديهة قيام الجوار بكل من المجاورين وذلك ظاهر

منهم الابيان الفرق (وقال ابو هاشم التأليف عرض وانه يقوم بجوهرين لا التزاما الاول) وهو كونه عرضا يقوم بجوهرين (فلان من الجسم ما يصعب انفكاكه) وانفصال اجزائه بعضها عن بعض (وليس ذلك) العسر فى الانفكاك (الا التأليف يوجب ذلك) العسر اذ لولاه لما صعب الانفكاك بين اجزائه كما فى المتجاورات (ولا يتصور) ايجاب العسر وصعوبة الانفكاك (فى العدم المحض فهو) يعنى التأليف (صفة ثبوتية) موجودة موجبة لصعوبة الانفصال (ولا يقوم) التأليف (بكل واحد من الجزئين ضرورة) اى لا يجوز ان يقوم بهذا الجزء فقط ولا بذلك الجزء فقط لان التأليف لا يعقل فى امر واحد بالضرورة ولو قال ولا يقوم بواحد من الجزئين لكان اظهر (فهو قائم بهما) اى بكل واحد منهما معا لا بمجموعهما من حيث هو مجموع والا كان المحل واحدا (وهو المطلوب وجوابه منع ان عسر الانفكاك) فيما بين اجزاء بعض الاجسام (للتأليف) القائم بتلك الاجزاء (بل للفاعل المختار) الذى الصق باختياره بعض تلك الاجزاء ببعض على وجه يصعب الانفكاك به (واما الثانى) وهو انه لا يقوم باكثر من جوهرين (فلانه لو قام التأليف) الواحد (بثلاثة اجزاء مثلا لعدم التأليف بعدم جزء واحد من) تلك (الثلاثة) لان عدم المحل يستلزم عدم الحال فيه (والتالى باطل لان الجزئين الباقيين بينهما تأليف قطعا) لان صعوبة الانفكاك باقية بينهما (وجوابه ان التأليف الذى بين الجزئين غير) التأليف (الذى بين الثلاثة) اى يجوز ان يقوم تأليف واحد بجزئين كما ذكرته ويقوم تأليف آخر بثلاثة اجزاء فيكون هذا التأليف القائم بالثلاثة مغايرا بالشخص للتأليف الاول القائم بالجزئين (وان ماثله) فى الحقيقة النوعية (والمنفى) عند ما عدم واحد من الثلاثة (هو) التأليف (الثانى) القائم بالثلاثة دون التأليف الاول القائم بالاثنين فلا يلزم حينئذ انعدام التأليف بينهما واعلم ان العرض الواحد بالشخص يجوز قيامه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه حتى يوجد كل جزء منه فى جزء من محله فهذا مما لا نزاع فيه وقيامه بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله مختلف فيه كما سيأتى واما قيامه بمحل مع قيامه بعينه بمحل آخر فهو الذى ذكرنا ان بطلانه بديهى وما نقل عن ابى هاشم فى التأليف ان حمل على القسم الاول فلا منازعة معه الا فى انقسام التأليف وكونه وجوديا وان حمل على القسم الثانى فبعد تسليم جوازه تبقى المناقشة فى وجودية التأليف والمشهور ان مراده القسم الثالث الذى علم بطلانه بديهة

المرصد الثانى فى الكم

سيالكوتى

باختلاف المضافين فاذا اعتبر القرب بين (ا) و (ب) يكون ذلك القرب مغاير القرب واحد منهما فحينئذ فاعلم لو قيل فيما اذا كان ثلثة امور متقارنة اذ القرب بين شيئين منها متحقق بدون الثالث وهل الكلام الا فيه **قوله** (بجوهرين) اى بكل واحد منهما **قوله** (ولا يتصور ايجاب الخ) اى لا يتصور حصول هذه الصفة فى امر معدوم اذ المعدوم لا يكون موجبا لصعوبة الانفكاك التى هى من الكيفيات الاستعدادية **قوله** (اظهر) فيما هو المقصود **قوله** (والا كان المحل واحدا) والواحد من حيث انه واحد لا يتصور التأليف فيه **قوله** (التأليف الواحد) اى بالشخص لان الكلام فيه **قوله** (بثلثة اجزاء) اى بكل واحد منها **قوله** (لان عدم المحل الخ) كما اذا قام بجوهرين فان عدم كل واحد منهما يستلزم عدمه فاندفع ما قيل ان ذلك فيما اذا لم يكن للحال محل سواه وفيما نحن فيه له محل سوى الثالث **قوله** (لان صعوبة الانفكاك الخ) وبقاء الاثر يستلزم بقاء المؤثر **قوله** (غير التأليف الخ) اى تأليف آخر مغاير بالشخص للتأليف القائم بكل واحد من الثلثة سواء قلنا ان التأليف القائم بهما كان موجودا فى وجود التأليف القائم بالثلثة اوقلنا انه حدث بعد زواله والزائل بعدم واحد منها بسبب انتفاء المحل هو التأليف الشخصى القائم بالثلثة دون ما قام باثنين منها **قوله** (واعلم الخ) تحقيق للمقام واعتذار لصرف قوله ولا يقوم

قوله لان التأليف لا يعقل فى امر واحد) ولانه يلزم الترجيح بلا مرجح

قوله وجوابه منع ان عسر الانفكاك الخ) وقد يجاب ايضا بان التأليف قائم بالمجموع من حيث هو مجموع ولا محذور فيه

قوله وجوابه ان التأليف الذى بين الجزئين الخ) ظاهر تقرير الشارح يوهم ان خلاصة الجواب ان فى صورة اجتماع ثلثة اجزاء تأليفين احدهما قائم بالثلثة والآخر بالاثنين فبانعدام احد الثلثة انعدم التأليف الاول وبقى الثانى ولك ان تحمله على ان فى تلك الصورة تأليفا واحدا قائما بالثلثة فاذا عدم واحد من الثلثة انعدم التأليف القائم بها وحدث تأليف آخر قائم باثنين هذا وقد يقال اذا حمل كلام ابى هاشم على ان التأليف القائم باثنين لا يقوم بعينه باكثر لا يكون الجواب دافعا له بل الجواب حينئذ ان يقال انعدام واحد من الثلثة انما يستلزم انعدام التأليف لو لم يكن له محل آخر وههنا محلان آخران مستقلان فى المحلية على زعمه وانت خبير بان المفهوم من كلام ابى هاشم ان التأليف مطلقا لا يقوم باكثر من اثنين فتأمل

قدمه على سائر المقولات لكونه اعم وجودا من الكيف فان احد قسميه اعنى العدد يعم المقارنات والمجردات واصح وجودا من الاعراض النسبية التى لاتقررلها فى ذوات موضوعاتها كتقررالكميات والكيفيات (وفيه مقاصد) تسعة ﴿ الاول ﴾ الكم له خواص ثلاث) يتوصل بها الى معرفة حقيقته (الاولى انه يقبل القسمة والقسمة تطلق على) معنيين على القسمة (الوهمية وهى فرض شئ غير شئ) وقدمر ان هذا المعنى شامل للكم المتصل والمنفصل (وعلى) القسمة (الفعلية وهى الفصل والفك) سواء كان بالقطع او بالكسر (و) المعنى (الاول من خواص الكم وعروضه للجسم واسائر الاعراض) يعنى باقيها (بواسطة اقتران الكمية بها) فانك اذا تصورت شيئا منها ولم تعتبر معه عددا ولا مقدارا لم يمكن لك فرض انقسامه (و) المعنى (الثانى لايقبله الكم) المتصل الذى هو المقدار (فان القابل يبقى مع المقبول) والا لم يكن قابلا له حقيقة بالضرورة (وعند الفك) والفصل الوارد على الجسم (لايبقى الكم) اى المقدار (الاول بعينه) لانه متصل واحد فى حد ذاته لافصل فيه اصلا (بل يزول و يحصل) عند (كان) اى مقداران (آخران) لم يكونا موجودين بالفعل والاكان فى متصل واحد متصلات غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة (نعم الكم) المتصل الحال فى المادة الجسمية (يعد المادة لقبول القسمة الانفكاكية) وان لم يمكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة (كما يعد الحركة الى الحيز للسكون فيه وان كان لايمكن اجتماعهما والمعد لايجب اجتماعه مع الاثر) فالقابل للقسمة الانفكاكية هو المادة

﴿ سيالكوتى ﴾

بكل واحد منهما فهو قائم بهما عن الظاهر بانه لرعاية ما هو المشهور من مذهبه **قوله** (يعم المقارنات الخ) اى جميعا ولذا اورد صيغة الجمع بخلاف الكيف فان انواعه الثلثة اعنى الكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات لاتوجد فى المجردات بلا واسطة والكيفيات النفسانية لاتوجد فى البسائط العنصرية والجماد لكونها مختصة بذوات الانفس كما سيجى وانما قلنا بلا واسطة لوجود الكيفيات المختصة بالكميات فى المجردات بواسطة العدد كالزوجية والفردية وماقيل ان الكيفيات النفسانية لاتوجد فى المجردات لان علومها حضورية ففيه عدم مساعدة الدليل الذى اقاموا على اثبات العلم لها مخالف لما سيجئ فى كلام الشارح قدس سره حيث فسر الكيفيات النفسانية بالكيفيات المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية ثم قال ومعنى الاختصاص بها ان تلك الكيفيات توجد فى الحيوان دون النباتات والجماد فعلى هذا لايتجه ان بعض هذه الكيفيات كالحيوة والقدرة والعلم والارادة ثابتة للواجب والمجردات فلا تكون مختصة بالحيوانات انتهى **قوله** (واصح وجودا) اى اثبت وجودا فى موضوعه من الصحة بمعنى الثبوت كما يدل عليه البيان فلا يرد ماقيل انه لانزاع فى وجود الاين والمتكلمون ينكرون الكم مطلقا فامعنى اصحية وجوده بالنسبة الى الاين **قوله** (يتوصل الخ) اى يكون مرآة لمعرفة حقيقته ولو بوجه ما فان الاجناس لايمكن معرفتها الا باللوازم لانه يتوصل الى كنه حقيقته قوله شامل الخ فان وجود الاقسام لاينافى الفرض بل هو اعون عليه **قوله** (بواسطة اقتران الخ) يعنى انها واسطة فى العروض **قوله** (حقيقة) اشار الى انه قد يطلق القابل على مالايجتمع مع المقبول مجازا **قوله** (فى حد ذاته) لا باعتبار الالتيام والتركيب **قوله** (والاكان الخ) اى وان لايكون زوال مقدار وحدوث مقدارين آخرين بل يكونان موجودين فيه بالفعل مع بقاء المقدار الاول بعينه فيكون قابلا للقسمة الفعلية لذاته وقد ثبت انه قابل لانقسامات غير متناهية بناء على امتناع الجزء يلزم وجود متصلات غير متناهية بالفعل فى مقدار واحد فلا يرد ان اللازم مما ذكر ان يكون فى المتصل الواحد متصلات متناهية حسب انقسامات الفكية المتناهية لا متصلات غير متناهية حسب الانقسامات الفرضية الغير المتناهية **قوله** (الحال فى المادة الجسمية) سواء قلنا حلوله فيها بواسطة حلوله فى الصورة الجسمية او ابتداء و يكون الصورة واسطة فى الثبوت وانما قدر هذه الصفة للاشارة الى علة كونه معدا للمادة **قوله** (والمعد لايجب الخ) اكتفاء بما هو المقصود

قوله فان احد قسميه اعنى العدد يعم المقارنات والمجردات) واما الكيف فلا تعرض للمجردات اولا وبالذات لان علومها حضورية لا حصولية والا لم يثبت الوجود الذهنى كما اشار اليه المصنف فى مباحث العلم فليست تلك العلوم من قبيل الكيف واما النفس الانسانية فانها معدودة من الماديات لتعلقها بها وانما قلنا اولا وبالذات لئلا ينتقض بزوجية العقول العشرة فانها كيفية عارضة لها بواسطة عروض الكم المنفصل اعنى العدد وقد يقال فى توجيه عموم الكم ان الكيفية نفسها لايقارنها كيفية ويقارنها عدد فان رد عليه بان الكمية نفسها لايقارنها كمية ويقارنها كيفية مختصة بالكميات اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه كذا فى حواشى التجريد وفيه نظر لان الحرف كيفية عارضة للصوت الذى هو ايضا كيفية فما معنى قولهم الكيفية لايقارنها كيفية وايضا السطح عارض للجسم التعليمى الذى هو كم وكذا الخط عارض للسطح الذى هو كم آخر فلا معنى للقول بان الكمية نفسها لايقارنها كمية

قوله واصح وجودا فيه الخ) تأمل اذ لا نزاع فى وجود الاين على ان المتكلمين ينكرون الكم مطلقا فامعنى اصحية وجوده بالنسبة الى الاين

قوله سواء كان بالقطع او بالكسر) لعل حصر سبب الفك فى القطع والكسر كما هو المفهوم الظاهر من كلماتهم بحسب الغالب والا فقد يكون الفك بغير بدونهما كما اذا جزء خيط من طرفيه فانفك بعض اجزائه عن بعض اذ ليس هذا الفك بطريق الكسر وهو ظاهر ولا بطريق القطع لاحتياجه الى آلة نفاذة كما صرح به فى موقف الجوهر

قوله غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة) فيه نظر لان الانقسام الخارجى يصل الى حد يقف عنده فلا يلزم الاشتمال على مقادير غير متناهية بالفعل

قوله كما يعد الحركة الى الحيز للسكون فيه) اى فى السكون المخصوص الذى هو بعد الخروج لانه معد لمطلق السكون لحصوله بدون الحركة

قوله والمعد لايجب اجتماعه مع الاثر) لاخلاف فى ان المعد البعيد لايجوز اجتماعه مع الاثر وفى القريب خلاف كما اشار اليه فى مباحث المعرفات من حواشى المطالع فكأن قوله لايجب اشارة الى ذلك

الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذى هو الكم المتصل ثم نقول ان القسمة الفكية اذا اريد بها زوال الاتصال الحقيقى فهى كما لا تعرض للكم المتصل لا تعرض للكم المنفصل ايضا لان معروض الوحدات من حيث انه معروض لها لا يكون متصلا واحدا فى نفسه بل منفصلا بعضه عن بعض فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقى واذا اريد بها زوال الاتصال بحسب المجاورة كانت عارضة لمعروض الوحدات بالذات لا للوحدات فى انفسها واذا اريد بها عدم الاتصال مطلقا اعنى الانفصال الذاتى فهى عارضة للوحدات بالذات فانها فى ذواتها منفصلة بعضها عن بعض وعارضة لمعروضات الوحدات بواسطتها الخاصة (الثانية وجود عاد فيه يعده اما بالفعل كما فى العدد) فان كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له وقد يعد بعض الاعداد بعضها ايضا (واما بالتوهم كما فى المقدار) فان كل مقدار خطا كان او سطحا او جسما يمكن ان يفرض فيه واحد يعده (كما يعد الاشل) وهو حبل طوله ستون ذراعا (بالاذرع ومعنى العد انك اذا اسقطت منه امثاله) اى من المعدود امثال العاد (فنى) المعدود وقد يفسر العد باستيعاب العاد للمعدود بالتطبيق لكنه مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد اذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة الخاصة (الثالثة المساواة ومقابلاها اعنى الزيادة والنقصان) فان العقل اذا لاحظ المقادير او الاعداد ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنه الحكم بينها بالمساواة او الزيادة او النقصان واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه الحكم بشئ منها فقبول هذه الامور من خواص الكميات واعراضها الذاتية (وهو) اى هذا المذكور الذى هو الخاصة الثالثة (فرع الخاصة الاولى لانه اذا فرض اجزاء فى كم (فاما ان يوجد بازاء كل جزء) مفروض فى ذلك الكم (جزء) مفروض فى كم آخر (او اكثر او اقل) فيتصف حينئذ الكم الاول بالمساواة او بالنقصان او بالزيادة مقيسا الى الكم الثانى ومنهم من عكس فجعل قبول القسمة فرعا لقبول المساواة واللامساواة وتوجيهه ان يقال ان الوهم انما يقسم المقدار اذا لاحظ مقدارا آخر اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه وهو شئ ويبقى الفضل وهو شئ آخر فقبول القسمة بمعنى فرض شئ غير شئ باعتبار مساواة بعض منه لما هو اصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها ومجرد هذه المساواة كافية فى القسمة المذكورة او يقال ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شئ غير شئ انما هو لاجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو لبعضه الذى يفرضه العقل اولا شيئا اذ لولا ذلك لم يمكنه ان يفرض فيه شيئا فيفرض بعده شيئا آخر ومجرد هذه اللامساواة

❊ سيالكوتى ❊

والا فالمعد يمتنع اجتماعه لان الاستعداد ينافى الوجود **قوله** (ثم نقول الخ) بيان لما تركه المصنف من حال القسمة الفكية بالقياس الى الكم المنفصل **قوله** (لان معروض الخ) بيان لما تركه ولم يتعرض للوحدات لظهور حالها **قوله** (مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد الخ) يعنى ان المقادير لما كانت متفاوتة بالزيادة والنقصان يمكن التطبيق بينها بخلاف العدد فانه مركب من الوحدات والوحدات لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان فلا معنى للتطبيق فيها وما قيل ان التطبيق جعل العاد مطابقا للمعدود والمطابقة هى الاتحاد فى الاطراف ولا اطراف للوحدات فلا يخفى ضعفه **قوله** (الثالثة المساواة) قيل ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التى هى خارجة عن الكم بقسميه والجواب ما سبق من انه لا معنى لتطبيق الوحدة بالوحدة **قوله** (واعراضها الذاتية) اى اللاحقة لذاتها فلا ينافى كون الثالثة فرع الاولى او العكس لانها واسطة فى الثبوت كما يدل عليه بيان الفرعية **قوله** (اذا فرض اجزاء فى كم) اى يمكن حصولها فيه سواء كانت حاصلة بالفعل كما فى العدد اولا كما فى المقدار فهذه الاجزاء لا تكون متفاوتة فى المقدار فان كان بازاء كل جزء مفروض فى كم جزء فى كم آخر كانا متساويين وان لا يوجد كان احدهما زائدا والآخر ناقصا فاندفع ما قيل لا نسلم انه اذا وجد فى المقدار بازاء كل جزء مفروض فى احدهما جزء

قوله اذا اريد بها زوال الاتصال الحقيقى) كما هو الظاهر ولذا قال الشارح سواء كان بالقطع او بالكسر اذ لو اريد بها زوال الاتصال مطلقا لم يناسب قوله ذلك اذ لا قطع ولا كسر فى الانفصال الذاتى الذى هو عارض للوحدات بالذات

قوله لان معروض الوحدات الخ) هذا بيان ان الكم المنفصل لا تعرضه القسمة الفكية بالمعنى المذكور بواسطة محله ولم يبين عدم العروض بلا واسطة لان كون الوحدات فى ذواتها منفصلة بعضها عن بعض امر لا شبهة فيه مع انه سيصرح به بعيد هذا الكلام فاستغنى عن بيان عدم كونه معروضا للقسمة الفكية ههنا

قوله منفصلة بعضها عن بعض) لفظ بعضها اما فاعل منفصلة والتأنيث باعتبار المضاف اليه او بدل من الضمير المستتر فيها الراجع الى الوحدات

قوله الثانية وجود عاد الخ) اعترض عليه العلامة الشيرازى بان المقدار الاصم لا يوجد فيه العاد لانه مفسر بما لا عاد له واجاب عنه الشارح فى حواشى حكمة العين بان الاصم قابل للتنصيف قطعا ونصفه يعده مرتين جزما ولا ينافى ذلك كونه اصم اذ معناه انه لا يعده المقدار المعين المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد فى العدد وعدم عد ماله لا يستلزم ان لا يعده مقدار اصلا

قوله اذا اسقطت منه امثاله) مرات متناهية او غير متناهية فلا نقض بالعدد الغير المتناهى

قوله لكنه مخصوص بالمقادير) لان التطبيق ههنا بمعنى جعل العاد مطابقا للمعدود والمطابقة هى الاتحاد فى الاطراف كما سبق فى المقصد السادس من مرصد الوحدة والكثرة ولا شك انها لا تتصور فى الوحدات بل فى المقادير

قوله الثالثة المساواة) فيه اشكال وهو ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التى هى خارجة عن الكم بقسميه ومن ادرجها فى العدد يلزمه ان لا يجعل العدد مطلقا مندرجا تحت الكم

قوله وهو فرع الخاصة الاولى) يجوز ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر فلا يحتاج حينئذ الى التأويل الذى ذكره الشارح ثم ان الفرعية باعتبار ان الخاصة الاولى واسطة فى الثبوت لا العروض فلا ينافى كونها عرضا ذاتيا على ان الواسطة فى العروض انما تنافى اولية العرض لا كونه عرضا ذاتيا الذى هو المدعى ههنا لجواز ان ؟

كافيـة فى قبول القسمة الوهمية والظاهر ان مافى الكتاب انماهو فى المساواة واللامساواة العددية وان عكسه انماهو فى المساواة واللا مساواة المقدارية (قال الامام الرازى لايمكن تعريف الكم بالمساواة والمفاوتة لان المساواة) لاتعرف الابانها (اتحاد فى الكم فيلزم الدور) وذكر فى المباحث المشرقية انه يمكن ان يجاب عنه بان المساواة واللامساواة ممايدرك بالحس والكم لاينـاله الحس مفردا بل انماينـاله مع المتكمم تناولا واحدا ثم ان العقـل يجتهد فى تمييز احد المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس يعنى وهذا المحسوس مستغن عن التعريف وامكان اخذه فى تعريفه لايقتضى توقف معرفته عليه (ولا) يمكن ايضا تعريف الكم (بقبول القسمة لانه يختص بالمتصل منه) قدعرفت وجه الاختصاص بالمتصل وعدم تناوله للمنفصل بالقيد الذى زيد فى مفهوم القسمة الوهمية كما صرح به فى المباحث واشير اليه فى الملخص وعرفت ايضا ان الصواب عدم اعتبار ذلك القيد وان القسمة الفرضيـة تتناول الكم بقسميه معا فيجوز تعريفه بقبول هذه القسمة واما توجيه المصنف كلام الامام بقوله (كانه اخذ القسمة الانفكاكية) فليس بشئ اذ قد تبين آنفا ان الكم المتصل لايقبل القسمة الانفكاكية وقد قرره الامام فى كتابيه تقريرا واضحا فكيف يتصور اختصاص قبول القسمة الانفكاكية بالكم المتصل واعلم انه وقع فى نسخة المتن التى بخط المصنف لفظة المنفصل فغيرها بخطه الى المتصل لانه الموافق لكلام الامام فى كتابيه فنهم من لم يتنبه لذلك فبنى الكلام على النسخة الاولى فادعى ان القسمة الانفكاكية مختصة بالمنفصل فاستبصر انت بماحققناه لك ولاتكن من الخابطين (بل) يمكن تعريف الكم (بوجود العاد) فانه الخاصة الشاملة للكم ولاتتوقف معرفتها على معرفته ولذلك عرفه الفارابى وابن سينا بانه الذى يمكن ان يوجد فيه شئ يكون واحدا عاداله سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة ﴿المقصد الثانى﴾ فى اقسامه فان كان بين اجزائه حد مشترك فهو) الكم (المتصل) كالمقدار (فان اى جزء من الخط فرض فهو نهاية لجزء و بداية لجزء باعتبار ونهاية للجزئين باعتبار) آخر و بداية لهما باعتبار ثالث فان ذلك يختلف (بحسب مايبتدأ منه فرضا) وتوضيحه ان الكم هو الذى يمكن لذاته ان يفرض فيه شئ غير شئ فالذى يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد واحد مشترك بين جزئين منها فهو المتصل والحد المشترك هو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما و بداية

﴿ سيالكوتى ﴾

فى الآخر يكونان متساويين لجواز ان يكون مقادير الاجزاء متفاوتة **قوله** (والظاهر) والاظهر ان كل واحد من الخواص عارضة للكم لذاته وان كانت متلازمة فانا نعقل الانقسام مع الغفلة عن اعتبار مساواة جزء لماهو اصغر منه وعدم مساواة المجموع للبعض وكذا نعقل المساواة والمفاوتة مع الغفلة عن القسمة **قوله** (انما هو فى المساواة الخ) واما المساواة واللامساواة المقدارية فلايحتاج فيه الى فرض الاجزاء **قوله** (احد المفهومين) اى الكم والمتكمم **قوله** (يمكن تعريف ذلك المعقول) اى الكم منفردا عن معروضه بهذا المحسوس اى بالكم المعلوم بالمشاهدة مع المتكمم فالمعرف الكم المعقول والمأخوذ فى تعريفه الكم المعلوم بالحس مع المتكمم لان معرفته كاف فى معرفة المساواة والمفاوتة **قوله** (بالقيد الذى زيد الخ) وهو لايزال كذلك ابدا **قوله** (لانه الموافق لكلام الامام) كمانقلناه عن المباحث المشرقية فيما سبق **قوله** (فاستبصر الخ) قدعرفت ماعندى فى توجيه كلام الامام فاختر ماشئت **قوله** (تتلاقى على حد واحد الخ) كان الظاهر ان يقول فالذى يمكن ان يفرض فيه جزآن متلاقيان على حد واحد فهو المتصل والافهو المنفصل الاانه اعتبر الاجزاء اشارة الى ان جميع الاجزاء المفروضة كذلك وليس المراد بتلاقى الاجزاء انها بطريق الاجتماع تتلاقى على حد واحد فانه محال بل على سبيل التوزيع بان يتلاقى اثنان على حد وآخران على حد آخر وهكذا بقرينة قوله بين جزئين منها **قوله** (ذو وضع)

٢ يكون عرض اولى واسطة فى عروض عرض ذاتى

قوله لانه اذا فرض اجزاء فى كم الخ) فيه بحث وهو ان المقادير يمكن ان تفرض متفاوتة الاجزاء فان شرط تساويها انتقل الكلام الى ذلك التساوى وهلم جرا فالظاهر ان هذا لايجرى فى المقادير بل فى الاعداد وان اوهم لفظ الفرض بكونه فى المقادير بناء على ان الاجزاء بالفعل متحققة فى العدد فلااحتياج الى الفرض لكن المراد بالفرض حينئذ هو الملاحظة ليس الاو بالجملة الفرض لمطابق للواقع مجامع للفعل

قوله واللامساواة ممايدرك بالحس) المراد باللامساواة الزيادة والنقصان وهماوجوديان يمكن ان يدركا بالحس

قوله بل انما ينـاله مع المتكمم تناولا واحدا) بخلاف المساواة مثلا فانها وان احس بها مع المحل لكن باحساسين لاباحساس واحد وسيجئ تحقيقه فى اول بحث المبصرات

قوله فان اى جزء) اى بين الاجزاء كمانقل عنه فلايرد الحد المفروض على الجزء الاخير من الخط مثلا

قوله اجزاء تتلاقى) انماقال اجزاء ولم يقل جزئين مع انه المناسب بقوله يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ بناء على ان كل مقدار يمكن ان يفرض فيه اجزاء كما اشار اليه سابقا بقوله ولايزال كذلك ابدا ثم تلاقى الاجزاء ليس باعتبار ان كلا من الاجزاء الثلثة تلاقى الاخيرين مثلا بل باعتبار ان هذا الجزء تلاقى ذلك الجزء على حد واحد وذلك الجزء تلاقى من الجانب الآخر الجزء الآخر على حد واحد ايضا

قوله والحد المشترك هو ذو وضع الخ) قيل عليه كون الشئ ذاوضع فرع وجوده الخارجى والحد المشترك امر فرضى لاوجود له فى الخارج فكيف يكون ذاوضع واجيب بان المعنى ذو وضع مفروض والحق فى الجواب ماذكره الشارح فى حواشى التجريد من ان كون الشئ ذاوضع لايقتضى وجوده بل وجوده او وجود مايتوهم هو فيه

للآخر اونهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات فاذا قسم خط الى جزئين كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة فى النوع لما هى حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزدد به اصلا واذا فصل عنه لم ينتقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزأ آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم الى ثلاثة اقسام تقسيما الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزأ من الخط بل هى عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ففى قوله فان اى جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة فان جزء المقدار لايكون حدا مشتركا بين جزئين آخرين منه فجعل النقطة جزأ من الخط تجوز فى العبارة (والا) اى وان لم يكن بين اجزائه حد مشترك (فالمنفصل كالعدد فانك ان اشرت من العشرة الى السادس مثلا انتهى اليه الستة وابتداء الاربعة الباقية من السابع لامنه) اى لامن السادس (فلم يكن ثمه امر مشترك بينهما) يعنى بين قسمى العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمى الخط (و) الكم (المتصل اما غير قار) اى لايجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود (وهو الزمان فالآن مشترك بين) قسميه (الماضى والمستقبل) على نحو اشتراك النقطة بين قسمى الخط فيكون الزمان من قبيل الكم المتصل (واما قار الذات) اى يجوز اجتماع اجزائه المفروضة فى الوجود (وهو المقدار فان انقسم) المقدار (فى الجهات الثلاث فجسم) تعليمى وهو اتم المقادير (اوفى جهتين) فقط (فسطح اوفى جهة واحدة) فقط (فخط) فهذه الاربعة اقسام للكم المتصل (و) الكم (المنفصل هو العدد لاغير) وذلك لان قوام المنفصل بالمتفرقات والمتفرقات هى المفردات والمفردات آحاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد من غير ان يلاحظ معه شئ آخر او يؤخذ من حيث انه واحد هو شئ معين فالآحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات مجتمعة بينها انفصال ذاتى فيكون عددا مبلغه تلك الوحدات فهى كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثانى امور معروضة للوحدات منفصلة بانفصال الوحدات فهى كم بالعرض والى هذا المعنى اشار بقوله (لانه) اى الكم المنفصل (لابد ان ينتهى الى وحدات) اى الى آحاد كما عرفت (والوحدة

﴿ سيالكوتى ﴾

اى قابل للاشارة الحسية اما بنفسه او باعتبار محله فلا يرد ان النقطة ليست موجودة فى الخط فكيف تكون قابلة للاشارة الحسية كذا قالوا وعندى ان قبول الاشارة الحسية يقتضى وجودها حين الاشارة لاقبلها وهى موجودة فى الخط وقتها **قوله** (لم يزدد به اصلا) لانه لوزاد به كان له مقدار فى نفسه فكان مماضرا لملاقاة الجزئين لانها تستلزم تداخل ماله مقدار فيماله مقدار من حيث ان له مقدارا وهو محال بديهة **قوله** (لم ينتقص شيئا) اى لم ينتقص احد القسمين شيئا من الانتقاص فهو بمعنى اصلا **قوله** (ولولا ذلك الخ) هذا بيان انى وماذكرته بيان لمى كما لايخفى **قوله** (ففى قوله فان اى جزء الخ) اى اذا علمت ان الحد المشترك مخالف بالنوع للاقسام ففى قوله فان اى جزء الخ **قوله** (تجوز فى العبارة) حيث اطلق الجزء واراد النقطة الحالة فى الخط بجامع ان كلا منهما مفروض فى الخط مثلا وماقيل فى توجيهه بان ضمير الشان من ان محذوف وهو اسمه واى جزء طرف والضمير فى فرض للحد والمعنى فان الشان ان الحد فى اى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مسامحة ففى غاية السخافة لانه يلزم حذف ضمير الشان منصوبا وتقدير كلمة فى فى ظرف المكان الغير المبهم وارجاع ضمير فرض الى ماهو بعيد عن الفهم من تقدير لفظ ان الحد كما قدره ليتم المعنى **قوله** (كالعدد) اورد الكاف لان انحصاره فى العدد محتاج الى دليل كما سيجئ ففى بادى الرأى يحتمل غيره **قوله** (فانك ان اشرت الخ) الظاهر ان يقول لان كل واحد من الوحدات التى هى اجزاء العدد ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها ولعله راعى فى ذلك البيان بتركب كل مرتبة منه مما تحته كما هو السابق الى الوهم **قوله** (اى الى آحاد) فسر الوحدات بالآحاد ليصح الترديد المذكور

قوله لم ينتقص شيئا) التنوين فى شيئا للتقليل وشيئا اما تمييز او مفعول مطلق اى انتقاصا شيئا

قوله فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة) وهذا مع انه خلاف المفروض يستلزم ان يكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى اقسام غير متناهية والقول بجواز كون الحدود المشتركة خارجة فى البعض وداخلة فى البعض مما لايلتفت اليه اذ لاوجه للتخصيص فتأمل

قوله ففى قوله فان اى جزء من الخط فرض مسامحة ظاهرة) قد يوجه عبارة الكتاب بان ضمير الشان من ان محذوف وهو اسمه واى جزء ظرف والضمير فى فرض للحد لا للجزء والمعنى فان الشان ان الحد فى اى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مسامحة

قوله فالمنفصل كالعدد) الكاف مقحمة كما فى قولهم الخفيف المطلق كالنار على ما اشار اليه الشارح فى حواشى بيان المفتاح فلا ينافى ايراد الكاف انحصار المنفصل فى العدد كما صرح به وقد يجعل ايراد الكاف فى مثله باعتبار الافراد الذهنية

قوله وذلك لان قوام المنفصل بالمتفرقات) هذا المنفصل اعم من الكم المنفصل بالذات وبالعرض كما يدل عليه سياق الكلام وفيه دفع لمنع انحصار الكم المنفصل فى العدد مستندا بان الجسم مع سطحه والسطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك وليس شئ منهما عددا وبان القول كم منفصل بلا واسطة غير قار الذات كما ان العدد كم منفصل قار الذات ووجه الدفع ظاهر من الاستدلال الذى ذكره فليتأمل

قوله فالآحاد المأخوذة على الوجه الاول وحدات) فان قلت الآحاد المأخوذة على الوجه الاول آحاد غير معينة لاوحدات قلت لامنافاة لان الوحدة واحد بوحدة هى نفسه على ماتقرر فالوحدات آحاد ووحدات

ان كانت نفس ذاتها) اى نفس ذات تلك الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها آحاد فقط (فهو) اى المجتمع من تلك الآحاد (الكثرة) التى هى العدد (وان كانت) الوحدة (عارضة لها) اى لتلك الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها اشياء معينة موصوفة بالوحدات (فهى كم بالعرض والكلام فى الكم بالذات) لانه الذى عد مقولة من المقولات ﴿ المقصد الثالث ﴾ الابعاد الثلاثة الجسمية تسمى (الطول) وهو الامتداد المفروض اولا (والعرض) وهو الامتداد المفروض ثانيا المقاطع للاول على زوايا قوائم (والعمق) وهو المفروض ثالثا المقاطع للاولين كذلك (وانها) اى الطول والعرض والعمق (تطلق على معان اخر) سوى المعانى التى هى الابعاد الثلاثة الجسمية (فلا بد من الاشارة اليها) اى الى الابعاد الجسمية والمعانى الاخر فانه بين جميع ذلك (ليحصل الامن من الغلط الواقع بحسب اشتراك اللفظ وليتصور حقائقها) اى حقائق معانى هذه الالفاظ الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق (اما الطول فيقال للامتداد) الواحد (مطلقا) من غير ان يعتبر معه قيد و بهذا المعنى قيل ان كل خط فهو فى نفسه طويل اى هو فى نفسه بعد واحد وامتداد واحد (و) يقال (للامتداد المفروض اولا) وهو احد الابعاد الجسمية كما ذكرناه (و) يقال (لاطول الامتدادين المتقاطعين فى السطح) وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور (واما العرض فيقال للسطح) وهو ماله امتدادان و بهذا المعنى قيل ان كل سطح فهو فى نفسه عريض (وللامتداد المفروض ثانيا) المقاطع للمفروض اولا على قوائم كما ذكرناه وهو ثانى الابعاد الجسمية (وللامتداد الاقصر واما العمق فيقال للامتداد الثالث) المقاطع لكل واحد من الاولين على زوايا قائمة وهو ثالث الابعاد الجسمية كما مر (و) يقال (للثخن وهو حشو ما بين السطوح) اعنى الجسم التعليمى الذى يحصره سطح واحد اوسطحان

﴿ سيالكوتى ﴾

بقوله ان كانت الخ **قوله** (وهو الامتداد الخ) المقصود من تفسير الالفاظ الثلثة ههنا بيان انها تطلق على الابعاد الثلثة بهذه المعانى والمقصود مما سيجئ فى المتن ان هذه الالفاظ تطلق على هذه المعانى فلا تكرار **قوله** (فانه الخ) تعليل لتعميم المرجع وحمله على خلاف الظاهر **قوله** (اى حقائق معانى الخ) يعنى ان الكلام على حذف المضاف او التجوز باقامة الدال مقام المدلول او الاستخدام **قوله** (للامتداد الواحد) اى الذاهب فى جهة واحدة **قوله** (و بهذا المعنى قيل ان كل خط الخ) ماذكره الشارح قدس سره مع كونه غير صحيح فى نفسه اذ المناسب لهذه المعانى الثلثة ان يقال كل خط فى نفسه طول وكل سطح عرض و كل جسم عمق مخالف لما فى الشفاء حيث قال و بعض هذه عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر الذى بالقياس مثل ما يقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلا فى نفسه بمعنى آخر اى من حيث له بعد واحد وهذا سطح عريض وذلك الآخر ليس بعريض بل ضيق وان كان كل سطح عريضا فى نفسه بمعنى آخر اى من حيث له مع بعد يفرض طولا بعد يفرض عرضا و يقال هذا الجسم ثخين والآخر رقيق وليس بثخين وان كان كل جسم له ثخن بمعنى آخر اى من حيث له عميق اى من حيث له ثلثة ابعاد انتهى فانه صريح فى ان اطلاق الطويل على الخط من حيث انه ذو امتداد لا من حيث انه بعد والعريض على السطح باعتبار انه له بعدا مفروضا ثانيا والعميق باعتبار ان له بعدا ثالثا بل ابعادا ثلثة **قوله** (لاطول الامتدادين) فى الشفاء من غير ان يعتبر تقدم وتأخر **قوله** (الامتداد المفروض اولا) وان كان قصيرا كطول البرج **قوله** (وهو احد الابعاد الخ) تذكير لما علم سابقا **قوله** (وهو ماله امتدادان) فى الشفاء العرض يقال للذى فيه بعدان **قوله** (وهو حشو ما بين السطوح) هكذا فى موضع من الشفاء وفى موضع آخر و يقال عمق للثخن الذى يحصره السطوح فالمراد بالحشو ما يحشى به واضافة الحشو الى ما لامية كما هو الظاهر اى حشو خلاء متوهم بين السطوح وما قيل ان كلمة ما ابهامية او موصولة واضافة الحشو اليه بيانية فتوجيه حشو **قوله** (الذى يحصره سطح واحد) كالكرة المصمتة اشار به الى ان ذكر السطح بطريق التمثيل اذ ليس المقصود بيان حد جامع

قوله و بهذا المعنى ان كل خط فهو فى نفسه طويل) الامتداد الذى اطلق عليه الطول ان حمل على المعنى المصدرى فوجه اطلاق الطويل على الخطوط ظاهر و يكون معنى كلام الشارح اى هو فى نفسه بعد واحد وامتداد واحد انه ذو امتداد واحد وان حمل على الممتد كما يطلق الاتصال الجوهرى على نفس الصورة الجسمية والاتصال العرضى على المقدار فيكون معنى قولهم كل خط طويل مع ان الظاهر ان يقال كل خط طول انه طويل بطول هو نفسه كما يقال الضوء مضئ

قوله حشو ما بين السطوح اعنى الجسم التعليمى الخ) عبارة المتن لما لم يكن بحسب الظاهر متناولا للجسم التعليمى الذى فى الكرة المصمتة فان فيها سطحا واحدا لا سطوحا و متناولا للجسم الطبيعى فسرها الشارح تصريحا بالمقصود وان كان اخذه من عبارة المصنف تعسفا ولو بدل اعنى بيعنى لكان اظهر ثم انما فى قوله حشو ما بين السطوح اما مشددة ابهامية او موصولة واضافة الحشو اليه بيانية وعلى التقديرين ليس المراد بالحشو المعنى المصدرى ولا الحاصل به كما ظن بل المحشو به اما اصطلاحا او المجاز اللغوى

اوسطوح بلا قيد زائد و بهذا المعنى قيل ان كل جسم فهو فى نفسه عميق (و) يقال (للثخن النازل) اى للثخن مقيدا باعتبار نزوله (و يسمى حينئذ الثخن الصاعد) اعنى المقيد باعتبار صعوده (سمكا و بهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسمك المنارة و) يقال الطول والعرض والعمق (لمعان اخر) سوى ماذكر (مثل ما يقال الطول للامتداد الآخذ من مركز العالم الى محيطه) وهو الرابع من معانى الطول (و) يقال الطول ايضا للامتداد الآخذ (من رأس الانسان الى قدمه ومن رأس ذوات الاربع الى مؤخرها) وهذا هوالخامس من معانيه (و) يقال (العرض للآخذ من يمين الانسان اوذوات الاربع الى شماله) وهورابع معانى العرض (و) يقال (العمق للآخذ من صدرالانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض) وهذا رابع معانى العمق ❊ واعلم ان هذه المعانى ❊ المذكورة للطول والعرض و العمق (منهـا ماهى كميات صرفة كالطول بمعنى الامتداد) الواحد الذى هو الخط والعرض بمعنى السطح والعمق بمعنى الثخن الذى هوالجسم التعليمى (ومنها ماهي كميات) مأخوذة (مع اضافة) الى امر آخر (كالمفروض ثانيا) اواولا اوثالثا فان كون الامتداد مفروضا ثانيا اضافة له الى المفروض اولا و بالعكس وكونه مفروضا ثالثا اضافة له الى مجموع الاولين كما ان لمجموعهما ايضا اضافة اليه (وقد يعتبر معه) اى مع الكم (اضافة ثالثة كالاطول) فانه اطول بالقياس الى ماهو طويل مقيسا الى قصير فههنا اضافتان الاطولية والطول المضايف للقصر لكنه عبر عن الاطولية بالاضافة الثالثة لانها عارضة لامر ثالث بعد امرين تحقق بينهما الطول اولانه نظر الى ان القصر ايضا اضافة مقابلة للطول وفيه بعد لان القصر ليس مأخوذا مع الاطول واوعبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر (او) اضافة (رابعة كالاطول بالنسبة الى الغير) الاطول بالقياس الى آخر فيكون هناك ثلاث اضافات اطوليتان وطول اضافى والاطولية الاولى عارضة لامر رابع فجعلها اضافة رابعة على قياس مامر وجعلها ثالثة اولى وفى المباحث المشرقية ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شئ فقد تؤخذ تارة بحيث لايكون من شرط اضافتها الى ذلك الشئ اضافتها الى شئ آخروقد تؤخذتارة اخرى بحيث يكون من شرط اضافتها الى شئ اضافتها الى شئ ثالث مثال الاول ان يقال هذا الخط طويل عندمايقال للخط الآخر انه ليس بطويل او يقال هذا السطح عريض عند مايقال لسطح آخرانه ليس بعريض او يقال هذاالجسم كبير ثخين عند مايقال لجسم آخرانه ليس كذلك ونظيره فى الكم المنفصل ان يقال هذا العدد كثير بالقياس الى آخر هو قليل مقيسا اليه ومثال الثانى الاطول والاعرض والاعمق والاكبر فان الاطول اطول بالقياس الى طويل وذلك الشئ طويل بالقياس الى قصير وكذا القول فى سائر الاقسام

❊ المقصد الرابع ❊ الكم اما بالذات وهوماذكرناه) وبينا خواصه واقسامه (واما بالعرض وهواقسام) اربعة (الاول محل الكم كالجسم) امابحسب المقدارالحال فيه وهوظاهر وامابحسب العدد اذا كان الجسم متعددا (الثانى الحال فى الكم كالضوء القائم بالسطح الثالث الحال فى محل الكم

❊ سيالكوتى ❊

مانع بل بمجرد الاطلاق على المعانى **قوله** (ويقال الطول الخ) لم يجمعها مع المعانى السابقة اشارة الى كثرة الاطلاقات الاول **قوله** (من مركز العالم) الى محيطه كطول الانسان وهوالبعد الذى فيه اول حركة الشعر كذا فى الشفاء **قوله** (الى الارض) اى الى اسفله الذى فى جانب الارض **قوله** (الامتداد الواحد الذى هو الخط) صرح ههنا بان المعنى الاول هو نفس الخط و يدل عليه قوله اى فى نفسه بعد وامتداد واحد فالظاهر ان يقول ان كل خط فى نفسه طول كما وقع فى التجريد الخط طول بلا عرض ولعله اراد بالطويل الطول لانه متصف بالطول بمعنى درازشدن وان كان عينه بمعنى درازى وهذا التمحل وان صحح اطلاق الطويل عليه لكن لايصحح قوله و بهذا المعنى الخ لانه بهذا المعنى قيل كل خط طول ولايجرى فى قوله كل سطح عريض وكل جسم عميق **قوله** (وفى المباحث المشرقية الخ) تأييد لما ذكره سابقا من ان فى الاطول بالقياس

قوله كما ان لمجموعهما ايضا اضافة اليه) تحقق الاول والثانى وان كان لايستلزم تحقق الثالث ولاتعقله الاان الكلام فى الابعاد الجسمية فلذا كان للاولين اضافة الى الثالث فان تعيين الطول والعرض باعتبار العمق

قوله ولو عبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر) فان قلت الاطول الذى ذكره المصنف من الطول بمعنى اطول الامتدادين ففيه زيادتان وطول هواضافة ايضا فيصح القول بان الاطول اعتبر فيه اضافة ثالثة بلا تكلف قلت الطول المذكور بمعنى الامتداد مطلقا وليس اضافة والاقرب فى توجيه كلام المصنف ان يقال الاطول من زاد طوله على طول غيره بالنسبة الى قصير ففيه الطولان الاضافيان والزيادة الاضافية فلا غبار فى الكلام

كالسواد فانه مع الكم) المتصل الذى هو المقدار (محلهما الجسم) وان اعتبرت تعدد الجسم كان السواد مع الكم المنفصل فى محل واحد (الرابع تعلق الكم كما يقال هذه القوة متناهية او غير متناهية باعتبار اثرها) اما فى الشدة او المدة او العدة وقد سبق تحقيق هذه المعانى مستوفاة (فهذ وصفناه بخوص الكم مما ليس كما بالذات فلاحد هذه الوجوه) الاربعة (واعلم انه قد يجتمع فى بعض الامور وجهان من هذه الاربعة كما فى الحركة فانها منطبقة على المسافة) والانطباق يجرى مجرى الحلول فكأن الحركة محل للمسافة التى هى كم بالذات او بالعكس (فيعرضها التفاوت بالقلة والكثرة) والقصر والطول وتعرضها المساواة والزيادة والنقصان فيقال مثلا هذه الحركة مساوية لتلك الحركة كل ذلك بتبعية المسافة (ومنطبقة على الزمان) ايضا فكأنها محل له او بالعكس (فيعرضها التفاوت بالسرعة والبطء) بسبب قلة الزمان وكثرته ويعرض لها ايضا المساواة والمفاوتة بسببه فهذا وجه من الوجوه الاربعة وجد فى الحركة (وتقوم) الحركة (بالجسم المتحرك) الذى هو محل المقدار (فتجزى بتجزيه) فهذا وجه آخر من تلك الوجوه وجد فى الحركة ايضا فهى كم بالعرض من وجهين احدهما حلول الكم بالذات فيها او عكسه والثانى حلولها مع الكم بالذات فى محل واحد (والكم المنفصل قد يعرض المتصل) القار وغير القار (كما ذا قسمنا الازمان بالساعات او الاشك بالاذرع) فيتعدد اجزاء الكم المتصل ولا بأس بعروض نوع من مقولة لنوع آخر منها كما فى الاضافات (وقد يكون الشئ كما) متصلا (بالذات و) كما متصلا (بالعرض كالزمان فانه كم) متصل (بالذات) لما مر من ان اجزاءه تتلاقى على حد مشترك هو الآن (ومنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة) فيكون منطبقا بواسطة الحركة على المسافة التى هى كم بالذات فيكون كما متصلا بالعرض فقد اجتمع فى الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض ❊ المقصد الخامس ❊ ان المتكلمين انكروا العدد) الذى هو الكم المنفصل (خلافا للحكماء لمسلكين احدهما انه) اى العدد الذى هو الكثرة (مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل ضرورة) فالعدد المركب من الوحدات العدمية يكون عدميا قطعا (بيان ان الوحدة لا توجد) فى الخارج (امر ان الاول لو وجدت) الوحدة (فلها وحدة) لان كل موجود موصوف بانه واحد (ولزم التسلسل) فى الوحدات المترتبة الموجودة معا (قالوا) اى الحكماء فى الجواب (وحدة الوحدة نفس الوحدة) على قياس ما قيل فى وجود الوجود (وقد مر) هذا النوع من الاستدلال مع جوابه فيما سبق (الثانى ان الواحد قد يقبل القسمة كالجسم) الواحد (وانقسام المحل يوجب انقسام ما حل فيه لانه ان كان) الحال الذى هو الوحدة مثلا (فى جزء منه كان) ذلك الجزء من المحل (هو الواحد) لان الوحدة قائمة به (دون الكل) والمقدر خلافه (وان لم يكن) الحال (فى شئ من اجزائه لم يكن

قوله فانه مع الكم محلهما) المشهور ان اللون عارض للسطح وليس بنافذ فى العمق وقيل نافذ فيه وهذا الكلام مبنى عليه

قوله كما يقال هذه القوة متناهية او غير متناهية) فان القوة تتعلق بالحركات التى تكون محلا للكم متصلا او منفصلا فتتعلق بالكم فى الجملة

قوله ويعرض لها ايضا المساواة) مبنية على الاستعمال الاصلى وهو تعدية العروض باللام وان قول المصنف فيعرضها ليس على ذلك

قوله لو وجدت الوحدة فلها وحدة) واما اذا لم يوجد فلا يلزم التسلسل فى الموجودات بل فى الاعتبارات وهل يمتنع التسلسل فى الاعتبارى النفس الامرى قد سبق الكلام فيه فلا نعيده

قوله الثانى ان الواحد الخ) فيه ان هذا انما يدل على رفع الايجاب الكلى لا على السلب الكلى الذى هو المدعى اذ لا يدل على عدمية وحدة الواحد الذى لا ينقسم كالجوهر الفرد والواجب تعالى وادعاء عدم الفرق مما لا يسمع

❊ سيالكوتى ❊

الى الطويل اضافتين وبالقياس الى غير الاطول ثلث اضافات قوله (كالسواد) النافذ فى الجسم قوله (فلاحد هذه الوجوه الاربعة) فهو وصف بحال المتعلق قوله (والانطباق يجرى مجرى الحلول) اى السر يانى فى اشتراكهما فى استلزام الانقسام من الجانبين قوله (فهذا وجه الخ) هذا اذا اعتبر بالنسبة الى الزمان والمسافة كليهما كونه محلا وكونه حالا واما اذا اعتبر بالنسبة الى احدهما كونه محلا وبالنسبة الى الآخر كونه حالا يكون وجهان ولم يذكره المصنف اذ لا وجه للتخصيص قوله (ولا بأس الخ) انما البأس فى الدخول لتباين المقولات قوله (لو وجدت) اى فى الخارج لان الكلام فيه قوله (فلها وحدة موجودة) لان ما من شانها الوجود فى الخارج يكون الاتصاف به فرع وجوده انما قيدنا بذلك القيد ليترتب قوله ولزم التسلسل الخ قوله (وحدة الوحدة الخ) اى كل ما سوى الوحدة انما يصير واحدا بقيام الوحدة به فى الخارج واما الوحدة فحقيقتها وذاتها واحدة فلا تحتاج الى قيام وحدة بها فلا تسلسل وليس المراد ان الوحدة التى هى صفة الوحدة عين الوحدة الموصوفة بها كما توهمه ظاهر العبارة قوله (كان هو الواحد)

(بالضرورة)

بالضرورة صفة له) اى للمحل الذى فرضناه موصوفا به وهذا ايضا باطل (وان كان) الحال (فى كل جزء) من المحل (فاما بالتمام فيقوم الواحد) الشخصى (بالكثير) وقد عرفت بطلانه بديهة (اولا بالتمام فيكون جزء منه قائما بجزء وجزء بآخر وهو المراد بالانقسام) يعنى انقسام الحال بحسب انقسام المحل وقد اعترض على هذا الاستدلال بانه يجوزان يقوم الحال بمجموع المحل المنقسم من حيث هو مجموع ويكون صفة له وان لم ينقسم بانقسامه ومثل ذلك يسمى حلولا غير سريانى فاشار اليه والى جوابه بقوله (وقول من قال هذا) الذى ذكرتموه انما يصح فيما يكون الحلول)فى المحل المنقسم (حلول السريان) فيه اذ بدونه لا يلزم انقسام الحال بانقسام محله (ولا طائل له) اى لا فائدة فيه (لانا برهنا على ان كل جزء من المحل) المنقسم الذى حل فيه صفة (متصف بجزء منها ولا معنى للسريان الا ذلك) وفيه بحث لان حاصل ذلك الاعتراض انا لا نسلم انه اذا لم يكن الحال ولا شئ منه فى جزء من اجزاء المحل لم يكن صفة له ودعوى الضروره غير مسموعة لجواز ان يكون حالا فى المجموع من حيث هو ولا يكون حالا فى شئ من اجزائه كالنقطة فى الخط والاضافة فى محلها عند القائل بوجودهما هذا واذا ثبت ان الحال فى المحل المنقسم يجب ان يكون منقسما بحسبه (فاذا كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها) بانقسام الجسم الذى حلت فيه (وانه) اعنى انقسام الوحدة (ضرورى البطلان) فوجب ان تكون الوحدة امرا اعتباريا فان قلت الوحدة التى هى صفة الجسم بحسب نفس الامر ان كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج وان كانت اعتبارية وجب انقسامها بحسب التوهم وكلاهما محال قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال فيعتبر له عدم الانقسام اعنى الوحدة فلا يلزم انقسامها اصلا لان محلها ملحوظ من حيثية لا مجال فيها للانقسام ولا يمكن اعتبار الحيثيات العقلية فى الامور الخارجية (وثانيهما) اى ثانى المسلكين (ان يدل ابتداء) اى من غير استعانة بعدمية الوحدة (على ان الكثرة عدمية والا) وان لم تكن عدمية بل وجودية (فان قامت) والاظهر ان يقال والا قامت اى الكثرة (بالكثير) اذ لا يتصور قيامها بذاتها ولا بغير الكثير وحينئذ (فاما)ان تقوم

﴿ سيالكوتى ﴾

دون الكل هذا مبنى على ان القيام بجزء من المحل ليس موجبا لاتصاف المحل به خلافا للمعتزلة على مامر **قوله** (وفيه بحث الخ) يعنى ان الجواب المذكور انما يتم لو حمل الاعتراض على ظاهره من ان الحلول سريانى وغير سريانى وانقسام المحل انما يستلزم انقسام الحال فى الاول دون الثانى اما لو حمل على ان مقصوده منع الملازمة المستفادة من قوله وان لم يكن الحال فى شئ من اجزائه لم يكن صفة له مستندا بجواز ان يكون حالا فى المجموع من حيث هو وهذا حلول غير سريانى فلا يلزم الانقسام فلا يتم الجواب المذكور **قوله** (فوجب ان تكون الوحدة) اى المطلقة امرا اعتباريا لان ما من شانه الوجود يكون الاتصاف بها فرع وجوده فلا يكون المنقسم متصفا بها الا بوجوده فيه وذلك محال فلا يمكن وجودها مطلقا فلا يرد ان الدليل انما يدل على امتناع وجود الوحدة التى هى فى المحل المنقسم والمدعى امتناع وجودها مطلقا **قوله** (فان قلت الخ) يعنى ان دليلكم لو صح لامتنع اتصاف شئ بالوحدة فى النفس والتالى باطل فكذا المقدم **قوله** (قلت ان العقل الخ) جواب باختيار كونها اعتبارية ومنع وجوب انقسامها انما يلزم ذلك لو اعتبر عروضها له من حيث ذاته واما اذا اعتبر عروضها من حيث هو مجموع فلا **قوله** (ولا يمكن اعتبار الخ) دفع لتوهم ان يعتبر عروضها له فى الخارج ايضا من حيث هو مجموع بان اعتبار الحيثيات انما يؤثر فى الاتصاف بالامور الاعتبارية اذ يجوز ان يعتبر العقل اتصاف شئ بامر اعتبارى بحيثية دون اخرى بخلاف الامور الخارجية فان الاتصاف بها حاصل مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واعتباره **قوله** (والاظهر الخ) لئلا يحتاج الى تقدير الجزاء اى والا قامت بالكثير فان قامت الخ او الى تقدير الاحتمال الثانى بقوله فان اقامت الخ وان لم يقم بالكثير يلزم قيام الكثرة بذاتها او قيامها بغير محلها كما يشعر قول الشارح قدس سره

قوله قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال الخ) هذا اختيار للشق الثانى فان قلت اتصاف المحل الخارجى بالوحدة الاعتبارية خارجى لا مدخل لاعتبار العقل فى ذلك فتوسيط اعتبار العقل وملاحظته لغو فى البين لا يدفع من الاعتراض شيئا قلت اتصاف المحل الواحد بالوحدة وان سلم انه خارجى لكن لا يلزم انقسام الوحدة فى الخارج ضرورة عدم وجودها فيه فلو لزم لم يلزم الا الانقسام فى العقل لكن هذا ايضا غير لازم لان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال كما قرره فتأمل

قوله ولا يمكن اعتبار الحيثيات العقلية) اى لا يمكن الاعتبار المفيد فان الوحدة اذا كانت موجودة فى الخارج تنقسم بانقسام محلها فيه ولا يفيد اعتبار حيثية الاجمال

قوله وفيه بحث لانه مبنى الخ) وانما جعل المبنى منحصرا فى اتحاد الوحدة الاتصالية واتصال الجسم لان تلازمهما لا يفيد وجودها كما ظن لان المذكور فيما سبق وجود اتصال الجسم ويجوز على تقدير مغايرته للوحدة الاتصالية ان تكون هى امرا اعتباريا لازما لذلك الامر الوجودى

بالكثير (من حيث هو كثير فيلزم قيام الواحد) الشخصي (بالكثير) فان قام ذلك الواحد بتمامه بكل واحد من الكثير كان مما علم بطلانه بالبديهة مع استلزامه ههنا محالا آخر فان الاثنينية مثلا او قامت بكل واحد من الواحدين كان الواحد اثنين وان قام بالكثير على سبيل التوزيع بان يقوم شيء من الاثنينية بهذا وشيء آخر بذاك لم تكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية كما ادعيتموه (او) تقوم بالكثير (من حيث عرض له امر صار به واحدا فننقل الكلام اليه) اى الى ذلك الامر الذى صار به الكثير شيئا واحدا صالحا لان يحل فيه واحد شخصي فنقول ذلك الامر اما ان يحل فى الكثير من حيث هو كثير وانه باطل اومن حيث عرض له ما به صار واحدا (و يلزم التسلسل) فوجب ان تكون الكثرة التى هى العدد امرا اعتباريا وهو المطلوب (واعلم ان الواحد كما علمته يقال بالتشكيك على معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدته امر وجودى بالضرورة) لانا نشاهد اتصال الاجسام واجتماعها وقد يقال ان المشاهد هو المتصل والمجتمع وليسا نفس الوحدة واما الاتصال والاجتماع فلا نسلم كونهما موجودين فضلا عن ان يكونا مشاهدين وشهادة الحس باتصاف الجسم بهما لا تدل على مشاهدتهما كما فى الاتصاف بالعمى هذا ان جعل الوحدة نفس الاتصال والاجتماع وان جعلت كما هو الحق عبارة عن عدم الانقسام العارض للمتصل والمجتمع باعتبار الاتصال والاجتماع كانت امرا اعتباريا كما صرح به فى قوله (وككونه لا ينقسم اذ ليس له كم يفرض فيه شيء غير شيء وانه اعتبارى) لان العدم مأخوذ فيه (والكثرة ليست الا مجموع الوحدات فهى تتبعها فى الوجود) فان كانت الوحدات موجودة كالوحدات الاتصالية والاجتماعية كانت الكثرة المركبة منها موجودة ايضا اذ ليس لها جزء سوى تلك الوحدات الموجودة وان كانت الوحدات امورا معدومة كالوحدات بمعنى اللاانقسامات كانت الكثرة المركبة منها معدومة ايضا وحينئذ لا يصح ان يقال ان كل عدد موجود ولا انه لا شيء من العدد بموجود بل الحق هو التفصيل وفيه بحث لانه مبنى على ان الاتصال والاجتماع نفس الوحدة مع كونهما وجوديين والصواب انهما سببان لعروض الوحدة الاعتبارية كما اشرنا اليه ثم ان ههنا معارضة دالة على ان الكثرة موجودة وهى ان يقال ان العدد امر واحد قائم بالمعدودات الموجودة قال ابن سينا ان العدد له وجود فى الاشياء ووجود فى النفس ولا اعتداد بقول من قال لا وجود له الا فى النفس نعم لو قال لا وجود له مجردا عن المعدودات التى هى فى الاعيان الا فى النفس لكان حقا فانه لا يتجرد عنها قائما بنفسه واما ان فى الموجودات اعدادا فذلك امر لا شك فيه ولما ثبت وجود العدد ثبت وجود الوحدة المقومة له فاشار المصنف رحمه الله الى دفع هذه المعارضة بقوله (واما ان) امرا (واحدا يقوم بالمجموع) الذى هو المعدودات

❊ سيالكوتي ❊

اذلا يتصور الخ **قوله** (من حيث هو كثير) اى من حيث ذاته لا من حيث عروض امر صار به واحدا اوليس المراد به من حيث انه متصف بالكثرة اذلا معنى لعروض الكثرة لشيء من حيث انه متصف بالكثرة **قوله** (من حيث عرض له الخ) اشار بقيد العروض الى ان ذلك الامر لا يجوز ان يكون امرا اعتباريا لان معروض الكثرة يكون ذات الكثرة فيعود المحذور المذكور **قوله** (واعلم الخ) تحقيق للمقام ومحاكمة من غير تراضى الخصمين **قوله** (اذ ليس له كم) متعلق بلا ينقسم **قوله** (اذ ليس لها جزء الخ) حتى يمكن ان يكون عدمها بعدم ذلك الجزء **قوله** (وحينئذ) اى اذا كانت الوحدة منقسمة الى الوجودية والعدمية **قوله** (وجود فى الاشياء) اى وجود خارجى بقرينة المقابلة **قوله** (فانه لا يتجرد الخ) اذ الوحدة لا تتجرد قائمة بنفسها **قوله** (واما ان امرا واحدا الخ) ماذكره المصنف يدل على امتناع قيام العدد بالمعدود قياما عينيا تحقيقيا كقيام السواد لا قياما انتزاعيا كقيام العمى يزيد على ما فى الشفاء حيث وقع فيه واما ان فى الوجود اعدادا فذلك امر لا شك فيه اذا كان فى الموجودات وحدات فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه وهو واحد فى نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذى لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية الاولية او التركيب او التمامية او الزائدية او الناقصية او المربعية او المكعبية

قوله لم تكن الاثنينية صفة واحدة وحدة شخصية) فان قلت الانقسام بحسب المحل لا ينافى الوحدة الشخصية كما لا ينافى انقسام زيد بحسب الاجزاء وحدته الشخصية فان السواد القائم بهذا الجسم واحد وحدة شخصية وان كان منقسما قلت المحل اذا كان منفصلا بعضه عن بعض بان يكون احدهما فى المشرق والآخر فى المغرب مثلا فادعاء ان العرض الموجود القائم بهما على الانقسام واحد بالهوية كادعاء ان زيدا الموجود فى المشرق وعمرا الموجود فى المغرب واحد بالهوية فلا يلتفت اليه فتأمل

قوله فننقل الكلام اليه اى الى ذلك الامر) قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الامر اعتباريا فان قلت الاعتبارى لا ينافى نقل الكلام قلت اولا منقوض بالوحدة الاعتبارية وثانيا ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اللهم الا ان يقال لا يكفى عروض الامر الاعتبارى فى قيام الكثرة الموجودة فى الخارج وفيه تأمل

قوله هذا ان جعل الوحدة الخ) اى كون الوحدة امرا وجوديا كما قال المصنف وان لم يتم

قوله وككونه) فى عطفه على كالواحد مسامحة ظاهرة وجعل الكون بمعنى الكائن يأباه اضافته الى الضمير

(فان تخيل) لم يكن ذلك الامر واحدا موجودا بل (كان اعتبار يا ضرورة ان الاثنين لايقوم بهما امر) موجود (واحد بالهوية وان شئت) زيادة استيقان لما ذكرناه (فاستبصر بموجود في الخارج ومعدوم فيه) فانهما اثنان اى الاثنينية قائمة بهما وحينئذ فلا يتصور كونها امرا موجودا فضلا عن كونها واحدة بالهوية (او) استبصر (بشخص) موجود (في المشرق و) بشخص (آخر) موجود (في المغرب فانهما) ايضا (اثنان) اى معروضان للاثنينية (و يعلم بالضرورة انه لم يقم بهما معنى واحد) بالهوية وان امكن ان يقوم بهذين الاثنين الموجودين معنى موجود فيه تعدد بخلاف الاثنين الاولين اذ لايمكن ان يقوم بهما امر موجود اصلا كما ذكرناه (بل ذلك) الامر القائم بالمعدودات (مجرد فرض واعتبار) اى امر فرضى واعتبارى وان كانت المعدودات الخارجية متصفة به فان اتصاف الموجودات العينية بالامور الاعتبارية جائز و بهذا تنحل الشبهة وتحسم مادتها فان الاعيان متصفة بالعدد بلا شك واما ان العدد العارض لها موجود خارجي فليس مما لا شك فيه وكذا الحال في الوحدة العارضة للموجود العينى ✽ المقصد السادس انهم ✽ اى المتكلمين (انكروا المقدار) كما انكروا العدد (بناء على ان تركب الجسم) عندهم (من الجزء الذى لايتجزى) كما سيأتى (فانه لا اتصال بين الاجزاء) التى تركب الجسم منها (عندهم) بل هى منفصلة بالحقيقة الا انه لايحس بانفصالها لصغر المفاصل التى تماست الاجزاء عليها واذا كان الامر كذلك (فكيف يسلم) عندهم (ان ثمه) اى في الجسم (اتصالا) اى امرا متصلا في حد ذاته هو عرض حال في الجسم (وان الاجزاء) التى تفرض في الجسم (بينها حد مشترك) كما في المقادير ومحالها بل اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لاتتجزى لم يثبت وجود شئ من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت في سمت واحد حصل منها امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا واذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا الا الجسم واجزاؤه وكلها من قبيل الجواهر فلا وجود لمقدار هو عرض اما خط اوسطح اوجسم تعليمى كما زعمت الفلاسفة ✽ ثم انه شرع في الاشارة الى الخواص الثلاث المذكورة للكمية وانها كيف تتصور في الجسم على تقدير تركبه من الجواهر الافراد فقال (والتفاوت) بين الاجسام في الصغر والكبر والزيادة والنقصان (راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها) فما هو اقل اجزاء يكون اصغر حجما وانقص وقد يقع التفاوت بسبب شدة اتصال الاجزاء وثبوت فرج فيما بينها فقد جاز ان يوصف

قوله اى امر فرضى واعتبارى) اراد ان نفسة فرضى غير موجود في الخارج وان كان اتصاف محله به حقيقيا

قوله يسميه بعضهم خطا جوهريا) وبعضهم يسمى المركب من جزئين فصاعدا جسما

✽ سيالكوتى ✽

اوالصمم وسائر الاشكال التى لهاوتلك الحقيقة وحدته التى هو بها هو انتهى فقوله وتلك الحقيقة وحدته التى هو بها هو صريح في ان وحدته النوعية هى بلوغه تلك المرتبة وحينئذ لا استحالة في قيام العدد بالمجموع فقوله ضرورة ان الاثنين لايقوم بهما امر موجود واحد بالهوية ثم انما ذلك في الواحد بالهوية الذى لايكون فيه تركب **قوله** (فاستبصر بموجود الخ) هذا الاستبصار انما يدل على ان العدد القائم بمثل هذا المعدود لايكون امرا موجودا في الخارج وذلك لايستلزم ان لايكون العدد القائم بالموجودات امرا موجودا واما المثال الثانى فلانسلم عدم قيام معنى واحد بهما لما عرفت من معنى وحدة العدد **قوله** (مجرد فرض واعتبار) يخدشه ماذكره الشيخ من انه كيف يكون لما لاحقيقة له خواص يترتب عليه الاحكام **قوله** (وان الاجزاء التى تفرض الخ) لايخفى عليك ان معنى اتصال الجسم عند الفلاسفة كونه محلا للكم المتصل لاان يوجد بين اجزائه حد مشترك فانه يستلزم الجزء وما في حكمه فالصواب ان يقال وان الاجزاء التى تفرض في المقدار بينها حد مشترك وان يترك قوله كما في المقادير ومحالها **قوله** (يسميه بعضهم) اى المتكلمين وهم المعتزلة فانهم شرطوا في الجسم الابعاد الثلثة واما الاشاعرة فيقولون ما يتركب من جزئين فصاعدا فهو جسم **قوله** (ثم انه شرع الخ) الظاهر ان يقال انه بيان

الجسم بالمساواة واللا مساواة من غير ان تقوم به كمية اتصالية تسمى مقدارا (والقسمة) الفرضية العارضة للجسم على ذلك التقدير (معناها فرض جوهر دون جوهر) فان كل واحد منهما شئ مغاير للآخر فقد صح على الجسم ورود القسمة بدون كمية اتصالية قائمة به (ولاعاده غير الاجزاء) اى يجوز ان يعد الجسم بكل واحد من الجواهر الفردة التى هى اجزاؤه وليس هناك شئ آخر يعد به اصلا (اللهم الا بالوهم) فانه قد يتوهم ان حجم الجسم متصل واحد فى نفسه ويفرض فيه بعض من ذلك المتصل بحيث يعده فيتخيل ان هناك مقدارا هو كم متصل يمكن ان يفرض فيه واحد عاد (وحكمه مردود) لانه نشأ من عدم الاحساس بالمفاصل والانفصال لعجز الحس عن ادراك تفاصيل الامور الصغيرة جدا فقد صح العد فى الجسم بلا كمية اتصالية وبما ذكرناه انكشف انه لايمكن الاستدلال بثبوت شئ من هذه الامور الثلاثة فى الجسم على وجود مقدار قائم به (واحتج الحكماء فى اثباته بوجهين ❊ الاول ان الجسم الواحد) كالشمعة مثلا (تتوارد عليه مقادير مختلفة فتارة يجعل طوله شبرا وعرضه ذراعا وتارة بالعكس وتارة مدورا وتارة مكعبا) وهو ما يحيط به سطوح ستة هى مربعات متساوية وحينئذ فقد توارد عليه مقادير مختلفة مع بقاء جسميته المخصوصة مالم يطرأ عليه انفصال وتلك المقادير المختلفة كميات سارية فيه ممتدة فى الجهات الثلاث وهى الجسم التعليمى (لايقال لايتغير المقدار) فيما ذكرتم من المثال بل يختلف الاشكال واختلافه لايستلزم اختلاف المقدار (اذ المساحة واحدة) فى جميع هذه الصور المتبدلة (لانا نقول المساحة واحدة بالقوة اى مضروب احدهما كمضروب الآخر واما بالفعل فالاختلاف) فى المقدار (ظاهر) لان ذلك الجسم له مع التدوير كمية مخصوصة ممتدة فى الجهات ومع التكعيب كمية اخرى ممتدة فيها على وجه آخر فالمقادير المتواردة مختلفة بالفعل وان كانت متحدة بالقوة من حيث ان المساحة الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة وهذا الاتحاد لايقدح فى اثبات ماهو المطلوب (وايضا فالماء اذا اتصلا فقد بطل السطح) المتعدد (الذى كان لهما وحدث سطح آخر) هو واحد (والشئ) الواحد كالماء فى كوز (اذا قطع) بان صب مثلا فى كوزين زال عنه سطحه الواحد و (حصل فيه سطحان بعد العدم وكل ذلك) الذى ذكرناه من زوال مقدار جسمى الى مقدار آخر ومن زوال سطحين وحدوث سطح واحد ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين (يعطى الوجود) اى وجود المقدار الذى هو الجسم التعليمى والسطح لان الزائل والمتجدد المذكورين ليسا محض العدم بل هما موجودان زال احدهما وحدث الآخر (و) يعطى (التبدل) اى توارد المقادير الجسمية والسطحية على سبيل البدل (وبه) اى بهذا التبدل (تبين انه) اعنى المقدار (لايكون نفس الاجزاء) بل امرا زائدا لانها حاصلة فى الحالتين غير متبدلة بخلاف الجسم التعليمى والسطح ولما ثبت السطح مع كونه متناهيا فى الوضع ثبت الخط الذى هو طرفه كما انه اذا ثبت تناهى الجسم فقد ثبت السطح ايضا (والجواب)

﴿ سيالكوتى ﴾

اسبب التفاوت فى الصغير والكبير وقبول القسمة ووجود العاد عند اصحاب الجزء ردا لما قاله الفلاسفة من ان الامور الثلثة خواص الكم **قوله** (مقادير) بالمعنى اللغوى اعنى المقادير المحسوسة فلا يتوهم المصادرة **قوله** (مع بقاء جسميته المخصوصة) هذا انما يتم لو لم يكن المقدار من مخصصات الجسمية وهو ممنوع الى ان يقوم الدليل عليه **قوله** (وهذا الاتحاد الخ) لان مناط الاستدلال توارد المقادير المختلفة بالفعل **قوله** (ذلك الذى ذكرناه) جعل المشار اليه الامرين بتأويل المذكور اشارة الى ان قوله وكل ذلك الخ مقدمة ثانية للاستدلال بالوجهين السابقين **قوله** (اى توارد المقادير الخ) فسر التبدل بتوارد المقادير لئلا يلزم اتحاد المعطى اعنى زوال مقدار جسمى وحدوث آخر مع المعطى اعنى التبدل **قوله** (مع كونه متناهيا فى الوضع) اى فى الاشارة الحسية اشارة الى انه لو لم يكن متناهيا فى الوضع كسطح الكرة لايستلزم وجود الخط **قوله** (تناهى الجسم) اى فى الوضع والمقدار بناء على ان تناهيه فى المقدار الثابت تناهى

قوله فرض جوهر دون جوهر) دون فى موضع الحال اى متجاوزا جوهرا وحاصله فرض جوهرين فيه فرضا مطابقا للواقع

قوله تتوارد عليه مقادير مختلفة) المراد بالمقادير ههنا هو المقادير المتعارفة التى لاينكرها احد وكذا المراد بالسطح فيما سيأتى فلا يرد ان فيه مصادرة لتوقفه على ثبوت المقادير

قوله بل يختلف الاشكال) قد يقال التبدل ليس متعلقا بظواهر الشمعة فقط بل متعلقا باعماقها وايضا فالتبدل ليس مقتصرا على الاشكال لكن انفكاك التبدل المفروض عن انفصال الاجزاء بعضها عن بعض حتى يبقى الجسمية المخصوصة كما زعموا محل تأمل

قوله اى مضروب احدهما كمضروب الآخر) توضيحه انه اذا جعل طول الجسم عشرين ذراعا وعرضه خمسة اذرع ثم جعل طوله خمسة عشر ذراعا وعرضه عشرة اذرع فالمجموع خمسة وعشرون ذراعا فى الصورتين

قوله وايضا فالماء الخ) فان قلت التجدد فى الصورتين المذكورتين للصورة الجسمية فلا يثبت على تقدير تمام الدليل الا وجودها قلت انحصار التبدل فيها ممنوع

قوله ويعطى التبدل) لايقال زوال مقدار جسمى الى مقدار آخر عين التبدل فيتحد المعطى والمعطى فلا يصح لانا نقول يكفى فى الصحة التغاير فى العنوان والاعتبار

قوله مع كونه متناهيا فى الوضع) التناهى على قسمين تناه فى الوضع وهو كون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية وتناه فى المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقدار محدود بقدره ثم السطح انما يستلزم الخط اذا تناهى فى الوضع واما اذا لم يتناه فيه كما فى محيط الكرة الغير المتناهى فيه وان وجب تناهيه فى المقدار بالبرهان الدال على تناهى ابعاد الجسم مطلقا فلا ولهذا قال مع كونه متناهيا فى الوضع وكذا الكلام فى استلزام الخط للنقطة اذ لانقطة فى محيط الدائرة فالسطح ليس بمستلزم للخط ولا الخط للنقطة واما الجسم فيستلزم للسطح عندهم لوجوب تناهيه فى المقدار المستلزم لتناهيه فى الوضع كما يشهد به التخيل الصحيح ولذا اطلق استلزام تناهى الجسم للسطح

عماذكر فى اثبات المقدار الجسمى والسطحى (انه فرع نفى الجزء الذى لايتجزى واما من قال به) و بتركب الجسم منه (فانه لايسلم حدوث شئ لم يكن وعدم شئ كان بل) يقول فيماذكرتم من توارد المقادير المختلفة على جسم واحد (ماكان من الاجزاء فى الطول انتقل الى العرض و بالعكس) فليس هناك توارد مقادير مختلفة بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها و بذلك يختلف اشكال الجسم و يقول فيماذكرتم فى اثبات السطح ليس هناك الا اتصال اجزاء جسم باجزاء جسم آخر اوانفصال اجزاء جسم واحد بعضها عن بعض فلا يثبت على رأيه وجود مقدار اصلا ※ اوجه (الثانى الجسم يتخلخل) تخلخلا حقيقيا وهو ان يزداد حجمه من غير انضمام شئ آخر اليه ومن غير ان يقع بين اجزائه خلاء كالماء اذا سخن تسخينا شديدا (و يتكاثف) تكاثفا حقيقيا وهوان ينتقص حجمه من غيران يزول عنه شئ من اجزائه او يزول خلاء كان فيما بينها (وجوهريته) اى حقيقته المخصوصة وهويته المعينة (باقية) محفوظة فى الحالين (والمتغير القابل للصغر والكبر زائدا) على جوهريته المحفوظة الباقية اذ لو كان عينها اوجزألها لتغيرت بتغيره (ووجودى ضرورة) لما عرفت من ان المتبدل الزائل والمتجدد لايكون عدما محضا فثبت وجود المقدار الجسمى الذى ينتهى بالسطح المنتهى بالخط فتكون كلها موجودة (والجواب منعه) اى منع قبول الجسم للتخلخل والتكاثف الحقيقيين (فانه بعضا فرع) وجود (الهيولى وقبولها للمقادير المختلفة واثباتها فرع نفى الجزء) كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى ※المقصد السابع انهم※ اعنى المتكلمين كما انكروا العدد والمقدار الذى هوالكم المنصل القار (انكروا) ايضا (لزمان) الذى هوالكم المنصل غيرالقار (اوجهين ※الاول ان الزمان) على تقدير كونه موجودا (امسه مقدم على يومه) اذ لايجوزان يكون الزمان قارالذات و الا لكان الحادث فى زمان الطوفان حادثا اليوم و بالعكس وهو باطل بالضرورة بل يجب ان تكون اجزاؤه ممتنعة الاجتماع (وليس) تقدمه امسه على يومه (تقدما بالعلية والذات) اى الطبع (والشرف والرتبة) لان المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر فى الوجود وليس الامس ممايمكن اجتماعه مع اليوم وايضا اجزاء الزمان متساوية فى الحقيقة فلايكون احتياج بعضها الى بعض اولى من عكسه فلايتصور منهما تقدم بالعلية ولابالذات وهى فى انفسها متساوية فى الشرف فلاتقدم بحسبه

※ سيالكوتى ※

الابعاد يستلزم تناهيه فى الوضع **قوله** (تخلخلا حقيقيا) احترازعن انتفاش الاجزاء وانضمامها فانه يسمى تخلخلا وتكاثفا مجازيا فانه ليس الا دخول اجزاء خارجية من الجسم وخروجها **قوله** (انكروا) اى نفوا وجوده فلايرد ان الدليلين الزاميان فكيف يصير ان منشأ للانكار بمعنى الاعتقاد بعدمه على ان الدليل الثانى يفيد الانكار ايضا كما ستطلع عليه **قوله** (امسه مقدم على يومه) يعنى ان كل جزء يفرض منه مقدم على آخر مع قطع النظر عن اعتبار امر معه **قوله** (والالكان الخ) لانه على تقدير كونه قار الذات يكون اجزاؤه مجتمعة مقارنا بعضها مع بعض فيكون حادث جزء مقارنا لجزء آخر فيكون حادثا فيه اذ لامعنى لظرفية الزمان لشئ الامقارنته له فى الحدوث والوجود فاندفع الشكوك التى اوردت ههنا كما لايخفى على المتتبع **قوله** (يجامع المتأخر) اى يمكن ان يجامع المتأخر نظرا الى ذاتيهما وان امتنع بعارض فلايرد المعد لانه من حيث ذاته يمكن اجتماعه انما امتنع الاجتماع بواسطة عروض التقدم الزمانى له بناء على كونه موقوفا عليه من حيث العدم بعد الوجود **قوله** (وليس الامس الخ) فان اجزاء الزمان فى انفسها يمتنع اجتماعها **قوله** (متساوية فى الحقيقة) لان اجزاء الزمان زمان وليست موجودة فى الخارج فلا يمكن ان يكون احتياج بعضها الى بعض بحسب التشخص ايضا وما قيل ان التشخص الوهمى يتصف به الاجزاء بعد فرض القسمة يجوزان يصير منشأ الاحتياج والعلية فى الخارج **قوله** (وهى فى انفسها متساوية الخ) فلايعرض لبعضها شرف بالنظر الى ذاته وان اتصف بالشرف بسبب الامور الواقعة فيه

قوله فلايثبت على رأيه وجود مقدار اصلا) اما الجسم التعليمى والسطح فلماذكر صريحا واما الخط فلانه نهاية السطح فاذا لم يثبت وجوده لم يثبت وجوده وللوجه الذى ذكر فيها

قوله والجواب منعه) وايضا الاعدام والاعتبارات تتجدد بلامرية فلايدل على الوجود

قوله انكروا الزمان لوجهين) فيه بحث لان هذين الوجهين الزاميان كما ستطلع من تقريرهما فلايصلحا منشأ الانكار فالاولى ان يذكر وجها آخر اللهم الا ان يقال حاصل الكلام انه يلزم عدمية الزمان على قاعدتكم ولادليل يدل على وجوده على قاعدتنا فليس بموجود

قوله والالكان الحادث فى زمان الطوفان حادثا اليوم) الحكم المذكور ضرورى كما سيشير اليه فى الوجه الثانى وماذكره تنبيه عليه ثم الملازمة ظاهرة لان زمان الطوفان على ذلك التقدير يكون حاضرا مجامعا لليوم الحاضر فما يكون وجوده مقارناله يكون مقارنا لليوم ايضا وبالجملة الملازمة بين الشئ وزمانه بين فلاينفك الحادث عن زمانه وبالعكس وهذا ظاهر فلا يلتفت الى ماتوهم من انه لايلزم من دوام الظرف دوام المظروف على انه ان سلم اجتماع اليوم مع زمان الطوفان وقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد اتضح الملازمة وان لم يسلم فقد ثبت تقدم ذلك الزمان المعتبر مع عدم اليوم على اليوم بالزمان كتقدم الاب المعتبر من حيث انه كان مقارنا لعدم الابن عليه فانه تقدم زمانى كما سيجئ فيلزم ان يكون للزمان زمان وهو المطلوب و بالجملة المنع المذكور انما نشأ من عدم تخيل معنى الاجتماع المنافى لتقدم الامس على اليوم

قوله لان المتقدم بهذه الوجوه يجامع المتأخر) اى يجوز ان يجامعه والافتقدم موسى عليه السلام علينا بالشرف مما لاشك فيه وقد يمنع لزوم هذا الجواز ايضا فى كل تقدم بالطبع لان المعد مقدم بالطبع على المعلول ولايجوز اجتماعه معه كما هو الصواب والظاهر اجتماع جهتى التقدم فى المعد والفرق بالحيثية ولواعتبر فى احد التقدمين قيد يستلزم عدم اجتماعها فى الصدق فليس بضار فى التحقيق لان مجرد عدم جواز اجتماع المقدم مع المؤخر يستدعى الزمان كما يفهم من اطلاقاتهم سواء سمى تقدما زمانيا اوطبعيا فيهم المطلوب فتأمل

ولا بحسب الرتبة لان التقدم الرتبي يتبدل بالاعتبار وتقدم الامس على اليوم لازم لايتبدل (فهو بالزمان لانحصاره عندكم) ايها الحكماء في خمسة فاذا انتفى اربعة منها تعين الخامس (فيكون للزمان زمان) لان معنى التقدم الزماني ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه (والكلام في ذلك الزمان) وتقدم بعض اجزائه على بعض (ويلزم التسلسل) في الازمنة الموجودة معا اى يلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض (وانه محال) في نفسه بالضرورة (ومع ذلك) اى ومع كونه محالا يستلزم محالا آخر وهو ان يقال (فمجموع) تلك (الازمنة) التي لاتتناهى وينطبق بعضها على بعض (يكون امسها متقدما على يومها) تقدما (بالزمان) لامتناع الاجتماع فيكون امس المجموع واقعا في زمان ويومه واقعا في زمان آخر (فزمان المجموع ظرف له) لوقوعه فيه (فيكون) ذلك الزمان (داخلا في المجموع) لانه زمان من الازمنة المتطابقة (والا) وان لم يكن داخلا فيه (لم يكن المجموع) الذي فرضناه (مجموعا) لخروج بعض الآحاد عنه حينئذ (و) يكون (خارجا) ايضا (عن المجموع لان ظرف الشئ لايكون جزءه وانه) اى كونه داخلا وخارجا معا بالقياس الى المجموع (محال واجيب) عن هذا الوجه (بان تقدم اجزاء الزمان) بعضها على بعض وان كان تقدما بالزمان لكنه (ليس) تقدما (بزمان آخر) فان التقدم الزماني لايقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل المتأخر قبلية لايجامع فيها القبل مع البعد فان هذه القبلية لاتوجد بدون الزمان فان لم يكن المتقدم والمتأخر في هذه القبلية من اجزاء الزمان فلابد ان يكونا واقعين في زمانين احدهما متقدم على الآخر وان كانا من اجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان بالذات ولما عداها بتوسطها والى هذا اشار بقوله (فالتقدم عارض لها) اى لاجزاء الزمان (بالذات ولغيرها بواسطتها اذ لايكون كل تقدم) عارض لشئ (لتقدم آخر) عارض لشئ آخر (والا تسلسل) وكان مع تقدم الاب على الابن مثلا تقدمات غير متناهية عارضة لمتقدمات غير متناهية وهو باطل قطعا (فلابد من الانتهاء الى ماتقدمه بالذات وهو الذي نسميه الزمان) فان ماهيته كما استعرفها اتصال التصرم والتجدد اعني عدم الاستقرار

سيالكوتي

لان الكلام في تقدم البعض على البعض **قوله** (لان التقدم الرتبي الخ) لانه لابد فيه من اعتبار المبدأ وضعا او عقلا واذا تبدل اعتباره يتبدل التقدم كما في الامام والمأموم والجنس والنوع **قوله** (والكلام في ذلك الخ) بان يقال على تقدير وجوده يكون امسه مقدما على يومه الخ لايقال يجوز ان يكون زمان الزمان اعتباريا لانا نقول فيه اعتراف بعدمية الزمان الذي يعرض التقدم والتأخر لاجله والزمان الاول كسائر الزمانيات **قوله** (ويلزم التسلسل الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه على تقدير لزوم التسلسل تسلسل في الامور الاعتبارية **قوله** (بالضرورة) اذ بداهة العقل تحكم بان ليس لنا ازمنة غير متناهية منطبقة بعضها على بعض ومع ذلك يستلزم وجود الحركات الغير المتناهية المستلزم لوجود الاجسام المتحركة الغير المتناهية **قوله** (فان التقدم الزماني الخ) وان ابيت عن اطلاق التقدم الزماني الا على مايكون بالزمان فليكن هذا قسما سادسا وسمه ماشئت من التقدم بالذات وغيره **قوله** (اتصال التصرم والتجدد) لم يرد معناه الظاهر اذ لايمكن الاتصال بين التصرم والتجدد ولان الاتصال ليس كما والزمان كم بل اراد بالاتصال المتصل فانهم يعتبرون عما هو متصل في ذاته بالاتصال لكونه لازما ذاتيا له فكأنه نفس الاتصال واضافته الى التصرم والتجدد اضافة المعروض الى العارض اى المتصل المتصرم والمتجدد وانما اختار هذه المبالغة بجعل لازم الماهية نفس الماهية ليظهر لحوق التقدم والتأخر لاجزائه لذاته اكمل ظهور **قوله** (اعني عدم الاستقرار) يعني

---

٢ **قوله** وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة) يمكن ان يقال بعد تسليم التساوي في الحقيقة ان التساوي فيها لاينافي كون السابق معدا للاحق كما في كون احدى الدورات معدة للاخرى وعدم الاولوية باعتبار امر عارض ممنوع على انه لايلزم في تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاته منشأ للشرف كما في العالم والجاهل بل جاز ان يكون باعتبار امر عارض فكونها متساوية في الحقيقة لايستلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف واما ادعاء التساوي بحسبه ايضا فقد لانسلم لجواز ان يدعى شرف الامس من اليوم لقربه من زمن الرسول عليه السلام مثلا

قوله والكلام في ذلك الزمان) فان قلت المدعى هو السلب الكلي اعني عدم وجود فرد من الزمان والدليل انما يفيد رفع الايجاب الكلي لجواز عدمية الزمان الثاني قلت يكفي في الاستدلال خصوصا الالزامي انه قائل بالفصل

قوله منطبق بعضها على بعض) معنى الانطباق هو الظرفية والمظروفية

قوله ومع ذلك يستلزم محالا آخر) قيل فيه نظر لان التسلسل محال ولا استحالة في استلزام محال محالا آخر وليس بشئ لان المقصود الاستدلال على عدمية الزمان باستلزام وجوديته محالين كما هو الظاهر من المتن او باستلزامه التسلسل المحال ههنا وباستلزامه محالا لبيان استحالة استلزام التسلسل لما ذكر من المحال حتى يرد ماذكر تأمل

قوله فان ماهيته كما استعرفها اتصال التصرم والتجدد اعني عدم الاستقرار) اورد عليه ان ماهية الزمان ليس عدم الاستقرار ولا اتصال ذلك العدم اذ الزمان معدود من اقسام الكم ولا قائل بان عدم شئ من الاشياء استقرارا كان او غيره ولا اتصال ذلك العدم من الكم بل له ماهية تعرضها عدم الاستقرار ولاشك ان الحركة ايضا كذلك فهذا التقرير لايفيد كون عروض التقدم لاجزاء الزمان بحسب ذاتها ولجميع ماعداها بواسطتها واما حديث انقطاع السؤال فقد عرفت مافيه

فاذافرض فيها اجزاء عرض لها التقدم والتأخر المذكوران لذاتها ولا يحتاج فى عروضهما لها الى امر سواها بخلاف ماعداها فانه محتاج فى عروضهما له الى اجزاء الزمان ولذلك ينقطع السؤال عن وجه التقدم اذا انتهى الى اجزاء الزمان كما مرت اليه الاشارة وقداجيب عنه ايضا بان تقدم الامس على اليوم رتبى الاترى انه اذا ابتدئ من الماضى كان الامس مقدما واذا ابتدئ من المستقبل كان مؤخرا ❊ الوجه (الثانى الزمان الحاضر موجود) يعنى انه على تقدير وجود الزمان يجب ان يكون الزمان الحاضر موجودا (والالم يكن الزمان موجودا) اصلا (لانه) اى الزمان (منحصر فى الحاضر والماضى والمستقبل والماضى ماكان حاضرا) وصار منقضيا (والمستقبل ماسيصير حاضرا) وهو الآن المترقب (واذاكان لاحاضر) موجودا (فلاماضى ولامستقبل) موجودين (فلاوجود للزمان) اصلا (وهو خلاف المفروض وانه) اى الزمان الحاضر الموجود (غيرمنقسم والافاجزاؤه امامعا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان والضرورة قاضية ببطلانه) اذ لوجاز اجتماع اجزائه لجاز ان يكون الحادث فى الزمان السابق حادثا اليوم (واما مترتبة) فيتقدم بعض اجزاء الحاضر على بعضه (فلايكون الحاضر كله حاضرا) بل بعضه هذا خلف وايضا ننقل الكلام الى ذلك البعض الحاضر فيجب الانتهاء الى حاضر غير منقسم لامتناع انقسامه الى مالايتناهى (واذا كان الزمان) الحاضر (غير منقسم فكذا الكلام

❊ سيالكوتى ❊

ان المراد بالتصرم والتجدد عدم الاستقرار اذالامتداد المتصل فى ذاته غيرمتصف بالتصرم والتجدد مالم يلاحظ انقسامه بل بعدم الاستقرار فالمعنى ان حقيقة الزمان المتصل الغيرالمستقر لذاته كانه نفس اتصال التصرم والتجدد **قوله** (فاذا فرض الخ) يعنى انه ليس موصوفا بالتقدم والتأخر فى الخارج حتى يلزم كونه كامنفصلا وكونه مجتمع الاجزاء بناء على ان التقدم والتأخر لكونهما اضافتين توجدان معا فيكون معروضاهما موجودين معا بل هوامر متصل فى ذاته غير مستقر اذا فرض له اجزاء عرض لها فى الذهن التقدم والتأخر لذاتها لكونها اجزاء لامر غير مستقر **قوله** (ولايحتاج فى عروضهما الخ) وان كان يحتاج فى ثبوتهما الى الحركة فهى واسطة فى الثبوت لافى العروض **قوله** (بخلاف ماعداها) حتى الحركة فان حقيقتها كمال مابالقوة وليس يلزمها اتصال حتى لوفرضنا ثلثة اجزاء لاتتجزى وكان المتحرك حين يتحرك فى الاوسط لكان عند حركته الى الثالث كمال مابالقوة لم يكن على متصل فنفس كونه كمال ما بالقوة لايوجب ان تكون منقسمة فضلا عن ان يكون اجزاؤها متقدمة و متأخرة وانما يعرض الانقسام والتقدم والتأخر بسبب انطباقها على المسافة الموصوفة بالاتصال والتأخر وتفصيله ماذكره الشيخ فى الشفاء ان الحركة يلحقها ان ينقسم الى متقدم ومتأخر وانما يوجد فيها المتقدم مايكون منها فى المتقدم للحركة لايوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم والمتأخر فى المسافة معا فيكون للتقدم والتأخر فى الحركة خاصية يلحقها من جهة ماهما ليست من جهة ماهما للمسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة باجزائها بعد المتقدم والمتأخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها فى المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ايضا بازاء مقدار المسافة والزمان هوهذا العدد والمقدار **قوله** (وقد اجيب الخ) هذا الجواب مندفع بما ذكرنا من ان اجزاء الزمان بعضها مقدم على بعض اذا لوحظ من حيث ذاته ولم يلاحظ معه امر آخر **قوله** (واذا كان لا حاضر موجودا) قدر الخبر منصوبا اشارة الى ان لابمعنى ليس وان الجملة فى محل الرفع اسم كان تامة ولايجوز ان يكون لا التبرئة لامتناع ان يكون عاملة لبطلان صدارتها بدخول كان وملغاة لوجوب التكرير على مافى الرضى والمغنى واما فى قوله فلا ماضى ولا مستقبل موجودين فيجوز ان يكون بمعنى ليس و يجوز ان يكون للتبرئة وموجودين صفة والخبر محذوف تقديره فلاماضى ولامستقبل موجودين من الزمان **قوله** (لامتناع الخ) فيه بحث لانه ان اراد الانقسام الوهمى فلانسلم امتناعه وان اراد الفعلى فسلم لكن اللازم ان يكون الحاضر غير منقسم

قوله وقداجيب عنه ايضا الخ) قداشرنا الى ان مجرد عدم اجتماع المقدم والمؤخر الظاهر فى اجزاء الزمان يكفى فى اصل الاستدلال فهذا الجواب انما يفيد مجرد نفى القول بعدم التقدم الرتبى بناء على منع جواز الاجتماع فيه البتة ولايكون جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن اصله لان التقدم الرتبى كما سيصرح به فى آخر موقف الاعراض تقدم اعتبارى موقوف على اعتبار مبدأ وقرب مايوصف بالتقدم اليه ويتبدل بالاعتبار ولاشبهة ان للامس تقدما على اليوم بوجه لايصلح ان يصير متأخرا بذلك الوجه بشئ من الاعتبارات غاية الامر ان يكون له تقدم بوجه آخر صالح لان يتبدل بتبدل الاعتبار ولاامتناع فى اجتماع قسمين واكثر من التقدم فى شئ واحد والكلام فى التقدم بالوجه الاول لاالثانى فليتدبر

قوله واذاكان لاحاضر موجودا) اسم كان ضمير الشان وموجودا صفة حاضر وخبر لامحذوف والتقدير اذا كان الشان لاحاضر موجودا ثابت و يحتمل ان يكون بمعنى ليس وحاضر مرفوع اسمه وموجودا خبره

قوله لجاز ان يكون الحادث فى الزمان السابق) قيل فيه بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان مجتمع الاجزاء لكن ينقضى و يحدث قدر آخر مثله و هكذا فالاولى ان يقتصر على قضاء الضرورة

قوله واذا كان الزمان الحاضر غير منقسم) قيل نختار انه غيرمنقسم ولايلزم الجزء لجواز الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل كذا فى شرح المقاصد وفيه بحث لان الانقسام الوهمى ان طابق الواقع بان يكون فيه شئ غير شئ بحسب نفس الامر لزم اجتماع الاجزاء المحكوم ببطلانه اولا وان لم يطابق فلاعبرة به ولزم الجزء فى نفس الامر لان الانقسام الفرضى المنفى من الجزء هو الفرضى المطابق للواقع كما حقق فى موضعه

فى الجزء الثانى) الذى سيحضر عقيب هذا الحاضر (و)الجزء (الثالث) الذى يحضر عقيب الثانى (اذ ما من جزء) من اجزاء الزمان ماضيا كان اومستقبلا (الاوهو حاضر حينا ما) وقد عرفت ان الحاضر غيرمنقسم فتكون اجزاء الزمان غير منقسمة وهى المسماة بالآنات (فيتركب الزمان (من آنات متتالية والمفروض انه) اى الزمان (موجود فتكون الحركة مركبة من اجزاء لاتتجزى لانه) اعنى الزمان (من عوارضها و ينطبق عليها وكذلك الجسم) الذى هوالمسافة يكون مركبا من اجزاء لاتتجزى (لانها) اى الحركة (من عوارضه) اى منطبقة عليه وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة بحيث اذا فرض فى احدها جزء يفرض بازائه من كل واحد من الآخرين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء لاتتجزى كان الآخر كذلك فظهر انه لوكان الزمان موجودا لكان الزمان الحاضر موجودا ولوكان الزمان الحاضر موجودا لكان الجسم مركبا من اجزاء لاتتجزى (وانتم لاتقولون به) اى بتركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى فيتم الاستدلال عليكم الزاما (اونبطله) يعنى تركب الجسم من تلك الاجزاء (بدليله) الدال على امتناع تركبه منها فيتم الاستدلال برهانا ولماكان حاصل الوجه الثانى انه لووجد الزمان فاما ان يوجد فى الحاضر اوفى الماضى اوفى المستقبل والكل باطل (اجاب عنه ابن سينا) بان قال (لم قلتم انه لووجد) الزمان (فامافى الآن) اى الحاضر (اوفى الماضى اوفى المستقبل فان كلا منها اخص من الموجود المطلق ولايلزم من كذب الاخص) وانتفائه (كذب الاعم) وانتفاؤه (وهو مشكل لان وجود الشئ) فى نفسه

قوله وبالجملة فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة) ولابى على فى هذا المعنى

* خذ ياصد يقى من اخيك مقالة *

* حكمت بصحتها النفوس الناطقة *

* ان المسافة والزمان كليهما *

* ثم الحركة جملة متطابقة *

* ان صح قسمة بعضهن لجهة *

* فالكل فى تقسيمها متوافقة *

اعلم ان المسافة امانفس الجسم اومنطبقة عليه وعلى كل تقدير يلزم من تتالى الآنات تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى

قوله فيتم الاستدلال برهانا) الظاهر ان الكلام الزامى على التقرير الثانى ايضا اذلايقول المتكلمون بالدليل الثانى للجزء وكأنه انماسماه برهانا لانه لوحظ فيه الدليل بخلاف الاول

❊ سيالكوتى ❊

بالانقسام الفعلى وهو لايستلزم الجزء الان يدعى ان الانقسام الوهمى يستلزم الفعلى على ماعليه المتكلمون حيث قالوا ان جميع الانقسامات ممكنة فيجوزان يكون متعلقا بقدرته تعالى فيمكن وقوعه فحينئذ نختار الشق الاول ويبين امتناعه بانه يستلزم امكان وجود الامور الغير المتناهية بالفعل **قوله** (برهانا) بان يكون المستدل به من لايقول بتركب الجسم من اجزاء لاتتجزى بل يقول بكونه متصلا واحدا فى نفسه قابلا لانقسامات متناهية كمحمد الشهرستانى اومركبا من اجزاء غير قابلة للقسمة الفعلية وقابلة للقسمة الوهمية كديمقراطيس **قوله** (ولماكان حاصل الخ) اذ ملخصه ابطال وجود الزمان بابطال وجود اقسامه الثلثة سواء قرر بصورة القياس الاقترانى المركب من متصلين كمامر اوقرر بقياس مقسم مركب من منفصلة ذات ثلثة اجزاء وحليات بعدد اجزاء الانفصال كماقرره الآن ليكون جواب الشيخ له ظاهر المطابقة معه والمراد بقوله ان يوجد فى الحاضر ان يوجد فى ضمن هذا اوفى ضمن ذاك فلايرد ان التقرير السابق حاصله انه لووجد الزمان لكان الموجود منه اما الحاضر اوالماضى اوالمستقبل لافى الحاضر والماضى والمستقبل كيف وقد صرح سابقا بان الزمان منحصر فى الثلثة واذا لم يكن الحاضر موجودا فلاماضى ولامستقبل موجودين **قوله** (بان قال الخ) يعنى لانسلم انه لووجد الزمان لوجد فى ضمن احدها لم لايجوزان يكون موجودا فى نفسه ولايكون شيئا منها **قوله** (فان كلا منها اخص من الموجود المطلق) فان من الموجودات ماليست بحاضر ولاماض ولا مستقبل كالامور القديمة و يجوز ان يكون الزمان من جملتها فيتحقق من غير ان يكون احدها وذلك لان هذه الاقسام اعتبارية حاصلة بعد فرض الانقسام والتجزئة والزمان موجود فى نفسه متصل واحد لاانقسام فيه **قوله** (وهو مشكل الخ) لا يخفى عليك ان هذا الاشكال غيروارد على ماقررنا الجواب مطابقا لتقرير المصنف للاستدلال وانمايرد لوقرر الجواب على ماقرره القوم جوابا عن الاستدلال بطريق الظرفية حيث قالوا ان الزمان لوكان موجودا فاماان يوجد فى الحال اوفى الماضى اوفى المستقبل لكن الجواب حينئذ لايكون جوابا عن تقرير المصنف فلايصح قوله اجاب عنه والحاصل انه لوقرر الجواب بطريق الظرفية كمافى عبارة القوم كان الاشكال واردا عليه لكن لايكون مطابقا لتقرير المصنف وان قرر على وجه يطابق تقرير المصنف لايتجه

(م انه لايوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل متعذر) بل هو غير متصور (وقد ناقض) ابن سينا (نفسه حيث قال) في جواب استدلالنا ببرهان التطبيق على امتناع وجود الحوادث المتعاقبة الى غير النهاية (جميع الحركات الماضية) التي لاتتناهى (لاتوجد) اصلا حتى يتصور فيها التطبيق وتتصف بالزيادة والنقصان (والا في الماضي اوالحال اوالمستقبل والكل باطل) فقد حكم هناك بان مالايوجد في شئ من الازمنة الثلاثة لم يكن موجودا قطعا ومنعه ههنا وانه تناقض صريح فان قلت لامناقضة فان ماليس بزمان كالحركة مثلا ويسمى زمانيا اذالم يوجد في شئ من الازمنة لم يكن موجودا بخلاف الزمان كالماضي مثلا فانه عندنا موجود في حد نفسه وان لم يكن موجودا في الحال ولا في الاستقبال وهو ظاهر ولا في الماضي لاستحالة كون الشئ ظرفا لنفسه وتوضيحه ان المكان موجود في نفسه وان لم يوجد في شئ من الامكنة بخلاف المكاني فانه اذالم يوجد في مكان لم يكن موجودا قلت هذه منازعة لفظية اذالمقصود انه لو كان الزمان موجودا لكان ذلك الزمان اما نفس الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل لما عرفته (قوله لايلزم من كذب الاخص كذب الاعم قلنا اذا انحصر الاعم في عدة امور كل منها اخص) منه (ولم يوجد شئ منها) اى من تلك الامور (لم يوجد الاعم قطعا فان العام لاوجود له) في الخارج (الا في ضمن الخاص) بالضرورة (والامام الرازي) بعد تزييفه جواب ابن سينا (نقضه) اى نقض الوجه الثاني الدال على عدم الزمان (بالحركة نفسها اذالدليل قائم فيها) لان الحركة كالزمان منحصرة في اقسام ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل والماضي منها ماكان حاضرا والمستقبل ماسيحضر فلولم يكن للحركة الحاضرة وجود لم تكن الحركة موجودة ولاشك ان الحاضرة منها غير منقسمة

❊ سيالكوتي ❊

الاشكال المذكور فكلام المصنف لايخلو عن اختلال والقول بانه مبني على عدم الفرق بين تقرير الظرفية وتقرير الفردية اوالمقول بان معنى **قوله** اجاب عنه اجاب عن الوجه الثاني بناء على تقرير الظرفية ولذا قدر الشارح قدس سره **قوله** ولماكان حاصل الوجه الثاني وقرره بطريق الظرفية ممالايتفوه به عاقل فضلا عن فاضل ثم اعلم انه على تقرير الظرفية هذا الاشكال مندفع ايضا لان وجود الشئ مع انه لايوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل ليس متعذرا مطلقا بل اذا كان ذلك الشئ من المتغيرات ولايكون منطبقا على كل الزمان كالحركة فانه موجود في كل الزمان وليس موجودا في شئ من الازمنة **قوله** (وقدناقض الخ) لامناقضة في كلامه لان مراده من قوله جميع الحركات الماضية لايوجد ان الحركات الماضية مجتمعة لاتوجد فلايجرى فيها برهان التطبيق لاشتراط الاجتماع فيه ولاشك ان الامور المتغيرة اذا كانت مجتمعة الوجود لابد ان تكون موجودة اما في الماضي اوفي المستقبل اوالحال **قوله** (فان قلت) خلاصته ان كل ماهو زماني فله متى اماالحاضر اوالماضي او المستقبل بخلاف الزمان كما ان كل ماهو مكاني له مكان بخلاف المكان **قوله** (اذالم يوجد في شئ من الازمنة الخ) هذا ممنوع اذ يجوز ان يكون موجودا في كل الزمان ولايكون موجودا في شئ منها بان يكون متصلا واحدا منطبقا عليه منقسما بانقسامه فكما ان الزمان واحد موجود في نفسه منقسم بعد التجزئة الى الاقسام الثلثة كذلك الحركة منطبقة عليه يحصل لها الاقسام الثلثة وليست موجودة في شئ منها **قوله** (هذه منازعة لفظية) اى منازعة منشاؤها اللفظ اعني كلمة في ولوحذفت من البين اندفع الجواب المذكور وليس المراد انها نزاع في اللفظ دون المعنى كما لايخفى **قوله** (اذ المقصود الخ) قد عرفت اندفاعه بما حررناك من ان هذه الاقسام اعتبارية حاصلة بعد التجزئة فهو موجود في نفسه من غير ان يكون شيئا منها **قوله** (قلنا اذا انحصر الاعم الخ) هذا اذا كان تلك العدة افرادا حقيقية له اما اذاكانت اعتبارية فلا **قوله** (لان الحركة كالزمان الخ) قد عرفت ان الحركة منطبقة على الزمان موجودة في تمامها انما ينقسم الى الحاضر والماضي والمستقبل بعد التجزئة فهي اقسام لها في العقل بعد وجودها في الخارج فلايلزم من انتفاء اقسامها

قوله متعذر بل هو غير متصور) اراد بالتعذر التعذر بحسب التحقق وان كان ممكنا بحسب المفهوم فظهر وجه الترقي في ذلك الامكان وان حمل التعذر على التعسر مجازا فالامر اظهر

قوله فان قلت لامناقضة) حاصل السؤال عبارة القوم كانت على وجه حمله ابن سينا على الظرفية فرد عليه وان كان عبارة المصنف في تقرير الاستدلال صريحا في المقصود الآتي وحاصل الجواب ان مقصودهم ايضا ما اشار اليه المصنف والمنازعة اللفظية ممالايلتفت اليها

قوله في عدة امور) التقييد بقوله في عدة امور بالنظر الى محل الكلام والافطلاق الانحصار كاف في الغرض

قوله والامام الرازي نقضه الخ) اى في المباحث المشرقية فيه بحث اذقد مر ان الدليل المذكور الزامي فلايتجه النقض وقد يقال ليس في المباحث المشرقية حديث الالزام فالظاهر ان بعض الحكماء لايقولون بوجود الزمان فالنقض بالنسبة اليهم قيل النقض بالنسبة الى قولهم ونبطله بدليله وقد اشرنا الى انه ايضا الزامي

لانهاغيرقارة فيلزم تركب الحركة من اجزاء لاتتجزى وتركب المسافة منها وهو باطل بالدليل الدال على نفى الجزء فوجب ان لاتكون الحركة موجودة (و) لكن (وجودها ضرورى) يشهد به الحس فانتقض دليلكم (والجواب) عن هذا النقض (ان الحركة) كما سيأتى (تطلق) بالاشتراك اللفظى تارة (بمعنى القطع) وهو الامر المتصل الذى يعقل للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى (ولاوجودلها) بهذا المعنى لان المتحرك مالم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك الامر المتصل الممتد من المبدأ الى المنتهى موجودا واذا وصل اليه فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصورله وجود فى الاعيان بل الحركة بمعنى القطع انما ترتسم فى الخيال كما ستطلع عليه (و) تطلق اخرى (بمعنى الحصول فى الوسط) وهو حالة منافية الاستقرار يكون بها الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولايكون فى حيز واحد آنين والحركة بهذا المعنى (مستمرة من اول المسافة الى آخرها) وليست منطبقة عليها بل هى موجودة فى كل حد من الحدود المفروضة على المسافة لكنها باستمرارها وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة تقتضى ارتسام ذلك الامر المنطبق عليها فى الخيال فظهر ان لانقض بالحركة بالمعنى الاول اذ لاوجودلها فى الاعيان كالزمان ولابالمعنى الثانى لانها وان كانت موجودة الا انها غيرمنطبقة على المسافة فلا يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المسافة ولان يكون جزء من اجزائها غير منقسم بل يلزم ان يكون فى المسافة حدود مفروضة غيرمنقسمة فى جهة امتداد الحركة (ولايمكن ان) يبطل اصل الدليل بان (يقال مثل ذلك) الجواب (فى الزمان) اى لايجوز ان يقال ان الزمان ايضا امر مستمر كالحركة (فان زمان الطوفان لايوجد الآن ضرورة) ولوكان الزمان امرا مستمرا اوجب ان تكون الازمنة كلها واحدة حقيقة وهو باطل بديهة وفيه نظر اذ المذكور فى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود فى الخارج غيرمنقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون فى الوسط والثانى امر متوهم لاوجود له فى الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الامر الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا هو مقدار للحركة الوهمية قال فهذا الذى اثبتناله الوجود فى الخارج من الزمان هو الذى يسمى بالآن السيال فقد تحقق من كلامه انه لافرق بين الحركة والزمان فى ان الموجود منهما امر لاينقسم ولاينطبق على المسافة حتى يلزم تركبهما من اجزاء لاتتجزى فكما انه ليس يلزم من استمرار الحركة السيالة التى لاتنقسم ان تجتمع الاجزاء

﴿ سيالكوتى ﴾

انتفاؤها **قوله** (وهو باطل بالدليل الدال) لم يقل وانتم لاتقولون به اذ النقض لايكون الزاميا **قوله** (فقد بطل ذلك الخ) ان اراد انه لم يكن موجودا فى آن الوصول الى المنتهى فمسلم لكن ذلك لايستلزم ان لاتكون موجودة فى الزمان الذى بين المبدأ والمنتهى وان اراد انه لم يكن موجودا فى آن الوصول ولا فى الزمان السابق عليه فممنوع ثم انه منقوض بالاصوات والحروف الزمانية فانه يلزم ان لاتكون موجودة مع انها مسموعة والسران وجود الامر الغير القار يكون منطبقا على الزمان كله لاموجودا فى حد وده **قوله** (بمعنى القطع) سمى به لكونه حاصلا بسبب قطع المتحرك المسافة من غير سكون **قوله** (تقتضى ارتسام الخ) كما فى القطرة النازلة والشعلة الجوالة **قوله** (حدود مفروضة) غيرمتناهية بين كل حدين يفرضان مسافة فبين كل حصولين فى حدين حركة بمعنى القطع فلا يلزم الجزء **قوله** (فان زمان الطوفان الخ) لوقال بدله فان فيه اعترافا بعدم وجود الزمان الذى هو كم متصل اوقال فانه ماقام الدليل على وجوده بخلاف الحركة فانها محسوسة لم يرد النظر الذى اورده الشارح قدس سره قال الشيخ فى الشفا قد يتوهم آن آخر على صفة اخرى فكما ان طرف المتحرك ولتكن نقطة مايفرض بحركته وسيلانه مسافة ما بل خطاما كأنه اعنى ذلك الطرف هو المنتقل ثم ذلك الخط يفرض فيه نقطة لاالفاعل للخط بل المتوهمة واصلة له كذلك يشبه ان يكون فى الزمان وفى الحركة بمعنى القطع شئ كذلك وشئ كالنقطة الداخلة فى الخط التى لم يفعله

قوله وبمعنى الحصول فى الوسط الخ) فى الحركة بمعنى التوسط شبهة وهى انها تحدث فى آن ففى ذلك الآن لابد ان يكون الجسم فى مكان ما فذلك المكان اما المكان الاول وانه محال لان المكان الاول محل سكون واما المكان الثانى وانه محال ايضا لان المكان الثانى لايحصل الجسم فيه الا بعد قطع لايحصل الا فى زمان فيكون مسبوقا بتوسط فتأمل

قوله تقتضى ارتسام ذلك الامر المنطبق) اورد عليه ان الحركة بمعنى القطع لم تكن موجودة فكيف تنطبق على المسافة الموجودة فان معنى الانطباق التلازم فى الانقسام وكيفيته وذلك بعد الوجود واجيب بمنع اقتضاء الانطباق وجود اجزاء المنطبقين

قوله الا انها غير منطبقة على المسافة) قيل عليه انها وان لم تنطبق على المسافة باسرها الا انها تنطبق دائما على جزء من اجزائها على التبادل فيلزم المحذور فان اجيب بان المنطبق عليها هى النقطة فحينئذ لايلزم الجزء قلنا المنطبق عليها للحركة بمعنى القطع هى النقطة ايضا فلا يلزم الجزء ولك ان تقول الجزء انما يلزم من تتالى النقطة فى المسافة اللازم من تركب الحركة من اجزاء لاتتجزى لان المتحرك من نقطة الى ثالث يقطع حينئذ فى آن نقطة فيقطع من اجزاء الجسم ايضا امرا غير منقسم فيلزم الجزء الذى لايتجزى لامن ثبوت النقطة اذ لايلزم كون محلها غيرمنقسم على ان محلها الخط ولايلزم من انطباق الحركة بمعنى التوسط على نقطة على التبادل محذور اذ لايفرض نقطتان الا وبينهما امر منقسم يقطعه المتحرك والكلام بعد محل تأمل

قوله اذ المذكور فى المباحث المشرقية) ماذكر فى المباحث المشرقية من ان الموجود من الزمان عند الحكماء هو الآن السيال مخالف لما نقل فى الكتب من مذهبهم من ان الزمان الموجود عندهم كم متصل غير قار الذات

(المفروضة)

المفروضة فى الحركة الممتدة بعضها مع بعض كذلك لايلزم من استمرار الزمان الذى لاينقسم اعنى مقدار الحركة الغير المنقسمة ان تجتمع الاجزاء المفروضة فى الزمان المنقسم الذى هو مقدار الحركة المنقسمة فمن اين يلزم ان يوجد زمان الطوفان فى الآن ولو وجب ذلك اوجب ان توجد الحركة فى اول المسافة مع الحركة فى آخرها ثم ان ههنا بحثا آخر وهو ان الزمان عند الحكماء اماماض واما مستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر بل الحاضر هو الآن الموهوم الذى هو حد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزأ من الزمان اصلا لما عرفت من ان الحدود المشتركة بين اجزاء الكم المتصل مخالفة لها فى الحقيقة فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضى ما كان حاضرا والمستقبل ماسيحضر فكما انه لايمكن ان يفرض فى خط واحد نقطتان متلاقيتان بحيث لاتنطبق احديهما على الاخرى كذلك لايمكن ان يفرض فى الزمان آنان متلاقيان كذلك فلا يكون الزمان مركبا من آنات متتالية ولاالحركة مركبة من اجزاء لاتتجزى فيندفع حينئذ الوجه الثانى بالكلية ﴿ احتج الحكماء ﴾ على وجود الزمان (بوجهين الاول انا نفرض حركة فى مسافة) معينة (على مقدار من السرعة و) نفرض حركة (اخرى مثلها فى السرعة فان ابتدأتا معا) وانقطعتا معا (قطعتا) تلك (المسافة) المعينة (معا) فبين ابتداء حركة السريع الاول وانتهائها امكان اى امر ممتد يسع قطع تلك المسافة المخصوصة بتلك السرعة المعينة الاترى ان السريع الثانى لما شاركه فى ذلك الامكان وتلك السرعة قطع ايضا مقدار تلك المسافة ولو فرض الف

﴿ سيالكوتى ﴾

الى ان قال فان كان شئ مثل هذا موجودا فيكون حقا ما يقال ان الآن يفعل بسيلانه الزمان ولايكون هذا هو الآن الذى يفرض بين زمانين يصل بينهما الى آخر كلامه **قوله** (كذلك لايلزم الخ) فيه ان مقصود المصنف انه يلزم ان يكون زمان الطوفان عين الزمان الحاضر كما ان الحركة الشخصية من اول المسافة الى آخرها واحدة والبديهة يكذبه وليس مقصوده انه يلزم اجتماع زمان الطوفان مع الآن **قوله** (اوجب ان توجد الحركة الخ) فيه ان اللازم ان يكون الحركة الموجودة فى اول المسافة موجودة فى آخرها وهو حق فان الحركة الشخصية باقية فى جميع الحدود ما لم يطرء عليها السكون **قوله** (اماماض واما مستقبل) اى بعد التجزئة **قوله** (فيندفع حينئذ الوجه الثانى) لان مبناه كون الحاضر جزأ من الزمان وذلك انما يصح على مذهب اصحاب الجزء **قوله** (على وجود الزمان) اى فى الخارج اذ الوهمى ثابت عند الكل كما سيجئ **قوله** (انا نفرض حركة فى مسافة) اعتبر الشيخ فى تقرير هذا البرهان الحركتين المختلفتين فى السرعة والبطء متفقتين فى الاخذ دون الترك مع الاختلاف فى المسافة ومتفقتين فى الاخذ دون الترك مع اتحاد المسافة ليظهر مغايرة ذلك المكان للمسافة حيث اتحد مع اختلاف المسافة فى الصورة الاولى واختلف مع اتحاد المسافة فى الصورة الثانية واعتبر تينك الحركتين فى نصف مسافتيهما ليظهر قبوله للتجزئة وبهذا القدر يتم وجود امر ممتد قابل للزيادة والنقصان فاعتبار الحركتين المتفقتين فى السرعة والبطء وفى الاخذ والترك او مختلفتين فى الاخذ والترك كما فعله المصنف مما لاحاجة اليه وقال الكاتبى فى شرح الملخص ان اعتبارهما ليظهر اتصاف ذلك الامكان بالمساواة ورده الشارح قدس سره فى حواشى شرح الطوالع بان ذلك الامكان ههنا واحد فلا يوصف بالمساواة الامقيسا الى الحركتين وقال ما حاصله انه ايضاح لقبوله الزيادة والنقصان فانه اذا كان الحركتان فى مرتبة واحدة فى السرعة ومتفقتين فى الاخذ والترك كانتا متفقتين فى ذلك الامكان ولو فرض الف حركة كذلك تكون متفقة معهما فى ذلك الامكان فاذا اختلفتا فى الاخذ والترك اوفى السرعة والبطء كانتا مختلفتين فى ذلك الامكان وانت خبير بانه لايدفع الاستدراك **قوله** (فبين ابتداء الخ) لم يظهر مما تقدم مغايرة ذلك الامكان للمسافة حتى يصح التفريع المذكور **قوله** (امكان) عبروا عن ذلك الامر الممتد بالامكان لانه يمكن فيه وقوع تلك

قوله فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضى ما كان حاضرا الخ) فان قلت هذا لايشفى لان فيه ثبوت اصل مدعى المستدل اعنى عدمية الزمان لان الماضى معدوم قطعا وكذا المستقبل فلو لم يكن الحاضر زمانا موجودا لم يوجد الزمان اصلا قلت لما ثبت ان الموجود عند الحكماء هو الآن السيال فالمستدل ان نفى وجوده فلا يتم دليله وان نفى وجود الامر الممتد فلا خلاف فيه حينئذ

حركة على هذه الحالة وجب تساويهافى مقدار المسافة ولا يجوز تفاوتهافى ذلك اصلا (وان ابتدأت احديهما قبل) اى قبل الاخرى (وانقطعتامعا اوانقطعت احديهما قبل وابتدأتامعاقطعت) الحركة المتأخرة فى الابتداء على التقدير الاول والحركة المتقدمة فى الانقطاع على التقدير الثانى مسافة (اقل) من مسافة صاحبتها فبين ابتداء الحركة المتأخرة فى الابتداء و بين انتهائها امكان يسع قطع مسافة اقل بتلك السرعة المعينة وهذا الامكان اقل من الامكان الاول بل جزء منه متأخر عن الجزء الآخر وكذا بين ابتداء الحركة المتقدمة فى الانقطاع و بين انتهائها امكان يسع قطع مسافة اقل بتلك السرعة المخصوصة وهذا الامكان ايضا اقل من الامكان الاول بل جزء منه متقدم على الجزء الآخر (وان اختلفتا فى السرعة والبطء واتحدتا فى الاخذ والقطع قطعت الحركة السريعة) مسافة (اكثر) من مسافة البطيئة فبين ابتداء هاتين الحركتين وانتهائهما امكان يسع قطع مسافة اقل ببطء معين و يسع قطع مسافة اكثر بسرعة معينة (فاذن هذه) الامور الممتدة التى تسع قطع تلك المسافات (امكانات) اى امتدادات (تقبل التفاوت بحيث يكون امكان جزء لامكان) آخر كاتبين (وماكان قابلا للزيادة والنقصان) والتجزئة (فهو موجود) لان العدم الصرف لايكون قابلا لها بالضرورة (وتلخيصه) اى تلخيص هذا الوجه وتوضيحه (ان الحركة يلحقها تفاوت) بالزيادة والنقصان (ليس) ذلك التفاوت (بالمسافة لحصوله) اى حصول ذلك التفاوت (مع اتحاد المسافة) كما اذا قطع سريع و بطىء مسافة واحدة فان حركتيهما متفاوتتان فى امر ممتد قطعا مع تساويهما فى المسافة وهذا اعنى تساوى المسافة مع ذلك التفاوت ليس مذكورا فى الصور المفروضة المتقدمة (وانتفائه) اى انتفاء ذلك التفاوت (مع تفاوت المسافة) كما فى السريعة والبطيئة المفروضتين آخرا (وليس) ذلك التفاوت ايضا (عائدا الى السرعة والبطء لاتحاده) اى اتحاد ذلك الامر الممتد الذى قد يقع به التفاوت (مع الاختلاف فى السرعة والبطء) كما فى هذه الصورة المذكورة ايضا اعنى السريعة والبطيئة المفروضتين آخرا (ولاختلافه) اى اختلاف ذلك الامر (مع الاتحاد فى السرعة والبطء) كما فى الحركتين اللتين فرضنا متساويتين فى السرعة ومختلفتين فى الابتداء والانقطاع (ففى الحركة شىء يقبل التفاوت) بالزيادة والنقصان (ولا بد من الانتهاء الى مايقبله لذاته وهو الكم) لما مر من ان قبول المساواة والمفاوتة من خواص الكم

قوله وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو موجود) ان اريد ماكان قابلا لهما بحسب الخارج موجود فيه فسلم لكن قبول تلك الامكانات اياهما بحسبه ممنوع وان اريد ماكان قابلا لهما فى الذهن اوفى الجملة موجود فى الخارج فممنوع قوله وليس عائدا الى السرعة الخ) حاصله ان علة التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان ليس كون احدى الحركتين اسرع من الاخرى لعدم الدوران وجودا وعدما اما الاول فلتحقق الاختلاف بالسرعة والبطء مع انتفاء التفاوت بين الحركتين زيادة ونقصانا واما الثانى فلتحقق التفاوت بينهما مع الاتحاد فى السرعة والبطء فيكفى فى الاول باتحاد ذلك الامر الممتد عن اتحاد الحركتين وفى الثانى باختلافه عن اختلافهما لاستلزام الظاهر

❊ سيالكوتى ❊

المتغيرات وقوعا اوليا قوله (فبين ابتداء الحركة المتأخرة الخ) هذا التفريع كالتفريع السابق محل نظر اذلم يظهر مغايرته للمسافة قوله (لان العدم الصرف) اى مالايكون له وجود لاخارجا ولاوهما لايكون قابلا لها وليس هذا الوجود له بحسب التوهم فانه لولم يتوهم كان ذلك النحو من الوجود حاصلا كذا فى الشفاء وفيه بحث لان من قال بوجوده بالتوهم قال ان الزمان ينطبع فى الذهن من نسبة المحرك الى طرفى مسافة الذى هو بقرب احدهما بالفعل وليس بقرب الآخر بالفعل اذحصوله هناك لايوجد مع حصوله ههنا فى الاعيان لكن فى النفس و يصح فى النفس تصورهما وتصور الواسطة بينهما معا فلايكون فى الاعيان امر موجود يصل بينهما و يكون فى التوهم امر ينطبع فى الذهن ان بين وجوده ههنا و بين وجوده هناك شيئا فى مثله يقطع هذه المسافة بهذه السرعة والبطء الذى لهذه الحركات فيكون هذا تقديرا لتلك الحركة لاوجودله لكن الذهن يوقعه فى نفسه لحصول اطراف الحركة فيه بالفعل معا كذا فى الشفاء والمفهوم منه ان المحرك فى الخارج فى حركته بحيث اذا تعقله النفس انتزع فيه ذلك الامكان وانتفاء التوهم انما يستلزم انتفاء وجوده بالفعل فى النفس لاكون المحرك بالحيثية المذكورة كما فى جميع الامور الاعتبارية المطابقة لما فى نفس الامر قوله (وهذا اعنى تساوى الخ) تعريض للمصنف بانه ترك مايحتاج اليه قوله (ولا بد من الانتهاء الخ) لامتناع تسلسل القوابل بالعرض الى غير النهاية

(بالذات)

بالذات وان ماعداه انما يتصف بهما تبعا له وسيأتى فى بيان حقيقته انه كم متصل ومقدار لهيئة غير قارة هى اسرع الحركات (والجواب) عن هذا الوجه (ان الحركة من اول المسافة الى آخرها) وهى الحركة بمعنى القطع (لاتوجد اتفاقا الا بحسب الوهم) والضرورة ايضا قاضية بامتناع وجودها فى الخارج كما نبهنا عليه فيما سبق (فهذه الامكانات) التى هى مقدار للحركة الوهمية (وهمية) بلا شبهة لاستحالة قيام الموجود بالموهوم (ولانها) اعنى هذه الامكانات القابلة للزيادة والنقصان (تنفرض فى الاعدام) الصرفة (فان ما بين يوم الطوفان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر مما بين بعثة موسى وبعثة محمد عليهما السلام) ولاشك ان ما يمكن عروضه لامور معدومة لايكون موجودا خارجيا ثم التحقيق ما قد عرفته من ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذى هو مقدارها لاوجود لهما فى الخارج بل هما انما يرتسمان فى الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه من امر معدوم بالضرورة بل من امرين موجودين فى الخارج لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم فى الخيال بحيث لو فرض وجوده فى الخارج وفرض فيه اجزاء لامتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على بعض ولايكون الامتداد العقلى كذلك الا اذا كان فى الخارج شئ مستمر غير مستقر يحصل فى العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد ولما كان هذان الامتدادان الخياليان ظاهرين فى بادئ الرأى ودالين على ذينك الامرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء قيما مقامهما وبحث عن احوالهما التى يتعرف بها احوال مدلوليهما الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان الموهومان فى حكم الاعيان التى يبحث عن احوالها هذا وقد اعترض الامام الرازى على هذا الوجه بانه مبنى على امكان وجود حركتين تبتدئان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التى لايمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبنى على صحة وجود حركتين احديهما اسرع

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (والجواب الخ) لاخفا ان هذا الجواب انما ينفى كونه قائما بالحركة ولاينفى وجوده فى الخارج والكلام فيه ولعله لعدم مطابقة الجواب ضم الشارح قدس سره فى الاستدلال قوله وسيأتى فى بيان حقيقته انه كم متصل الخ قوله (لاتوجد اتفاقا) اما عند المتكلم فلعدم الاتصال بين الاكوان المتتالية بحسب الاجزاء المتتالية واما عند الحكيم فبناء على التحقيق الذى سيأتى ومر اجمالا فى قوله ان الحركة بمعنى القطع لاوجود لها لكنه غير مسلم عند الجمهور فانهم يقولون بوجودها فى كل الزمان فى الشفاء لما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذى من شأنه ان يكون حد بها او مطابقا لها او قطعا لها او مقدار قطعها نحوا من الوجود حتى ان قيل ليس له البتة وجود كذب قوله (كما نبهنا عليه) فقد عرفت حال ما نبه به عليه قوله (تنفرض فى الاعدام) اى يعرض للاعدام كما يدل عليه قول الشارح قدس سره ولاشك ان ما يمكن عروضه الخ الا ان عروضه لها لما كان فرضيا قال تنفرض فى الاعدام قوله (فان ما بين الخ) اى الامكانات التى بين الطوفان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر من الامكانات التى بين البعثتين ولاشك ان معروضاتها معدومات صرفة اذ لاوجود لها فى الخارج ولا فى الذهن لعدم استحضارها مفصلة حتى يحكم بينهما بالقلة والكثرة وفيه انها ليست معدومات صرفة لكونها موجودات فى اوقاتها قوله (ان ما يمكن عروضه الخ) هذا انما يفيد لو كان عروضه للاعدام بالذات اما اذا كان بتبع الحركات فلا كما لايخفى قوله (بل من امرين موجودين) كون ارتسام امتداد الزمان من امر موجود سوى الحركة بمعنى التوسط مما لادليل عليه كما مر قوله (ولما كان هذان الامتدادان الخ) خلاصته ان الحكم بكونهما من الموجودات العينية باعتبار ان مبدأ انتزاعهما كذلك قوله (بانه مبنى الخ) لاشك فى كون هذا المنع مكابرة فان ابتداء الحركتين وانتهاءهما معا مما هو واقع يعلمه الصبيان وان لم يعلم المعية الزمانية قوله الا بعد اثبات الزمان ان اراد بعد اثبات وجود الزمان فممنوع وان اراد بعد نفس الزمان فلا نسلم

قوله والجواب عن هذا) هذا الجواب معارضة كما لايخفى واما الحل اعنى النقض التفصيلى فهو ما ذكرناه سابقا

قوله ولانها اعنى هذه الامكانات الخ) هذه الواو من الشرح لا من المتن كما يدل عليه النظر فى نسخ المتن فكأن غرض الشارح الاشارة الى ما هو حق العبارة لان الفاء التفريعى فى قوله فهذه الامكانات وهمية دالة على ان التعليل مستفاد من السابق فينبغى ان يجعل قوله لانها تنفرض الخ معطوفا على التعليل المقدر المستفاد من السابق وهو الذى ذكره الشارح بقوله لاستحالة قيام الموجود بالموهوم وان وجد الواو فى بعض نسخ المتن فالامر اظهر

قوله ولاشك ان ما يمكن عروضه الخ) لفظة ما عبارة عن الامكان المذكور اعنى الامر الممتد والامور المعدومة عبارة عما بين الطوفان ومحمد عليه السلام وما بين بعثة موسى ومحمد عليهما السلام ونحوهما والعروض عبارة عن الحمل فان الاكثر المحمول على ما بين فى الاول والاقل المحمول عليه فى الثانى عبارة عن الامتداد فافهم

قوله وان يكون الامتداد العقلى كذلك) فيه بحث لانا لانسلم ان الامتداد الخيالى لايكون كذلك الا اذا كان فى الخارج شئ مستمر غير مستقر ولم لايجوز ان يحصل ذلك الامر فى الخيال ابتداء من غير ان يكون هناك امر بسيط سيال نعم قد يكون سيلان امر خارجى سببا لحصول مثل ذلك الامتداد فى الخيال كما فى الشعلة الجوالة والقطرة النازلة لكن كون كل امتداد خيالى كذلك حاصلا من الامر الموجود الخارجى ممنوع ودعوى الضرورة فى محل النزاع غير مسموعة

قوله وقد اعترض الامام الرازى) الى قوله فيلزم دور آخر قيل عليه امكان وجود حركتين كذلك وكذا امكان السرعة والبطء امر معلوم بالضرورة الحسية فان لم يتوقف حصوله على وجود الزمان كما هو الظاهر لم يرد اعتراض الامام الرازى وان توقف ثبت المطلوب الذى هو وجود الزمان لان ما توقف عليه الامر الثابت بديهة ثابت بالضرورة

والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطء ولا تعلقهما الابعد اثبات الزمان وتعقله فيلزم دور آخر وايضا لما قال الخصم ان الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان فيكون له بداية اجيتم عنه بان مجموع الماضي لم يوجد في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان فكيف تحكمون بقبولهما على هذا الامكان الذي تحاولون اثباته مع انه ايضا لم يوجد في وقت من الاوقات وهل هذا الا تناقض ثم اجاب عن الاولين بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالايام والساعات والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطء فلا دور واجاب عن الثالث بان القابل للزيادة والنقصان لا يجب ان يكون مجموع اجزائه موجودا معا فان الحركة من اول المسافة الى آخرها اكثر من الحركة الى منتصفها مع انه لا وجود لمجموع اجزاء الحركة معا ثم قال لكن يبقى على هذا شيء وهو انه اذا لم تتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقصان على وجود المحكوم عليه يلزم منه القدح في اصول كثيرة من قواعدهم فليتفكر فيه ❊ الوجه (الثاني ان الاب مقدم على الابن ضرورة) لان الاب موجود مع عدم الابن ثم وجد الابن فاذا اعتبر الاب من حيث انه كان مقارنا لعدمه الذي يعقبه الوجود كان مقدما عليه كما انه اذا اعتبر من حيث ان وجوده مقارن لوجود الابن كان معه (وليس ذلك التقدم نفس) جوهر (الاب لان التقدم امر اضافي) لا يعقل الا بين شيئين (دون جوهر الاب) اذ لا اضافة فيه اصلا (ولان جوهر الاب قد يكون معه) اي مع الابن كما صورناه فقد وجد جوهر الاب مع معية الابن ولا شك ان تقدمه على الابن لا يوجد مع معيته له واليه اشار بقوله (وقبل لا يكون مع) اي ما هو متصف بالقبلية والتقدم لا يكون في تلك

قوله فان الامم كلهم الخ) هذا الكلام من الامام يتبادر منه ان الزمان المدعى وجوده هو الامر الممتد وقد صرح في المباحث المشرقية انه الآن السيال كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان تقدير الامم اياه بالايام ونحوها لا يدل على وجوده كيف والمتكلمون القائلون بكونه وهميا يقدرونه بما ذكر

قوله والمقصود بيان حقيقته المخصوصة) لا شك ان المقصود ههنا الاستدلال بما ذكره على وجود الزمان وان انجر الكلام آخرا الى بيان انه كم متصل ولهذا قال الشارح احتج الحكماء على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقته فقد وضع له المقصد الثامن اللهم الا ان يكون سياق كلام الامام في موضعه على هذا النمط

قوله واجاب عن الثالث) قيل هذا الجواب لا يجدي لان السؤال الثالث هو لزوم التناقض ولم يندفع بهذا الجواب كما لا يخفى

قوله يلزم منه القدح في اصول كثيرة) منها ما ذكروه في اثبات وجود المكان وابطال الخلاء كما سيأتي فان كلامهم هناك مبني على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان

قوله لان التقدم امر اضافي) هذا الدليل كما يدل على ان التقدم ليس نفس جوهر الاب يدل على انه ليس الاب مأخوذا مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدما مطلقا او لاحقا او سابقا لان المتبادر من قوله لان التقدم امر اضافي انه اضافي صرف والاب مع عدم الابن ليس اضافيا صرفا بل هو مشتمل عليه او مقيد به فتأمل

قوله اي ما هو متصف بالقبلية) الاظهر في توجيه عبارة المتن المصير الى حذف المضاف اي قبلية قبل كما سيجيء مثله

❊ سيالكوتي ❊

لزوم الدور قوله (ولا يمكن اثبات السرعة والبطء الخ) فانهما تجتمعان اما باختلاف الزمان عند اتحاد المسافة او باختلاف المسافة عند اتحاد الزمان قوله (فيلزم دور آخر) لا يخفى ان السرعة والبطء مما يناله العقل بواسطة الحس وهو كاف لنا في ذلك التصوير قوله (لما قال الخصم) اي المتكلم في اثبات حدوث الزمان ببرهان التطبيق قوله (وهل هذا الا تناقض) لا تناقض لانه يكفي لقبولهما الوجود في الجملة بخلاف التطبيق فانه لا بد فيه من الاجتماع عند الحكيم قوله (ثم اجاب عن الاولين) هذا الجواب على رأي جمهور الفلاسفة فلا ينافي التحقيق الذي مر ان الموجود هو الآن السيال وخلا صته ان الموقوف عليه وجود الزمان والموقوف بيان حقيقته المخصوصة ووجوده معلوم لكل احد غير موقوف على العلم بحقيقته فلا دور وفيه بحث ظاهر اذ ظهور وجوده في حيز المنع والقسمة المذكورة يكفيه الوجود الوهمي قوله (والمقصود بيان حقيقته الخ) هذا مبني على ما نقله الامام في المباحث المشرقية عن النجاة من اقامة الدليل المذكور على بيان حقيقته بضم المقدمات التي سيذكرها المصنف في بيان مذهب ارسطو ولا يتم هذا الجواب على طريقة المصنف حيث استدل به على وجود الزمان قوله (بان القابل الخ) هذا القدر لا يدفع التناقض الا اذا انضم اليه وان منعهم بقبول الزمان الماضي انما هو عن الزيادة والنقصان اللذين يتفرعان على التطبيق وهو لا يكون الا اذا كان اجزاء الجملة موجودة معا ليمكن التطبيق بينهما قوله (يلزم القدح الخ) كاستدلالهم بقبول الزيادة والنقصان على وجود المكان وعلى وجود العدد وانت خبير بانه انما يلزم القدح اذا لم يتوقف صحة الحكم المذكور على الوجود اصلا بان يصح اتصاف الاعدام الصرفة به بل لا بد من الوجود في الجملة فلا قدح كما يظهر لك بالتأمل فيما استدلوا به عليه في كل موضع قوله (ثم وجد الابن) اشار به الى ان اتصاف الاب بالتقدم انما هو بعد وجود الابن اذ الاضافتان توجدان معا في الشفاء فالمقدم تقدمه انه له وجود مع عدم شيء آخر لم يكن موجودا وهو موجود فهو متقدم عليه اذا اعتبر عدمه وهو معه اذا اعتبر وجوده فقط قوله (نفس جوهر الاب). فيكون متقدما

الحال متصفا بالمعية فلا تجامع القبلية المعية كما يجامعها جوهر الاب فتكون القبلية امرا زائدا على ذاته (ولاهو باعتبار عدم الابن معه) اى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الابن مع الاب (لانه) اى الاب (يعتبر مع العدم اللاحق) بالابن الطارى عليه بعد وجوده (ولا تقدم) للاب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متأخر عنه (وبالجملة فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر معه) اى مع الاب فان العدم المعتبر معه قد يكون موجبا لتقدمه وقبليته وقد يكون موجبا لتأخره وبعديته كما عرفت (فلا تكون) القبلية (نفس العدم) والا كان اعتبار العدم مع الاب موجبا لتقدمه ابدا ولا تكون البعدية ايضا نفس العدم لمثل ماذكر (وقد يعبر عنه) اى عن هذا الذى ذكرناه من ان العدم يختلف بالقبلية والبعدية (بان العدم قبل) اى قبل وجود الابن (كالعدم بعد) اى بعد وجوده (وليس قبل كبعد) اى ليس قبلية القبل كبعدية البعد فلا يكون شئ منهما نفس العدم كما ان القبلية ليست نفس الاب وحده ولا مأخوذا مع عدم الابن والبعدية ايضا ليست نفس الابن وحده ولا مأخوذا مع وجود الاب بل القبلية والبعدية امران زائدان على الامور المذكورة وهما اضافتان فيستدعيان محلا وقد تبين ان عروض القبلية والبعدية للاب والابن ليس لذاتيهما والا امتنع انفكاكهما عنهما وهو باطل لما مر فلابد من شئ آخر يتصف بهما لذاته (وتلخيصه) اى تلخيص الوجه الثانى وتحريره (ان ههنا

﴿ سيالكوتى ﴾

بنفسه لا بتقدم زائد عليه **قوله** (امرا زائدا على ذاته) مفارقا عنه **قوله** (ولاهو باعتبار الخ) عطف على ذلك التقدم وكلمة لا لتأكيد النفى اى ليس ذلك التقدم اعتبار عدم الابن معه ويجوز ان يكون لا بمعنى ليس وهو مع اسمه وخبره معطوف على جملة ليس ذلك التقدم وعلى التقديرين الباء زائدة فيكون المعنى ماذكره الشارح قدس سره كما هو المقصود بالبيان **قوله** (فالقبلية والبعدية مما يختلف به الخ) الظاهر المتبادر من هذه العبارة ان عدم الابن يتصف بهما ويتعدد بهما فتارة يكون قبل كالعدم السابق وتارة بعد كالعدم اللاحق فلا يكون القبلية نفسه لامتناع اتصاف القبلية بالبعدية وهو المناسب لقوله وقد يعبر عنه بان العدم قبل كالعدم بعد يعنى انه فى الحالين على السواء وقد صرح به الشارح قدس سره حيث قال من ان العدم يختلف بالقبلية والبعدية واما ماذكره الشارح قدس سره من انه قد يكون موجبا لتقدم الاب وقد يكون موجبا لتأخره فالعبارة اللائقة به مما يختلف بالعدم المعتبر معه فيحتاج الى ان المراد مما يختلف به اى بايجابه العدم المعتبر وليت شعرى ما الحاجة الى هذه العناية ولعل قدس سره تابع الامام فى ذلك حيث قال وبالجملة فاعتبار الوجود والعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة والتأخر اخرى فعلمنا بهذا ان اعتبار كون الاب متقدما على الابن ليس هو اعتبار وجود الاب وعدم الابن كيف كان انتهى لكن هذا طريق آخر لبيان مغايرة التقدم لعدم الابن بان العدم قد يكون موجبا للتأخر كالعدم اللاحق والتقدم لا يكون موجبا للتأخر **قوله** (ولا مأخوذا مع عدم الابن) بان يكون العدم نفس التقدم لانه اللازم مما سبق ولان مغايرتها لذات الاب المأخوذ مع عدم الابن لا حاجة اليه بعد بيان المغايرة لجوهر الاب **قوله** (ولا مأخوذا مع وجود الاب) بان يكون وجود الاب المقارن لوجود الابن هى البعدية فنفى كون البعدية هو وجود الاب المقارن للابن كنفى كون القبلية هو العدم المقارن لوجود الاب فما قيل ان الصواب مع عدم الاب خطأ **قوله** (ليس لذاتيهما) اى ليس ذاتاهما مقتضيين للاتصاف بهما بحيث لا يكون لامر آخر مدخل فيه **قوله** (فلا بد من شئ آخر الخ) لان ذلك الشئ واسطة فى اتصافهما بهما فلو لم يكن متصفا بهما لاجل ذاته من غير مدخلية امر آخر فان لم يكن متصفا بهما اصلا فلا يمكن ان يصير واسطة فى اتصافهما بهما وان كان موصوفا بهما بواسطة شئ آخر موصوف بهما بواسطة شئ آخر وهلم جرا يلزم التسلسل فى موصوفات القبلية والبعدية فاندفع ماقيل ان اريد بقوله ليس لذاتيهما انتفاء الواسطة فى العروض فلا نسلم الملازمة المستفادة من قوله والا لامتنع انفكاكهما

قوله اى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد الخ) الظاهر انه جعل لفظ هو فى عبارة المتن اسم لا وراجعا الى التقدم وقوله باعتبار عدم الابن معه اى عدم الابن المعتبر معه على قياس قولهم العلم حصول الصورة خبر لا ولم يجعل لفظ هو معطوفا على خبر ليس فى قوله وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب ولا لاعادة النفى مع انه الانسب لقول المصنف لان الاب يعتبر مع العدم الخ لانه هو المطابق لقول المصنف وبالجملة الى قوله فلا تكون نفس العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله فيما سبق لان التقدم امر اضافى كما نبهناك عليه واما انطباق قوله لان الاب يعتبر الخ فيظهر من قوله فلا تكون القبلية نفس العدم والا كان الخ فتأمل

قوله فان العدم المعتبر معه الخ) كلام المصنف يشعر بان العدم يختلف بالقبلية والبعدية اعنى قد يصير العدم المعتبر مع الاب قبل وقد يصير بعد فاخرجه الشارح عن ظاهره بان حمله على ان العدم قد يصير سببا لقبلية الاب وقد يصير سببا لبعديته لان السوق فى قبلية الاب وبعديته لا فى قبلية العدم وبعديته فقوله به على توجيه الشارح حال من المستتر فى يختلف اى ملتبسا به وطريق الالتباس كون العدم موجبا له او يقال الباء للتعدية اى يجعله العدم مختلفا ان جعل مثله قياسيا

قوله لمثل ماذكر) اى والا كان اعتبار العدم معه موجبا لتأخره ابدا بقى ههنا شئ وهو ان الثابت بما ذكر ان ليس التقدم نفس عدم الابن مطلقا ولا عدمه اللاحق ولم يثبت انه ليس عدمه السابق فان قلت ننقل الكلام الى تقدم ذلك العدم ونسوق الكلام كما سقناه فى تقدم الاب قلت الدليل الدال على ان تقدم الاب ليس نفسه لا يدل على ان تقدم عدم الابن ليس نفسه لان العدم كالتقدم اضافى بخلاف جوهر الاب فتدبر

قوله ولا مأخوذا مع عدم الابن) بطلان هذا الشق وان كان غير مذكور صريحا فى المتن الا انه فهم من قوله لان التقدم امر اضافى كما حققناه

شيئا يلحقه القبلية والبعدية لذاته غير ما قال له فى لعرف انه متقدم ومتأخر كالاب والابن وهو شئ لا يمكن ان يصير قبله بعد ولابعده قبل) لان ماتقتضيه ذات الشئ يستحيل انفكاكه عنه (واما هذه الاشياء) التى توصف فى المتعارف بالقبلية والبعدية (فيمكن فيها ذلك) اعنى ان يصير قبلها بعدو بعدها قبل (لانا لوفرضنا جوهر الاب من حيث هو جوهر لايمتنع ان يوجد قبل ذلك) اى قبل الابن (ولابعده) بل نسبة جوهره الى القبلية والبعدية على سواء وكذا الحال فى جوهر الابن فانه من حيث هو جوهر لايمتنع ان يوجد قبل الاب او بعده (فهذه) الاشياء (انما يلحقها التقدم والتأخر بسبب ذلك الامر) الذى تلحقه القبلية والبعدية لذاته (فكان الاب متقدما لكونه فى زمان متقدم والابن متأخرا لكونه فى زمان متأخر ولو لم يلاحظ ذلك) اى لو لم يلاحظ وقوعهما فى ذلك الامر الذى هو معروض بالذات للقبلية والبعدية (بل اعتبر الذاتان) اعنى جوهرى الاب والابن (من حيث هو هما) بلا اعتبار امر آخر معهما (لم يكن ثمه تقدم ولا تأخر وذلك الامر) الذى يلحقه التقدم والتأخر لذاته (هو الذى نسميه بالزمان) اذ لانعنى بالزمان الا الامر الذى يكون جزأ منه لذاته قبل جزء وجزء منه لذاته بعد جزء على معنى ان الجزء الموصوف منه بالقبلية يمتنع ان يتصف بالبعدية والموصوف منه بالبعدية يمتنع ان يتصف بالقبلية (والجواب عن) الوجه (الثانى ان ذلك) الذى ذكرتموه اعنى القبلية والبعدية (اعتبار عقلى) لاوجود له فى الخارج (فان عدم الحادث مقدم على وجوده) ذلك التقدم الذى ذكرتموه فى الاب والابن (قطعا) فيكون التقدم عارضا للعدم وصفة له (وما يعرض للعدم ويكون صفة له لايكون امرا موجودا محققا فى الخارج) بل يكون امرا موهوما اعتباريا فلا يستدعى محلا موجودا فلا يلزم ان يكون معروض القبلية والبعدية بالذات موجودا خارجيا كما ادعيتوه ﴿ المقصد الثامن ﴾ فى حقيقة الزمان وفيه) اى فى الزمان باعتبار تعيين حقيقته (مذاهب) خمسة (احدها قال بعض قدماء الفلاسفة انه) اى الزمان (جوهر) لاعرض (مجرد) عن المادة لاجسم مقارن لها (لايقبل العدم لذاته) فيكون واجبا بالذات وانما قلنا ان الزمان لايقبل العدم لذاته (اذ لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لايجامع فيها البعد

﴿ سيالكوتى ﴾

عنها فان الحركة مع الجسم لا واسطة بينهما فى العروض مع جواز الانفكاك بينهما وان اريد انتفاء الواسطة فى الثبوت فلا نسلم قوله فلابد من شئ آخر يتصف بهما لذاته اذلابد من وجود شئ يكون واسطة فى ثبوتهما لهما لا اتصاف ذلك الشئ بهما فضلا عن ان يكون لذاته **قوله** (يلحقه القبلية والبعدية لذاته) بمعنى ان ههنا شيئا واحدا اذا قسمه الوهم الى جزئين يحكم بان احدهما قبل الآخر لاجل ذاته بحيث يمتنع ان يصير ماهو قبل بعد و بالعكس لا ان شيئا واحدا يعرض له القبلية والبعدية لاجل ذاته حتى يرد ان شيئا واحدا كيف يقتضى المتنافيين لذاته ولا ان شيئا واحدا يعرض له القبلية والبعدية باعتبار اجزائه فى الخارج لاجل ذاته حتى يرد انه يلزم ان يكون ذلك الشئ كالمنفصل وان تجتمع اجزؤه فى الوجود **قوله** (هو الذى نسميه بالزمان) وهو موجود لانه لابد فى الخارج من امر مقارن للاب والابن بحيث اذا لاحظ الوهم وقسمه الى جزئين يحكم بامتناع اجتماعهما وان احدهما مثل الآخر وان لم يكن القبلية والبعدية ولا الاتصاف بهما فى الخارج ولظهور هذه المقدمة لم يتعرض لها **قوله** (والجواب الخ) هذا الجواب مندفع بالتقرير الذى ذكرناه اذ لا استدلال بوجود القبلية والبعدية حتى يقال انهما اعتباريان بل باتصاف الاشياء بهما فى الذهن كما عرفت **قوله** (فان عدم الخ) سند للمنع المستفاد من المقدمة الثانية اى لانسلم ان القبلية والبعدية موجودتان حتى يلزم وجود موصوفهما فان عدم الحادث موصوف بالقبلية وليست موجودة وقد ظهر لك مما سبق ان السند لايصلح للسندية لان عدم الحادث ليس موصوفا بها حقيقة وان كان مقارنا لها **قوله** (فى حقيقة الزمان) اى فى ماهيته الموجودة فالمذهب السادس

٢ **قوله** ولاماخوذا مع وجود الاب) الظاهر فى العبارة ان يقول مع عدم الاب واما الابن المأخوذ مع وجود الاب فلو توهم لتوهم كونه نفس المعية لا البعدية التى كلامه فيها فكأن مراده وجود الاب السابق على الابن فيؤل الى اعتبار الاب معه والا لم يكن سابقا

قوله وقد تبين ان عروض القبلية) هذا التبين ليس من قول المصنف وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب مثلا على ان يكون معناه ان منشأ التقدم ليس نفسه والا لم يصح الاستدلال عليه بقوله لان التقدم امر اضافى اذ لا امتناع فى كون غير الاضافى سببا للاضافى بل من قوله فالقبلية والبعدية مما يختلف به العدم المعتبر معه فانه فهم منه على توجيه الشارح انفكاك التقدم من الاب والتأخر من الابن ولو كانا منشأين للتقدم والتأخر لامتناع انفكاكهما عنهما بقى فيه بحث وهو انه لايلزم من عدم كونهما منشأين لهما لزوم وجود شئ آخر يتصف بهما لذاته الا يرى ان الجسم ليس منشأ للحركة العارضة له مع انه ليس هناك شئ مغاير للجسم يتصف بالحركة حقيقة فان قلت المراد من قوله ليس لذاتيهما ان ذاتيهما ليسا معروضين حقيقيين لهما فحينئذ يصح قوله فلابد من شئ آخر يتصف بهما لذاته قلت الدليل الذى ذكره اعنى والا امتنع انفكاكهما عنهما لايفيد ذلك لان مجرد كون شئ معروضا حقيقيا لشئ لايستلزم امتناع انفكاك احدهما عن الآخر فاعتبر الحركة والجسم غاية ما تكلف ان يقال انه لما تبين ان عروض القبلية والبعدية للاب والابن ليس منشأه ذاتيهما فلابد له من منشأ حقيقى بالضرورة ولما علم ضرورة ان منشأ المنشأ الحقيقى له اعنى الامتداد الذى لايقبل لذاته الاجتماع بل بعض اجزائه مقدم وبعضه مؤخر لذاته كما ينبه عليه انقطاع سؤال وجه تقدم ولادة زيد على ولادة عمرو واذا انتهى الجواب الى ان ولادة زيد فى سنة ثمانين وولادة عمرو فى سنة تسعين على ماسبق فى مباحث الحدوث يكون جزؤه المقدم ظرفا للاب وجزؤه المؤخر ظرفا للابن اقام قوله فلابد من شئ آخر يتصف بهما لذاته مقام فلابد من شئ آخر يكون منشأ لهما لذاته لانه هو الدال على وجود الزمان بزعمهم فتأمل واعلم ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه زيادة القبلية على الامور المذكورة واما وجودها ٢

القبل وذلك) المذكور (هو البعدية بالزمان) لما سلف من ان البعدية لا بالزمان يجامع فيها البعد القبل (فمع عدم الزمان زمان) فيكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما (هذا خلف) واذ قد لزم من فرض عدمه وجوده كان عدمه محالا لذاته فيكون وجوده واجبا واذا ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بذاته مجرد عن شوائب المادة وهو المطلوب ثم ان حصلت الحركة فيه ووجدت لاجزائها نسبة اليه سمي زمانا وان لم توجد الحركة فيه سمي دهرا (وجوابه) اى جواب دليل هذا المذهب (من وجوه ❊ الاول ان هذا) الذى استدللتم به (ينفي انتفاء الزمان) وهو طريان العدم عليه بعد وجوده (ولا ينفي عدمه ابتداء) بان لا يوجد اصلا (لانه لا يصدق) ان يقال (او عدم الزمان (اصلا ورأسا لكان عدمه بعد وجوده) بعدية لا يجامع فيها البعد القبل حتى يلزم اجتماع وجوده وعدمه معا انما يلزم هذا المحال على تقدير عدمه بعد وجوده وعلى تقدير وجوده بعد عدمه ايضا فالممتنع على الزمان هو العدم الذى يكون بعد وجوده والعدم الذى يكون قبل وجوده (والعدم بعد الوجود) او قبله (اخص من العدم) المطلق (فلا يوجب امتناعه امتناعه) لان العدم المطلق له فرد آخر هو العدم المستمر الذى ليس مسبوقا بالوجود ولا سابقا عليه وهذا الفرد منه ليس ممتنعا على الزمان فلا يكون واجب الوجود لذاته ❊ الوجه (الثانى) من وجوه الجواب عن ذلك الدليل هو (النقض) بان يقال قولكم ان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع فيها البعد القبل وكل بعدية كذلك فهى بالزمان منقوض (بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس بالزمان لما قلنا) من لزوم التسلسل فى الازمنة المجتمعة المتطابقة (فجاز ان يكون تقدم وجوده على عدمه) او تقدم عدمه على وجوده (كذلك) اى يكون التقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس بالزمان كما بين اجزاء الزمان وفيه نظر لما تقدم من ان التقدم بين اجزائه تقدم زمانى لكنه ليس بزمان زائد على المتقدم والمتأخر بل بزمان هو عينهما لان التقدم والتأخر فيما بينها ناشئان من ذواتها بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضى لذاته لا تقدما ولا تأخرا بل لابد ان يكون معه زمان ليعرض له التقدم او التأخر بحسبه وتحريره ان كل واحد من المتقدم والمتأخر اذا كان زمانا لم يحتج فى شئ منهما الى زمان زائد عليه واذا لم يكن شئ منهما زمانا احتيج فيهما الى الزمان واذا كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان احتيج فى الآخر

❊ سيالكوتى ❊

الذى اشرنا اليه فيما سبق وهو انه وهمى محض انتزعه الوهم من حصول الحركة بين الطرفين خارج عن المذاهب المذكورة ههنا والاحتمالات العقلية سبعة لان الزمان اما امر معين او غير معين وعلى الاول اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما مجرد او جسم او جسمانى والعرض اما قار او غير قار والاحتمالات الثلثة لم يذهب اليها احد اعنى كونه جوهرا مجردا او جسمانيا وعرضا قارا **قوله** (ووجدت الخ) عطف تفسيرى للجملة السابقة يعنى ليس المراد بحصول الحركة فيه بحركة فان حركة الواجب محال ولذا لم يقل ثم ان تحرك بل المراد ان يوجد لاجزاء الحركة نسبة اليه باستمراره فى جميع الاجزاء حصل منه امتداد وهمى يسمى بالزمان على نحو ما قالوا فى الآن السيال انه يفعل باستمراره وعدم استقراره الزمان بمعنى الامر الممتد **قوله** (وان لم توجد الخ) اى لم يعتبر نسبة الحركة يسمى دهرا **قوله** (الاول الخ) قرر الشيخ فى الشفاء الدليل بوجه يندفع فيه هذا الجواب فقال كلما جادلت ان ترفع الزمان لانك ترفعه قبل شئ او بعد شئ ومهما فعلت ذلك فقد اوجدت مع رفعه قبلية او بعدية فيكون قد اثبت الزمان مع رفعه اذ القبلية والبعدية التى تكون على هذه الصورة لا تكون الا فى الزمان او بزمان انتهى والجواب على هذا التقرير ان الممتنع عنه الرفع بالقياس الى شئ آخر لا بالنظر الى نفسه فلا يكون واجبا **قوله** (بتقدم اجزاء الزمان) اى الزمان الذى حصل بنسبة الحركة اليه عندكم المنقسم بالشهور والسنين عند العامة

٢ فلم يتعرض له فى الاستدلال حتى يثبت وجود معروضه اعنى الزمان والمسطور فى كتب القوم بعد الاستدلال على زيادتها باذكر انها وجودية لانها نقيض اللاقبلية كما مر مثله مرارا فتقرير المص قاصر

قوله لان ما يقتضيه ذات الشئ يستحيل انفكاكه عنه) اى اقتضاء تاما كما يتبادر عند الاطلاق واما اذا لم يكن الاقتضاء تاما فقد ينفك المقتضى عنه لمانع كتخلف البرودة عن الماء

قوله فان عدم الحادث متقدم على وجوده قطعا) خلاصة الجواب منع كون التقدم امرا وجوديا وحديث اتصاف عدم الحادث به سند للمنع فلا يرد ان اتصاف عدم الحادث بالتقدم تبعى وانما الموصوف به حقيقة شئ آخر وانما ينسب الى عدم الحادث بتبعية ذلك الشئ فلا يلزم عدمية التقدم على ان الاتصاف الحقيقى يكفى فى استلزام عدمية التقدم ولا حاجة الى بيان الاتصاف الذاتى

قوله وفيه اى فى الزمان باعتبار تعيين حقيقته) مراده توجيه تذكير ضمير فيه مع ان الظاهر رجوعه الى الحقيقة وفيه وجه آخر وهو ان يقال فى قوله حقيقة الزمان مضاف محذوف اى فى بيان حقيقة الزمان وضمير فيه راجع الى ذلك المضاف

قوله انه جوهر الخ) قالوا الزمان جوهر قائم بنفسه وله نسب مختلفة الى الحوادث وتلك النسب قابلة للزيادة والنقصان والمساواة فالزمان قابل لهذه الامور لا لذاته بل بالعرض

قوله ثبت انه جوهر قائم بذاته) صفة كاشفة للجوهر وتنبيه على ان مرادهم بالجوهر ههنا هو القائم بذاته لا ما هو قسم للممكن فلا يرد ان وجوب الوجود ينفي العرضية ولا يفيد الجوهرية لجواز الواسطة كالواجب تعالى نعم يرد عليهم لزوم تعدد القديم بالذات ولا شك فى بطلانه

قوله وان لم توجد الحركة الخ) قيل مرادهم انه ان لوحظ وقوع الحركة فيه يسمى الزمان وان لم يلاحظ يسمى جوهرا سواء وقعت بالفعل ام لا

قوله منقوض بتقدم اجزاء الزمان) المراد باجزاء الزمان الاجزاء المفروضة المرتسمة فى الخيال وهذا لا ينافى بساطة المبدأ عند القائل بان الزمان جوهر مجرد

الى الزمان دون الاول ومانحن بصدده من هذا القبيل * الوجه (الثالث) من وجوه الجواب (ان حكمكم
بان عدمه بعد وجوده) اوقبل وجوده ليس الا (بالزمان انما يصح ان لو كان العدم معروضا للتأخر)
اوللتقدم (وانه) اى كونه معروضا لماذكر (محال) عندكم (فانه) اى التأخر (امر موجود) على رأيكم
وكذلك التقدم (اذلولاه لم يمكن) لكم (اثبات الزمان) بثبوت التقدم والتأخر (ومالاثبوت له بوجه ما
فانه نفي محض وعدم صرف) اعنى عدم الزمان (كيف يعرض له التقدم والتأخر) الوجوديان
(اللهم الابحسب الفرض الذهني) الذي لايطابق الواقع ولايعتدبه اصلا واذالم يكن العدم معروضا
للتأخر بحسب نفس الامر لم يتم ذلك البيان (وثانيها) اى ثانى المذاهب فى حقيقة الزمان (انه الفلك
الاعظم لانه محيط بالكل) اى بكل الاجسام المتحركة المحتاجة الى مقارنة الزمان كما ان الزمان
محيط بها ايضا (وهواستدلال بموجبتين من الشكل الثانى) فلاينتج كما علم فى موضعه على ان الاحاطة
المذكورة فى المقدمتين مختلفة المعنى قطعا فلا يتحد الوسط ايضا (وثالثها انه حركة الفلك الاعظم
لانها غيرقارة) كما ان الزمان غيرقار ايضا (وهو) اعنى هذا الاستدلال (من جنس ماقبله) فانه ايضا
استدلال بموجبتين من الشكل الثانى فلا يصح كيف والحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة
بخلاف الزمان (ورابعها) وهوالمشهور فيمابين القوم (ماذهب اليه ارسطو من انه مقدار حركة
الفلك الاعظم واحتج) ارسطو على ذلك (بانه) اى الزمان (متفاوت) بالزيادة والنقصان (فهوكم)
لما مر من ان المساواة والمفاوتة من خواصه (وقد ثبت) بالبرهان (امتناع الجزء الذي لايتجزى)
وتركب الجسم منه (فلايكون) الزمان (مركبا من آنات متتالية) والاتركب الجسم من الاجزاء التي
لاتتجزى فلايكون الزمان كما منفصلا لاستلزامه تركبه من الآنات المتتالية التي هى الوحدات (بل)
يكون (كما متصلا فهومقدار) اى كمية متصلة تتلاقى اجزاؤها على حدود مفروضة مشتركة (وليس
مقدارا لامر قار) تجتمع اجزاؤه (والا كان) الزمان (قارا) مثله لان مقدار القار قار بالضرورة لكن
الزمان يستحيل ان يكون قارا والا كان الحوادث المتعاقبة مجتمعة معا (فهو) مقدار (لهيئة غيرقارة)
(للجسم المتحرك الذي لايتصور وجوده متحركا بدون الزمان (وهى الحركة ويمتنع انقطاعها) اى
انقطاع الحركة التي يكون الزمان مقدارها والاانقطع الزمان ايضا فيلزم عدمه بعد وجوده وهو
محال للدليل الذي اثبت به المذهب الاول بعينه فيكون الزمان مقدارا لحركة مستديرة لان
الحركة المستقيمة تنقطع) لامحالة (لتناهي الابعاد) فلايجوز حينئذ ذهاب المستقيمة على استقامتها

* سيالكوتي *

فلايرد ان ليس للزمان عندهم اجزاء فكيف النقض **قوله** (ومانحن بصدده) اى عدم الزمان
بعد وجوده اوعدمه قبل وجوده **قوله** (انما يصح لوكان الخ) فيه ان كونه معروضا للتأخر
لذاته لايتوقف عليه صحة الحكم المذكور وكونه معروضا له ولو بالتبع ليس بمحال **قوله** (اذلولاه
لم يمكن الخ) قدعرفت ان الاستدلال غير موقوف على وجود التأخر والتقدم **قوله** (مختلفة
المعنى) فان الاحاطة الاولى بمعنى الشمول وعدم الخروج عنه والثانية بمعنى المقارنة فى الوجود
قوله (اى كمية الخ) اى ليس المراد بالمقدار المعنى المشهور لعدم ثبوت كونه قارا فان قيل فيكون
قوله فهومقدار الخ تفريع الشئ على نفسه قلت التفريع باعتبار كونه مدلول هذا اللفظ وفائدته
الاختصار فى التعبير فيما سيأتى **قوله** (الجسم المتحرك الذى لايتصور الخ) فائدة هذه الصفة الاشارة
الى بيان لزوم الزمان للحركة ليترتب لزوم انقطاعه بانقطاعها **قوله** (لان الحركة المستقيمة)
اراد بها الاصطلاحية وهى مايخرج به المتحرك عن مكانه سواء كانت على خط مستقيم اومنحن
قوله (تنقطع) وكذلك الحركة الكمية للدليل المذكور فانه لايمكن ذهاب المقدار الى مالانهاية له
وكذا التناقص اليه بقى الحركة الكيفية ولم يتعرضوا لنفى كون الزمان مقدارا لها لان فى ثبوتها
شبهة لعدم ثبوت كون الانتقال فيها تدريجيا كما سيجئ ولان اصحاب الكمون والبروز ينكرونها

قوله ان لوكان العدم معروضا للتأخر)
فان قلت قدسبق ان اتصاف غيرالزمان بالتأخر
بمعنى كونه فى الزمان المتأخر ومعنى اتصافه
بالتقدم بمعنى انه فى الزمان المتقدم فلايلزم مماذكر
فى الاستدلال كون العدم معروضا حقيقيا لهما
حتى ينافى كون التقدم والتأخر وجوديين
عندهم قلت فحينئذ افرض عدم الزمان لايكون
له تأخر ولاتقدم بهذا المعنى فان ادعى لزوم
الزمان لكل عدم فعليه البيان تأمل
قوله اذلولاه لم يمكن لكم اثبات الزمان) فان
قلت كون التقدم والتأخر امرين عدميين
لايقدح فى اثبات المطلوب اعنى وجود الزمان
اذيكفى فيه ان اتصاف الزمان بهما خارجى
كاتصاف الاعمى بالعمى قلت فحينئذ ايضا
لايوصف بهما العدم فان ادعى ان قيامهما
بالزمان خارجي وقيامهما بعدمه اعتباري ذهني
يكون تحكما والافلابد من الفرق وكذا ان ادعى
كون الفرد القائم بهما بالزمان موجودا والفرد القائم
بعدمه عدميا بناء على ماتقرر من جواز كون
فرد من الطبيعة النوعية موجودا وفرد آخر
منها معدوما فتأمل
قوله مختلفة المعنى) فان الاحاطة فى الفلك بمعنى
الاشتمال وفى الزمان بمعنى المقارنة
قوله ورابعها ماذهب اليه ارسطو)قيل يرد
عليه السؤال المشهور الذي اورده نصير الدين
الطوسى فى الاسئلة التي كتبها الى الكاتبي وهوان
الحركة لابدلها من الكيفيتين السرعة والبطء
وذلك انماهو بعد تقرر الزمان فقبل حركة
الفلك الاعظم زمان هف والجواب ان احدى
الكيفيتين المذكورتين من لوازم الحركة متأخرة
عنها ذاتافكذا الزمان لانه مقدارلهما قائم بها
فغاية مالزم تقدم احدلازميها على الآخر بالذات
والمحذور انماهوتقدم الزمان على حركة الفلك
الاعظم ولم يلزم ذلك فليتأمل
قوله من الآنات المتتالية التي هى الوحدات)
اى على تقدير كون الزمان كما منفصلا
قوله فيكون مقدارا لحركة مستديرة) قيل
من اين تعين ان تكون تلك الحركة حركة فى الوضع
لم لايجوز ان تكون حركة فى الكيف على ان انحصار
ذلك الشئ الغيرالقار فى الحركة انماعلم بالاستقراء
الناقص فالدليل ظنى لابرهاني والجواب عن ٢

الى غير النهاية (ووجوب سكون بين كل حركتين) متخالفتين فى الجهة صادرتين عن متحرك واحد فلا يجوز ايضا استمرار المستقيمة ودوامها بانعطاف المتحرك عن جهتها الى جهة اخرى (وهى) اى الحركة المستديرة هى (الحركة الفلكية) ولاشك انه (يقدر به) اى بالزمان (كل الحركات) المتخالفة بالسرعة والبطء فيقال هذه الحركة مثلا فى ساعة وتلك فى ساعتين وعلى هذا (فيكون) الزمان (مقدارا لاسرعها) لان اسرع الحركات يكون مقداره اى زمانه اقل فان قلة الزمان تقتضى سرعة الحركة وحينئذ امكن ان يقدر به الحركات كلها (لان الاكبر) بحسب المقدار (يقدر بالاصغر ولا يعكس فيقال هذا الفرسخ كذا رمحا وهذا الرمح كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعا فان لاصغر يعد الاكبر) لاشتمال الاكبر على مثل الاصغر مع زيادة (والاكبر لا يعد الاصغر) لاستحالة اشتماله على مثل الاكبر (وقد علمت ان اسرع الحركات) الموجودة (هى الحركة اليومية) التى هى حركة الفلك الاعظم (فالزمان مقدار الحركة اليوميه) فيقدر به تلك الحركة اولا وبالذات وسائر الحركات ثانيا و بالعرض (وهو المطلوب والاعتراض عليه انه مبنى على امور كلها ممنوعة ❊ الاول كل قابل للتفاوت كم وانما يصح ان لو بين انه قابل للتفاوت لذاته) ولم يبين ذلك فى الزمان (الثانى امتناع الجزء الذى لا يتجزى) والا لجاز كون الزمان كما منفصلا وما استدل به على امتناع الجزء مردود كما ستعرفه (الثالث امتناع عدمه) اذ لو جاز عدم الزمان لجاز ان يكون مقدارا لحركة مستقيمة منقطعة (والدليل) الذى استدل به على امتناع عدمه (قد عرفت مافيه) من الخلل (الرابع ان بين كل حركتين سكونا) فانه اذا لم يجب ذلك جاز ان تكون تلك الحركة المستقيمة مستمرة بلا انقطاع على طريقة الرجوع والانعطاف ويكون الزمان مقدارها وما يتمسك به فى اثبات السكون بينهما ستقف على فساده (الخامس ان له) اى للزمان (محلا اما لوجوده او لعرضيته) والاولى ان يترك هذا الترديد ويقال لوجوده وعرضيته فان اقتضاءه محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا (ولم يثبتا) اى لم يثبت وجود الزمان لان ادلته مدخولة وعلى تقدير وجوده لم تثبت عرضيته ايضا فلا يلزم ان يكون له محل فضلا عن ان يكون محله حركة الفلك الاعظم ولا يخفى عليك ان منع الوجود مقدم بالطبع على سائر المنوع المذكورة ثم انه شرع فى المعارضة فقال (ويبطله) اى يبطل كون الزمان موجودا مقدارا للحركة على ماذهب اليه ارسطو (وجهان ❊ الاول لو وجد) الزمان على انه مقدار للحركة كما ذكرتم (لكان مقدارا للموجود المطلق) اى لوجب ان يكون مقدار الكل موجود حتى للواجب تبارك وتعالى (والتالى باطل اما الملازمة فلانا كما نعلم) بالضرورة (ان من الحركات ما هو موجود) الآن (ومنها ماكان موجودا فى الماضى ومنها ما سيوجد) فى المستقبل (نعلم) ايضا بالضرورة (ان الله تعالى موجود) الآن مع الحوادث (وكان موجودا) قبلها فيما مضى (وسيوجد) اى سيبقى موجودا بعدها فيما يستقبل (ولو جاز انكار احدهما

❊ سيالكوتى ❊

قوله (فيقدر به تلك الحركة) والحركة بحسب الذات وان كانت متقدمة عليه لكونها علة لوجوده لكونه هيئة قائمة بها لكنها من حيث التقدير محتاج اليه **قوله** (ولم يبين ذلك فى الزمان) قد مر بيانه فى الدليل الاول على وجوده بقوله ولابد من الانتهاء الى مايقبله لذاته وهو الكم **قوله** (قد عرفت مافيه) من الخلل وقد عرفت اندفاع ذلك **قوله** (او لعرضيته) اى كونه قائما بغيره بقرينة المقابلة لقوله لوجوده فصح قول الشارح فان اقتضاءه محلا موجودا يتوقف الخ واندفع ما يتوهم انه انما يتوقف على العرضية فقط **قوله** (اى يبطل كون الزمان موجودا الخ) الاول يبطل كونه مقدارا للحركة الثانى كونه موجودا وقدم ذكر الموجود لتوقف المقدارية عليه وكلاهما معارضة كما لا يخفى **قوله** (اى اوجب الخ) يعنى ان كونه مقدارا للحركة انما هو لتقدير الحركات به وجميع الموجودات حتى الواجب شريك لها فى ذلك التقدير فيكون مقدارا لجميعها وفيه انا لا نسلم ان كونه مقدارا للحركة لاجل ذلك التقدير لما عرفت فى تقرير الاستدلال

٢ الاول ان بين كل حركتين فى الكيف ايضا سكونا كما صرح به المصنف فى مباحث الاين فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقدارا لحركة اينية

قوله ولا يعكس) هذا على سبيل الانسب والاولى اذ قد يقدر الاصغر بالاكبر فيقال الميل ثلث فرسخ

قوله ولم يبين ذلك فى الزمان) قد يبين ذلك بان كلا من الحركة والمسافة غير قابل لهما بالذات وهو ظاهر فتعين ان القابل بالذات هو المقدار ثم ان مقدار المسافة قار فتعين مقدار الحركة

قوله فان اقتضاءه محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا) عدم كفاية الوجود ظاهر واما عدم كفاية العرضية كما يفهم من كلامه فلان النقل الصحيح عن الفلاسفة ان جميع الاعراض موجودة فى الاعيان بجنسها الا بجميع انواعها كما اشار اليه الشارح فى اوائل حواشى التجريد فمجرد عرضية الزمان لا يقتضى ان يكون له محل موجود فى الاعيان الا اذا ثبت لزوم اتصاف محل العرض له فى الخارج بقى ههنا شئ وهو ان سياق كلام الشارح يدل على ان المقصود هنا اثبات محل للزمان موجود فى الخارج مع ان المثبت ههنا محلية الحركة بمعنى القطع وهى امر وهمى فتأمل

جاز انكار الآخر) ايضا وهو باطل قطعا فوجب الاعتراف بهما معا واذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضة له تعالى عروضها للحركات فلو كان الزمان موجودا فى نفسه ثابتا للحركة مقدارا لها ومنطبقا عليها الوجب ثبوته لله تعالى ولسائر الموجودات وكونه مقدارا لها ومنطبقا عليها (واما بطلان اللازم فلانه) اعنى الزمان (اما غير قار فلا ينطبق على القار) ولا يكون مقدارا له (او قار فلا ينطبق على غير القار) فاستحال ان يكون مقدارا للموجودات باسرها لاشتمالها على موجودات قارة وغير قارة (فان قيل نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان و) نسبة المتغير (الى الثابت) هو (الدهر ونسبة الثابت الى الثابت) هو (السرمد) فالزمان عارض للمتغيرات دون الثابتات (قلنا) ما ذكرتموه (قعقعة) وهى فى الاصل حكاية صوت السلاح وغيره (ما تحتها طائل) وفائدة اى هذه عبارات هائلة ليس لها معنى يندفع به ما ذكرناه وفى المثل لا تقعقع لى بالشنان هذا وقد يوجه ذلك القول بان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتأخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتنطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متقدم وجزؤها المتأخر مطابقا لزمان متأخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (واذا كانت الخ) لا حاجة الى هذه المقدمة فى المعارضة لما عرفت من تقريره وقيد بقوله المشهورة بالزمانية اى الواقعة فى الزمان لا بالمعنى المصطلح لامتناع عروضها الشئ واحد بالقياس الى شئ واحد قوله (ونسبة المتغير الى الثابت) الصواب على ما فى الشفاء ونسبة الثابت الى المتغير حيث قال فكان الدهر قياس ثبات الى غير ثبات قوله (فالزمان عارض الخ) فلا يلزم من كونه عارضا للمتغيرات مقدارا لها عروضها للثابتات وكونه مقدارا للموجودات الغير القارة والقارة قوله (ما ذكرتموه قعقعة) لانا اثبتنا عروضه للواجب تعالى كعروضه للحركات من غير تفاوت فالقول بعروضه للمتغيرات دون الثابتات قول لا معنى له فيكون قعقعة والشن القربة الخلو والجمع الشنان كذا فى الصحاح ومعنى هذه العبارة عندى ان نسبة المتغير بالقبلية والبعدية والمعية من حيث انه متغير لا يجتمع المتقدم والمتأخر منه الى متغير كذلك نسبة الى الزمان الذى لا يجتمع المتقدم منه والمتأخر لذاته اما بلا واسطة بان يكون المتغير المنسوب اليه نفس الزمان او بواسطة بان يكون غيره مما وقع فيه وحينئذ يكون المتغير المنسوب منطبقا على الزمان بان يكون منقسما بانقسامه موصوفا بالتقدم والتأخر اجزاؤه على حسب اجزاء الزمان كالحركات الواقعة فى الماضى والحال والاستقبال ونسبة الثابت بالقبلية والبعدية والمعية الى المتغير من حيث انه متغير موصوف بالتقدم والتأخر نسبة الى الدهر بلا واسطة او بواسطة ويكون منطبقا عليه بمعنى استمرار وجوده وتعينه فى كل وقت بعد وقت على الاتصال فالدهر هو الزمان من حيث كونه منسوبا اليه الثابت وظرفا لاستمرار وجوده ككون الواجب تعالى موجودا فى الماضى والمستقبل ونسبة الثابت الى الثابت بالمعية اذ لا تقدم لثابت على ثابت نسبة له الى السرمد اى الزمان من حيث ثباته فان الزمان بالنظر الينا موصوف بالقبلية والبعدية وعدم الاستقرار وبالنظر الى ذاته تعالى ثابت لا تقدم ولا تأخر فى اجزائه لان المتقضيات كالثابتات موجودة بالفعل عند الواجب لانه الفاعل التام المبرى عن كل نقصان قال الشيخ فى التعليقات ان الاشياء الموجودة دائما والموجودة فى وقت بعد وقت والشئ المتقضى شيئا فشيئا كالزمان والحركة التى هى غير موجودة الجملة والقارة الجملة والمعدومة فى الماضى والمعدومة فى المستقبل كلها بالاضافة اليه تعالى موجودة وحاصله بالفعل انتهى و بسط المعلم الاول هذا المعنى فى اثر لوجيا واذا عرفت هذا ظهر لك ان كونه مقدارا للمتغيرات لا ينافى كونه مقدارا للثابتات فان مقداريته للمتغيرات باعتبار حدوثها فيه واتصافها بسببه بالتقدم والتأخر ومقداريته للثابتات باعتبار كونه مقارنا معها باعتبار تغيره او باعتبار ثباته فلا يصح قوله اما غير قار فلا ينطبق على القار او قار فلا ينطبق على غير القار والى جميع ما ذكرنا اشار

قوله فان قيل نسبة المتغير الخ) حاصل السؤل انا لا نسلم انه لو كان الزمان موجودا لكان مقدار المطلق الوجود وذلك لان نسبة المتغير الخ

قوله وقد يوجه ذلك القول) فان قلت هذا التوجيه يقتضى ان يكون الزمان مقدارا للحركة مطلقا سواء كانت مستقيمة اومستديرة وقد صرحوا بانه مقدار لحركة الفلك الاعظم قلت المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم ان يكون مقدارا لغير الحركة واما كونه مقدارا لحركة مخصوصة اعنى حركة الفلك الاعظم بمقدمات اخر قد سلف بيانها فلا قصور فان قلت نفس الزمان مما له هوية اتصالية غير قارة فيلزم ان يكون له زمان آخر على مقتضى كلامه قلت بعد تسليم لزوم الزمان الزائد مراده من الموجود المذكور غير الزمان وانما سكت عن استثنائه لما سبق من بيانه غير مرة

تدريجيا لايوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث فى آن هو طرف الزمان فهو ايضا لايوجد بدونه واما الامور الثابتة التى لاتغير فيهـا اصلا لاتدريجيا ولادفعيا فهى وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الا انها مستغنية فى حدانفسها عن الزمان بحيث اذانظر الى ذواتها يمكن ان تكون موجودة بلازمان فاذانسب متغير الى متغير بالمعية او القبلية فلابد هنـاك من زمان فى كلا الجانبين واذانسب بهما ثابت الى متغير فلابد من الزمان فى احدجانبيه دون الآخر واذانسب ثابت الى ثابت بالمعيـة كان الجـانبان مسـتغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين له فهـذه معان معقولة متفاوتة عبر عنها بعبارات مختلفـة تنبيها على تفاوتها واذاتؤمل فيهـا اندفع ماذهب اليـه ابوالبركات من ان الزمان مقـدار الوجود حيث قال ان الباقى لايتصور بقاؤه الافى الزمان ومالايكون حصوله الا فى الزمان ويكون باقيا لابد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود ❊ الوجه (الثانى ان الحركة) كامر (تقال للكون فى الوسط) اعنى مابين المبدأ والمنتهى (وهو) اى الكون فى الوسط (امر مستمر من المبدأ الى المنتهى ولوكان الزمان مقداره كان ثابتا) مثـله فلايكون مقـدارا غيرقار كما ذهبتم اليه (و) يقال ايضا (للممتدة من المبدأ الى المنتهى ولاوجودلها فى الخارج تفاقا) وبالضرورة ايضا كامر (فلوكان) الزمان (مقدارها لم يوجد) الزمان فى الخارج اصلا فلايكون مقدارا موجودا فى الخارج قائما بالحركة كما هو مذهبكم وقدسبق مايتعلق بالتفصى عن هذا الوجه فتذكر (وخامسها) اى خامس المذاهب فى حقيقة الزمان (مذهب الاشاعرة) وهو (انه متجدد) معلوم (يقدربه متجدد مبهم ازالة لابهـامه (وقديتعاكس) التقـدير بين المتجددات فيقدر تارة هـذا بذاك واخرى ذاك بهذا وانما يتعاكس (بحسب ماهو متصور) ومعلوم (للمخاطب فاذاقيل) مثلا (متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان) المخاطب الذى هو السـائل (مستحضرا لطلوع الشمس) ولم يكن مستحضرا لمجئ زيد كما دل عليـه سؤاله (ثم اذاقال غيره متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجئ زيد) دون طلوعها الذى سـأل عنه (واذلك) اى ولان الزمان متجدد معلوم يقدربه متجدد مبهم (اختلف) الزمان (بالنسبة الى الاقوام) فيقدر كل واحدمنهم المبهم بمـا هو معلوم عنده

❊ سيالكوتى ❊

الشيخ فى الشفـاء حيث قال ومن المبـاحث ان يعرف كون الشئ فى الزمان فنقول انما يكون الشئ فى الزمان بان يكون له معنى المتقدم والمتأخر واما الامور التى لاتقدم فيها ولاتأخر فانها ليست فى زمان وان كانت مع الزمان كالعالم مع الخردلة وان لم يكن فى الخردلة فان كان شئ له من جهة تقدم وتأخر مثلا من جهة ماهو متحرك وله جهة اخرى لايقبل التقدم والتأخر مثلا من جهة ماهو ذات وجوهر فهو من جهة مالايقبل تقدما وتأخرا ليس فى زمان وهو من الجهة اخرى فى الزمان والشئ الموجود مع الزمان وليس فى الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحـد فهو فى الدهر واعنى بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت فكان الدهر قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة الامور الثابتة بعضهـا الى بعض والمعية التى لها من هذه الجهـة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ماسمى به السرمد فكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد فلابد هناك من زمان آخر امانفس الجـانبين كقولنا امس قبـل اليوم اوغـيرهما كقولنا الاب قبل الابن فلابد من الزمان فى احـد جانبيه امانفس ذلك الجـانب كقولنا الواجب موجود فى الماضى والحال والاستقبال اوغيره كقولنا الواجب موجود مع زيد وقبله وبعده **قوله** (فهذه معان معقولة) قد ظهر التفاوت بين العبارات الثلث بحسب المعنى وخرجت عن كونها قعقعة لكن لم يظهر بهذا البيان اندفاع المعارضة المذكورة **قوله** (واذاتؤمل الخ) لانه ظهر مماذكره ان الامور الثابتة مستغنية عن الزمان فلايكون الزمان مقدارالها **قوله** (ولاوجودلها فى الخارج الخ) قدعرفت مافيه فلانعيده **قوله** (وقدسبق الخ) اشارة الى ماذكره بقوله

قوله فاذانسب متغير الى متغير بالمعية) انما لم يذكر البعدية لان نسبة متغير الى متغير بالقبلية يتضمن نسبة الآخر الى الاول بالبعدية فهى مذكورة ضمنا ثم انه انما يلزم الزمان فى كلا الجانبين اذالم يكن احد الطرفين نفس الزمان اللهم الاان يقال هناك ايضا زمان فى كلا الجانبين الاانه ليس بزائد فى احدهما وبهـذا سقط مااورده الامام فى الملخص على مذهب ارسطو من ان مقدار الشئ موجود معه بالزمان فلوكان ذلك المقـدار هو الزمان لكان للزمان زمان

قوله واذانسب بهما ثابت الى متغـير) هذا التحقيـق مخالف لاطلاق ماصرحوا به من ان المتقدم والمتأخر مما لايجتمعان اذالم يكونا زمانين احتيج فيهما الى الزمان ولما سيأتى فى الالهيات من ان تقدم البارى على العالم ليس تقدما زمانيا عند الفلاسفة ايضا والالزم كونه تعالى واقعا فى الزمان اذالكلام ههنـا فى القبليـة والبعدية الزمانيتين ولهـذا قال اولا واذاكانت القبليـة والمعية والبعـدية المشهورة بالزمانية عارضة له تعالى الخ فتأمل

قوله وقدسـبق مايتعلق بالتفصى الخ) اشارة الى مانقـل من المباحث المشرقية من ان الزمان الموجود عندهم هو الآن السيال المنطبق على الحركة بمعنى التوسط

(فيقول القارى لا تبك قبل ان تقرأ ام الكتاب و) تقول (الحر لبث فلان عندى قدرما تغزل كبة و) يقول (الصبي ينطبخ البيض اذاعددت ثلثمائة) ويصير نيم برشت اذاعددت ستين فان اول مايتعلمه الصبيان هو الحساب (و) يقول (التركى) قعد فلان عندى (بقدرماينطبخ مرجل)اى قدر من نحاس (لحم او على هذا كل) من الاقوام (بحسب ماهو مقدر) معلوم (عنده بقدر غيره) ويرد عليه انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم ان يكون امرا موجودا لاموهوما كما هو مذهبهم وايضا اذا كان ذلك المتجدد فى نفسه وقتا فاذا بقى مدة وهو واحد بعينه وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعا وان جعل عبارة عن الاقتران والمعية فلاشك ان كل مقترنين انما يقترنان فى شئ وان كل معيين فهما فى امر مامعا فذلك الشئ الذى فيه المعية هو الوقت الذى يجمعهما ويمكن ان يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن ان يدل عليه بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس مايقع فيه الحوادث بل هى عارضة لها مقيسة الى مايقع فيه وكذلك القبلية والبعدية وذلك مما لايشتبه على متأمل فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات اوقاتا ولذلك يتعاكس التوقيت عندهم واذا اعتبر ماهو وقت فى الحقيقة امتنع التعكيس فى التوقيف ﴿ المقصد التاسع فى المكان ﴾ اورده عقيب الزمان لمناسبته اياه فى تعلقهما بالحركة ولكونه راجعا الى اقسام الكم المتصل على بعض الاقوال و بين اولا وجوده ثم اشار الى حقيقته فقال (وهو موجود ضرورة انه مشار اليه) اشارة حسية (بهنا وهناك و) ضرورة (انه ينتقل منه الجسم و) ينتقل (اليه) فانا نشاهد الجسم يكون حاضرا ثم يغيب ويحضر جسم آخر من حيث هو (و) ضرورة (انه مقدر له نصف وثلث) فان مكان النصف نصف مكان الكل وكذا الحال فى الثلث والربع (و) ضرورة (انه متفاوت فيه زيادة ونقصان) فان مكان الكبير يزيد على مكان الصغير (ولا يتصور شئ منها) اى من الامور المذكورة (للعدم

﴿ سيالكوتى ﴾

ثم التحقيق ماوقد عرفته الخ **قوله** (و يرد عليه الخ) هذا الايراد انما يرد ان لو اجرى كلامهم على ظاهره اما لو قيل ان مقصودهم انه امر موهوم ينتزعه الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم بعضها عن بعض وتأخره عنه ولاسبيل الى فهمه وتعيينه الاباعتبار الحوادث التى يجعلها القوم اعلاماله فلا ايراد عليهم **قوله** (كما هو مذهبهم) فى الشفاء جعل هذه المذاهب مقابلا لمذهب كونه امرا وهميا وقال ان اصحاب هذا القول يجعلون الزمان موجودا على انه امر واحد فى نفسه **قوله** (عبارة عن الاقتران) اى عن المتجدد من حيث الاقتران والمعية **قوله** (فى المكان) فى الشفاء لفظ المكان قد يستعمله العامة لما يكون الشئ مستقرا عليه وربما عنوا بالمكان الشئ الحاوى للشئ كالدن للشراب والبيت للناس و بالجملة مايكون فيه الشئ وان لم يستقر عليه وهذا هو الاغلب عندهم وان لم يشعروا به اذ الجمهور منهم يجعلون السهم ينفذ فى مكان وان السماء والارض عند من فهم صورة العالم منهم مستقرة فى مكان وان لم يعتمد على شئ لكن الحكماء وجدوا للشئ الذى يقع عليه اسم المكان بالمعنى الثانى اوصافا مثل ان يكون الشئ فيه و يفارقه بالحركة ولايسعه معه غيره الخ انتهى ومنه يعلم ان المكان بالمعنى المصطلح ليس امرا وراء مايعرف العامة **قوله** (مشار اليه) ان اراد به مشار اليه بالذات فممنوع وان اراد انه مشار اليه ولو بتبع الجسم المتمكن فسلم لكنه لايقتضى ذلك وجوده بل وجود ماينتزع منه و يشار اليه بتبعيته كما هو مذهب الاشاعرة **قوله** (وضرورة انه ينتقل منه الجسم واليه) فيه ان الانتقال ليس الا استبدال القرب والبعد نص عليه فى الشفاء فاللازم منه وجود مايقرب الجسم فيه وما يبعد عنه وانما نسب الانتقال الى المكان لكونه محدودا وهميا باعتبار وقوعه بين الاجسام التى حصل القرب والبعد عنها **قوله** (فان مكان النصف الخ) فيه ان هذا تقدير وتنصيف بتبع الجسم لابالذات فاللازم منه وجوده وكذا الكلام فى انه متفاوت

قوله وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء وقتا واحدا بعينه) اراد لزوم كونهما واحدا بالذات فلا يجدى اعتبار التغاير باعتبار التجدد كما فى الآن المستمر الغير المستقر

قوله ضرورة انه مشار اليه اشارة حسية) فيه بحث اما اولا فلما قيل من ان الحكماء جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة فى وسط الخط والى الخط فى وسط السطح مع انهما موهومان لان الخط عندهم ليس مركبا من النقط ولا السطح من الخطوط بل هما متصلان لامفصل فيهما فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا فى الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذى يتوهم المشار اليه فيه واما ثانيا فلان المشار اليه اشارة حسية بهنا وهناك هو مايقال له المكان فى العرف العام فلا يثبت به وجود المكان الحقيقى ويمكن ان يدفع الثانى بان جمهور العقلاء يشيرون الى الطير الواقف فى الهواء بانه هناك مع انه لامكان بالمعنى العامى كما سيذكره

قوله وانه ينتقل منه الجسم واليه) المنتقل اليه بالحصول فيه يجب ان يكون موجودا وقت الانتقال واما المنتقل اليه بتحصيله فيمتنع وجوده حال الانتقال كالكيفية التى تتوجه الى الجسم حال حركته فى الكيف هذا هو المشهور وفيه اعتراض مشهور وهو انه لايستقيم على تقدير كون المكان هو السطح كيف والطير الذى يطير من موضع الى موضع فى الهواء ينتقل الى ماانتهى اليه حركته مع كونه معدوما قبل وصوله اليه لكون الهواء متصلا عندهم فى نفسه لاسطح موجودا فى جوفه فاذا خرقه المتحرك بجسمه حصل هناك سطح محيط به ويمكن ان يجاب عنه ههنا بان المدعى وجوب وجود المنتقل اليه ولو حال انقطاع الحركة لاحال الحركة غاية مافى الباب اشتراك جميع الحركات فى هذا الامر

المحض) فان المعدوم فى الخارج لايقبل الاشارة الحسية ولايتصور انتقال الجسم منه واليه ولايقبل التقدير بالتنصيف والتثليث ولايتصف بالزيادة والنقصان وهذه وجوه اربعة نبه بها على وجود المكان مع كونه ضروريا كما اشار اليه بلفظ الضرورة حيث قال ضرورة انه مشار اليه ولم يقل لانه مشار اليه وسيصرح بذلك عن قريب (وشكك عليه) اى على وجود المكان (بانه لووجد المكان (فاما متحيز فله مكان) اذلامعنى للمتحيز الاذلك (و) حينئذ (تتسلسل) الامكنة الى غير النهاية اذلكل مكان مكان آخر على ذلك التقدير (اوحال فى المتحيز فاما الجسم) اى فذلك المتحيز الذى حل فيه المكان اما الجسم (الذى) هو متمكن (فيه فيكون المكان) حينئذ (فى الجسم لاالجسم فى المكان) وهذا باطل قطعا (وايضا فينتقل) المكان (بانتقاله) اى بانتقال الجسم لوجوب انتقال الحال بانتقال محله فلايتصور انتقال الجسم من المكان واليه وفساده ظاهر (واماجسم غيره) اى غير الجسم المتمكن فى ذلك المكان وهو ايضا باطل لان حصول الجسم المتمكن فى مكانه (اما بالمداخلة) فى الجسم الذى هو محل مكانه وذلك بان يكون حلوله فى محله سريانيا (فيلزم تدخل الجسمين) الباطل بالضرورة (واما بالمماسة) للجسم الذى حل فيه مكانه وذلك بان يكون حلوله فيه غيرسريانى فيكون المكان حينئذ عرضا قائما باطراف الجسم الآخر (والكل جسم مكان بالضرورة) قديكون للجسم الآخر مكان حال فى جسم ثالث يماسه الجسم الآخر وهكذا (فيلزم التسلسل وعدم تناهى الاجسام وسنبطله) فيمابعد (واما لامتحيز ولاحال فيه) بل يكون جوهرا معقولا مجردا (فلااشارة) حينئذ (اليه) اى الى المكان لان الجواهر المعقولة لاتقبل الاشارة (وانه باطل بالضرورة) لان المكان كما مرمشار اليه بهنا وهناك (وايضافلايمكن حصول الجسم فيه) اى فى المكان على ذلك التقدير لان المكان يجب ان يكون مطابقا للمتمكن فيه ومن المستحيل مطابقة الجوهر المعقول للجسم واذابطل هذه الاقسام الثلاثة الحاصرة للاحتمالات العقلية بطل وجود المكان مطلقا (والجواب ان وجوده ضرورى) معلوم لكل عاقل (وما ذكرتم) من الشبهة القادحة فى وجوده (تشكيك فى البديهى) الذى لايشك فيه (وانه سفسطة) ظاهرة ومغالطة بينة (لاتستحق الجواب) لان بطلانه معلوم يقينا وان لم يكن وجه الخلل فيه معينا كما فى النقوض الاجمالية (وسيعلم فى جواب الشكوك الواردة على المذاهب) فى حقيقة المكان (حله) اى حل

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (فان المعدوم الخ) اى المعدوم فى الخارج لايتعلق به الاشارة الحسية بل لابد من وجوده حين تعلق الاشارة سواء كانت قبل التعلق موجودا اولا كالنقطة فى الخط والخط فى السطح فانها حين الاشارة موجودة وان لم تكن قبلها موجودة ولايلزم ان يكون كل نقطة اوخط نهاية **قوله** (كما اشار اليه بلفظ الضرورة الخ) نقل عن الشارح قدس سره ان العلم بكونه مشارا اليه اشارة حسية يتضمن العلم بكونه موجودا كما ان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول يستلزم ضرورية الثانى انتهى يعنى ان كلا من هذه الوجوه تنبيه لمقدمة بديهية على بديهة لازمها الذى لزومها ايضا بديهى وليس استدلالا بان يكون المذكور صغرى القياس والكبرى مطوية ولذا اورد لفظ الضرورة تنبيها على ان ضرورية هذه المقدمة مستلزمة لضرورية تلك الدعوى ولم يقل لانه مع انه احضر فلا يرد ان الضرورة داخلة على المقدمة وهى لايستلزم ضرورية المدعى فافهم **قوله** (الاذلك) اى مايكون فى مكان **قوله** (اذلكل مكان مكان آخر) لامتناع كون المكان نفس المتمكن اوجزءه والا لانتقل بانتقاله **قوله** (وهذا باطل قطعا) اذلاينسب المكان الى الجسم فلا فلايقال الدن فى الشراب ولا البيت فى زيد **قوله** (اما بالمداخلة) التسلسل اللازم على تقدير المماسة لازم على هذا التقدير ايضا الاان هذا اللازم اشد استحالة فلذا تعرض له **قوله** (فيلزم التسلسل) اذلايجوز كون كل منهما مكانا آخر اذ لاينسب المكان الى المتمكن بفى **قوله** (ان وجوده ضرورى) فيه ان الخصم لايسلم وجوده فضلا عن الضرورة ومجرد الدعوى

قوله ولايتصف بالزيادة والنقصان) فان قلت الواقف على طرف العالم ان لم يمكنه مد اليد الى الخارج فهناك جسم مانع وان امكنه ذلك فالذى يتسع من خارج العالم طرف اصبعه غيرمتسع لكل يده فخارج العالم قابل للزيادة والنقصان مع انه لاشئ محض عندهم قلت تعذر مد اليد لالوجود مانع بل لعدم الشرط وهوعدم الحيز والمكان ومنه علم ان وقوف ذى اليد على طرف العالم مما لايمكن له ولوامكن لم يحتج الى قصة مد اليد بل يقال مايتسع كل الواقف ازيد مما يتسع بعضه اللهم الاان يفرض الوقوف بحيث لايتجاوز سطح الواقف سطح العالم تأمل

قوله نبه بها على وجود المكان) فالمنوع الواردة على الوجوه الاربعة لاتضر وفى قوله كما اشار اليه بلفظ الضرورة بحث ظاهر وهو ان الضرورة ههنا دخلت على مقدمة من مقدمات الدليل وضروريتها لاتستلزم ضرورية الدعوى اللهم الاان يثبت مانقل من الشارح من ان العلم بكونه مشارا اليه اشارة حسية يتضمن العلم بانه موجود كما ان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول تستلزم ضرورية الثانى بقى الكلام فى انه كيف يسمع دعوى الضرورة فى حكم اطبق المتكلمون وبعض من قدماء الفلاسفة على خلافه مع ان القول بان دعوى الضرورة غيرمسموعة فى محل النزاع شايع بينهم وقد نبهناك فى المرصد الثالث فى اقسام العلم على وجه الرد والقبول فليتذكر

قوله وحينئذ تتسلسل الامكنة) فان قلت المتحيز اذاكان غيرمكان فله مكان زائد واذاكان مكانا فله مكان هونفسه على قياس ماقيل فى الضوء والوجود والتقدم الزمانى لاجزاء الزمان فلا يلزم التسلسل قلت للمكان خواص متساوية لاتتصور فى الشئ بالنسبة الى نفسه ولاكذلك الحال فى الامثلة السابقة

قوله فيكون المكان فى الجسم لاالجسم فى المكان) رد عليه بان لكلمة فى معان فيجوز ان يكون الجسم فى المكان باحدها والعكس بمعناها الآخر مثلا يكون الجسم فى المكان بمعنى كونه مالئا له والمكان فيه بمعنى قيامه به ولامنافاة بينهما فان قلت معنى قوله لاالجسم فى المكان لاهو فيه فقط وهو باطل قطعا لانانعلم بديهة ان مكان الشئ خارج منفصل عنه قلت معلومية انفصال ٢

ماذكرتموه فيتعين وجه فساده كأن يقال مثلا نختار انه عرض حال فى جسم آخر متعلق باطرافه دون اعماقه وهو السطح ولايلزم تسلسل الاجسام ولاتناهيها لجواز انتهائها الى جسم لامكان له بل له وضع كما سيأتى (ثم انه) اى المكان (خارج عن المتمكن) اى ليس جزأ له (والاانتقل) المكان (بانتقاله ضرورة امتناع انفكاك الكل) الذى هو المتمكن (عن الجزء) الذى هو المكان فلايتصور انتقال الجسم عن مكانه وليس المكان امرا حالا فى المتمكن والاانتقل بانتقاله ايضا ولم يذكره لانه لم يقل به احد بخلاف الجزء فانه (قال بعض قدماء الحكماء انه) اى المكان (هو الهيولى فانه) يعنى المكان (يقبل تعاقب الاجسام المتمكنة فيه (ولايخفى) عليك (ان حاصله) هو ان يقال (المكان يقبل تعاقب الاجسام والهيولى) ايضا (تقبل تعاقب الاجسام) اى الصور الجسمية (فهو هو) اى القابل الاول الذى هو المكان هو بعينه القابل الثانى اعنى الهيولى (وقد عرفت بطلانه) يعنى بطلان كون المكان هو الهيولى بما مر من ان المكان ليس جزأ من المتمكن والاانتقل بانتقاله (و) عرفت (انه) اى الشان (لاينتج الموجبتان فى الشكل الثانى وماذكره من هذا القبيل كما ترى ولو اريد اصلاحه بان يقال المكان يتعاقب عليه المتمكنات وكل ما يتعاقب عليه اشياء متعددة فهو الهيولى كانت الكبرى ظاهرة الكذب (وهذا المذهب ينسب الى افلاطون ولعله اطلق) لفظ (الهيولى عليه) اى على المكان (باشتراك اللفظ) مع وجود المناسبة بين المكان والهيولى فى توارد الاشياء عليهما والافامتناع كون الهيولى التى هى جزء الجسم مكانا له مما لايشتبه على عاقل فضلا عمن كان مثله فى فطانته (وقال بعضهم انه الصورة) الجسمية (لان المكان هو المحدد) الحاصر المقدر (للشئ الحاوى له بالذات والصورة كذلك) فان صورة الشئ محددة له وحاوية له بالذات ومقدرة اياه (وهو من النمط الاول) لانه استدلال بالشكل الثانى من موجبتين (الاان تزاد عليه والمحدد الحاوى بالذات لايتعدد) فينتج لان الاستدلال حينئذ يرجع الى قولنا المكان محدد حاو بالذات وكل محدد حاو بالذات هو الصورة لكن هذا الحكم المزيد غير مسلم واليه اشار بقوله (ويبطل) اى هذا الحكم الذى زيد (بان الذاتين) المتباينتين (قديشتركان فى لازم) واحد فلايلزم من ذلك صدق احديهما على الاخرى فضلا عن اتحادهما فتكون الكبرى حينئذ ممنوعة الصدق وهذا المذهب ايضا ينسب الى افلاطون قالوا المذهب الى ان المكان هو الفضاء والبعد المجرد سماه تارة بالهيولى لما سبق من المناسبة واخرى بالصورة لان الجواهر الجسمانية قابلة له بنفوذه فيها دون الجواهر المجردة فهو الجزء الصورى للاجسام فهذان القولان ان حملا على هذا الذى ذكرناه فقد رجعا الى ماسيأتى من مذهبه والافلا اعتداد بهما لظهور بطلانهما وانما الاشتباه فى ان المكان

﴿ سيالكوتى ﴾

لايسمع فى محل النزاع **قوله** (كأن يقال الخ) وكأن يقال اللازم من عدم كونه متحيزا بمعنى حاصلا فى مكان ان لايكون له مكان لاان يكون له امتداد فى نفسه فيجوز ان يكون بعدا قائما بنفسه ولايكون له مكان ويتمكن الجسم فيه بالمداخلة ولاامتناع فى مداخلة البعد المادى فى البعد المجرد كما سيجئ **قوله** (ثم انه الخ) عطف على قوله وهو موجود **قوله** (اى ليس جزأ له) يعنى ان المراد من اثبات خروجه نفى الجزئية لاالمعنى المشهور اعنى نفى العينية والجزئية اذ لايسبق الوهم الى العينية **قوله** (وليس المكان الخ) اى الدليل المذكور كما دل على نفى الجزئية دل على نفى الحالية ايضا وهو المطلوب فى هذا المقام ليترتب عليه قوله ثم الجسم ينطبق عليه الاان لم يذكره لعدم القول به **قوله** (وهذا المذهب ينسب الى افلاطون) قيل ان افلاطون لم يذهب الى تركب الجسم من الهيولى والصورة بل الجسم عنده جوهر بسيط يتوارد عليه الاتصال العرضى والانفصال اعنى الاتصالين قلت ذكر فى شرح المقاصد ان ذلك الجوهر المقدارى يسميه هيولى من حيث توارد الهيئات المحصلة اياه وتلك الهيئات المتواردة الهيئات يسميه صورا لكونها محصلة له ومنوعة اياه **قوله** (باشتراك اللفظ) اراد به المعنى اللغوى ليشمل المجاز والمنقول **قوله** (لظهور بطلانهما) فى الشفاء اما بيان فساد قول من يرى ان الهيولى

٢ مكان الشئ عنه بناء على انه لولم يكن كذلك لم يتصور ان ينقل الجسم منه واليه فلا يكون قوله وايضا فينتقل له وجها مستقلا تأمل

قوله وذلك بان يكون حاوله) اى بان يكون حلول المكان فى محله سريانيا وانما يلزم تداخل الجسمين حينئذ لان المتمكن فى مكان مالئ له والمكان مساو منه فيلزم على تقدير ان يكون حلول المكان فى محله سريانيا تداخل الجسم المتمكن مع الجسم الآخر بالضرورة

قوله ولكل جسم مكان بالضرورة) فان قلت كان يكفى حينئذ ان يقال واما جسم غيره ولكل جسم مكان بالضرورة فالترديد مستدرك قلت انما فصل اظهارا لفساد فاحش فى آخر الشقين

قوله فيلزم التسلسل وعدم تناهى الاجسام) فان قلت لم لايجوز ان يكون طرف ذلك مكانا لهذا وطرف هذا مكانا لذلك قلت يجب ان يكون المتمكن منطبقا على مكانه الحقيقى كما سيأتى ولايتحقق هذا فيما ذكر

قوله وعرفت انه لاينتج الموجبتان فى الشكل الثانى) على ان الجسم فى احدى المقدمتين بمعنى الصورة الجسمية كما صرح به الشارح وفى الاخرى بمعناه الظاهر بل التعاقب فى احداهما بمعنى الحلول وفى الاخرى بمعنى الحصول فلا يتكرر الوسط

قوله بان يقال المكان يتعاقب عليه المتمكنات) لم يرد بها المتمكنات من حيث هى متمكنات حتى يرد ان هذا ليس اصلاحا للدليل لعدم تكرر الوسط اذ الاشياء المتعددة اعم من المتمكنات فيكون كقولنا زيد يصدق عليه الانسان وكل مايصدق عليه الحيوان فهو ماش ولاشك فى عدم انتظامه بل اراد بها المتعددات فلو بدلها بالاشياء المتعددة لكان احسن

قوله والافامتناع كون الهيولى التى هى جزء الجسم الخ) فان قلت ان افلاطون لايقول بان الجسم مركب من الهيولى والصورة بل هو عنده جوهر بسيط والهيولى عنده اسم للجسم من حيث قبوله الاعراض المحصلة للاجسام المنوعة لها والصورة اسم لتلك الاعراض فقوله التى هى جزء الجسم غير مناسب للمقام قلت ظاهر قوله فى الاستدلال الهيولى تقبل تعاقب الاجسام اى الصورة الجسمية يدل على ان منه نقلا آخر غير ما هو المشهور من مذهبه او كلامه محمول على التنزل على ان كلام الشارح ليس بصريح فى ان الجزئية على مذهبه تأمل

هو البعد اوغيره فشرع يتكلم عليه فقال (ثم الجسم منطبق على مكانه) الحقيقى ليس زائدا عليه (ما في له) ليس ناقصا عنه بحيث لايخلو شئ من مكانه عنه (والمكان محيط به) اى هو بتمامه فى المكان ليس شئ منه خارجا عنه ولهذا ينسب اليه بكلمة فى (مماوء منه) كما ذكرناه وقدعرفت انه يجوز انتقاله عنه (ولا يتصور ذلك) المذكور من حال الجسم ومكانه بالقياس الى صاحبه (الابالملاقاة) بينهما وتلك الملاقاة (امابالتمام) بحيث اذافرض جزء من المتمكن يفرض بازائه جزء من المكان وبالعكس فيتطابقان بالكلية (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المداخلة فيكون) المكان على هذا التقدير (هو البعد الذى ينفذ فيه الجسم) و ينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد فى اعماقه واقطاره (واما لا بالتمام بل بالاطراف) اى تكون اطراف الجسم ملاقية لمكانه دون اعماقه (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المماسة فيكون) المكان حينئذ (هو السطح الباطن للحاوى المماس للظاهر من المحوى فاذن المكان اما البعد واما سطح الحاوى) لاثالث لهما (فاذا بطل احدهما تعين الثانى والبعد اماموجود اومفروض) موهوم ❊ فهذه ثلاثة احتمالات ❊ لارابع لها وتوضيح ذلك بما لا مزيد عليه ان يقال لماكان الجسم بكليته فى مكانه ما ثاله لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لاينقسم ولاان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو امامنقسم فى جهتين اوفى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لامتناع الجزء وما فى حكمه ولايجوز ان يكون حالا فى المتمكن لمامر بل فيما يحويه و يجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى جميع جهاته والا لم يكن مائاله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم و يملاءه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلم واما ان يكون امرا موجودا ولايجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد فلامزيد للاحتمالات على الثلاثة هذا ماعليه اهل العلم والتحقيق واما العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على مايمنع الشئ من النزول فيجعلون الارض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى لووضعت الدرقة على رأس قبة بمقدار درهم لم يجعلوا مكانها الاالقدر الذى يمنعها من النزول ❊ الاحتمال الاول انه ❊ اى المكان (السطح الباطن من الحاوى

❊ سيالكوتي ❊

والصورة مكان فأن يعلم ان المكان يفارق عند الحركة والهيولى والصورة لايفارقان والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لايكون الحركة فيهما بل معهما والمكان يكون اليه الحركة والهيولى والصورة لايكون اليهما الحركة البتة والمتكون اذاتكون استبدل مكانه الطبيعى كالماء اذاصار هواء ولاتستبدل هيولاه الطبيعية وفى ابتداء الكون يكون فى المكان الاول ولايكون فى صورته و يقال ان الخشب كان سريرا و يقال ان الماء كان بخارا وان النطفة كان انسانا ولايقال ان المكان كان جسما كذا **قوله** (والبعد اما موجودا ومفروض موهوم) اى مع قطع النظر عن دلائل الوجود **قوله** (وتوضيح الخ) لماكان فى استلزام الانطباق وكونه مائاله لكون الملاقاة بينهما بالتمام فيكون المكان بعدا او بالمماسة بالاطراف سطحا خفاء ازاله بالتوضيح المشتمل على الوجه العقلى بحيث لم يبق فيه اشتباه **قوله** (فانهم يطلقون) قدنقلنا فيماسبق من الشفاء ان الاغلب عندهم اطلاق المكان على مايكون فيه الشئ و ان لم يستقر عليه **قوله** (على مايمنع الشئ من النزول) اى ما يستقر عليه الشئ و يقع عليه اعتماده والنزول غير السقوط فلايرد انه يلزم ان يكون الجبل الذى علق به الحجر من رأسه مكانا له وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك على ان المقصود بيان الاطلاق لاالتعريف الجامع المانع والدرقة محركة ترس من الجلد ليس فيه خشب

قوله على مايمنع الشئ من النزول) الاظهر ان يقول مايعتمد عليه الشئ و يمنعه من النزول اذالاقتصار على الثانى يوهم ان يكون الجبل الذى علق به الحجر من رأسه مكانا له عند العامة وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك واعلم ان جعل المكان عبارة عما ذكر خطأ عامى لانه يوجب ان لايكون السهم النافذ فى الهواء والطائر فيما بين السماء والارض وكذا الحجر المتحرك بالقسر الى جهة فوق فى مكان اذليس لها فى تلك الحالة موضع يمنعها من النزول وهو ممتنع فانا نشاهد كلا منها متحركا والحركة لابد ان يكون عن شئ الى شئ وما منه الانتقال واليه هو المكان كذا فى الابكار

قوله حتى لووضعت الدرقة) الدرقة ترس من الجلد ليس فيه خشب ولا عصب

المماس للسطح الظاهر من المحوى وهو مذهب ارسطاطاليس وعليه المتأخرون من الحكماء كابن
سينا والفارابى) واتباعهما (والا) اى وان لم يكن المكان السطح (لكان هو البعد لما مر) آنفا من انه
لا يخرج عنهما (وانه) اى كونه بعدا (محال اما) البعد (المفروض فلما مر) من (انه موجود) بالوجوه
الاربعة الدالة على ذلك (واما) البعد (الموجود فلوجهين ❊ الاول ان) ذلك (البعد اما ان يقبل لذاته
الحركة) الاينية (اولا) يقبلها (والقسمان باطلان اما الاول فلانه لو قبل) البعد (الحركة) الاينية
(فمن مكان الى مكان) اذ لا معنى الحركة الاينية الا الانتقال من مكان الى مكان آخر (فله) اى لذلك البعد
الذى هو المكان (مكان) آخر هو بعد ايضا وينقل الكلام اليه بانه يقبل الحركة الاينية فله مكان
ثالث (ويتسلسل) فيكون هناك ابعاد غير متناهية متداخلة بعضها فى بعض (وانه محال) بالضرورة
(وكيف) لا يكون محالا (وجميع) تلك (الامكنة من حيث هى جميع يمكن انتقاله) لانه اذا امكن انتقال
كل واحد منها امكن انتقال الكل من حيث هو كل ايضا الا ترى انه اذا خرج كل واحد عن مكانه
فقد خرج الكل (وله) اى للجميع (مكان فذلك المكان داخل فى) تلك (الامكنة لانه احدها
وخارج عنها لانه ظرف لها هذا خلف) لانه جمع بين النقيضين (واما) القسم (الثانى فلان البعد
اذا لم يقبل الحركة) لذاته (فالجسم) ايضا (لا يقبلها لما فيه من البعد فان حركة الجسم مستلزمة لحركة
البعد) الحال فيه (فامتناع حركة البعد مستلزم لامتناع حركة الجسم واللازم) وهو عدم قبول الجسم
الحركة (باطل) بالمشاهدة الدالة على قبوله اياها (فكذا الملزوم) وهو عدم قبول البعد الحركة باطل ❊
الوجه (الثانى) انه (لو كان المكان هو البعد والجسم بعد حال فيه فاذا حصل الجسم فى المكان نفذ بعد
الجسم فى البعد الذى هو المكان) اذ لا يجوز ان يعدم البعد ان معا حال كونه حاصلا فيه والا كان
المتمكن المعدوم بانعدام لازمه حاصلا فى مكان معدوم ولا ان يعدم احدهما والا كان المتمكن الموجود
فى مكان معدوم او بالعكس واذا كان البعد ان موجودين معا نفذ احدهما فى الآخر (فيجتمع
فى الجسم بعدان متداخلان (وانه محال بالضرورة) لان كل بعدين فهما لا محالة اكثر من احدهما
وتداخل المقادير من حيث انها موصوفة بالعظم بديهى الاستحالة سواء كان ذلك موجبا للاتحاد

❊ سيالكوتى ❊

ولا عصب **قوله** (اما ان يقبل لذاته الحركة) القبول قد يطلق بمعنى الامكان كما يقال الماهية
تقبل الوجود والعدم لذاته وهو المراد ههنا اى البعد اما ان يمكن له الحركة نظرا الى ذاته
اولا يمكن له نظرا الى ذاته ولا واسطة بين الشقين وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثانى يمتنع اتصافه
بالحركة فلا يرد انه ان اريد بعدم قبوله اياها ان يكون ذاته مقتضيا لعدم القبول فالترديد غير حاصر
لجواز ان لا يكون مقتضيا للقبول ولا لعدمه وان اريد به عدم اتصافه بالقبول نظرا الى ذاته فلا نسلم
لزوم امتناع قبول الجسم للحركة لجواز ان يكون البعد قابلا لها بتبع الجسم وان لم يكن قابلا لها
بذاته **قوله** (فلانه لو قبل الحركة الخ) حاصله انه لو امكن له الحركة لامكن له المكان ولو امكن له
المكان لامكن المحال وهو وجود ابعاد غير متناهية او يقال لو امكن لما لزم من فرض وقوعه محال نظرا الى
ذاته لكنه يلزم المحال فيندفع ما توهم من ان قبول الحركة لا يقتضى وقوع الحركات بالفعل حتى
يلزم ان يكون له مكان آخر بل امكان المكان وهو لا يستلزم التسلسل **قوله** (الا ترى الخ) وذلك
لان المراد بخروج كل واحد خروج كل بعد سواء كان مجتمعا مع آخر اولا فاذا خرج كل واحد بهذا
المعنى خرج الكل وليس المراد خروج كل واحد بشرط الانفراد عن الآخر حتى لا يستلزم الحكم
على كل واحد الحكم على الكل كما فى قولنا كل رجل يشبعه هذا الرغيف **قوله** (فلان البعد
اذا لم يقبل الحركة لذاته) اى لم يمكن له الحركة نظرا الى ذاته على ما مر **قوله** (والا كان المتمكن
الخ) والتالى باطل لكون كل منهما موجودا ومشارا اليه **قوله** (من حيث انها موصوفة)
واما تداخلها من حيث انها ليست موصوفة بالعظم فواقع كتداخل الخطين من حيث العرض

قوله بالوجوه الاربعة الدالة على ذلك) انما اسند
الدلالة اليها باعتبار انها منبهات على وجود
المكان والا فقد سبق ان المفيد لذلك هو الضرورة
العقلية

قوله اما الاول فلانه لو قبل البعد الخ) اجيب
عنه باختيار الشق الاول ومنع لزوم التسلسل
لان قبول الحركة عبارة عن امكان الاتصاف
بالانتقال من مكان الى مكان وهذا الامكان
يقتضى امكان ان يكون للمتصف مكان لا وجوبه
فلا يلزم التسلسل وفيه نظر لان لزوم التسلسل
وتحقق ابعاد غير متناهية ليس باعتبار اتصاف
كل بعد بالحركة الاينية بالفعل حتى يرد ما ذكر بل
باعتبار ان القابل للحركة الاينية لا بد ان يكون
امرا متمكنا بالفعل اذ ما لا يتعلق بالمكان كالمجردات
لا يكون قابلا لها اصلا والخصم ايضا معترف
به وسيصرح الشارح فى الالهيات بان المكان لا يمكن
حصوله الا فى المكان ولهذا استدل المحققون
على ان الله تعالى ليس بمكانى بانه لو كان كذلك
لزم قدم المكان وبالجملة مبنى الكلام على انه
يستحيل ان يكون شئ فى بعض احيان وجوده
مما لا تعلق له بالمكان وفى بعض منها متمكنا
والظاهر ان العقلاء متفقون عليه نعم يمكن ان
ينقض الدليل بالبعد المجرد فانه ان قبلها لذاته
لزم التسلسل والا فسائر الاجسام لا يقبله ايضا
فما هو جواب القائلين بالسطح فهو جواب القائلين
بالبعد

قوله لانه اذا امكن انتقال كل واحد)قد يمنع
الشرطية بناء على ان امكان كل درجة فى نفسه
لا ينافى امتناع الكل كما اشرنا اليه فيما سبق

قوله الا ترى انه اذا خرج كل واحد) فان قلت
خروج كل من الاجزاء الفلكية عن مكانه لا يستلزم
خروج المجموع فما الفرق بينه وبين ما نحن فيه
قلت خروج كل جزء فيما نحن فيه الى مكان غير
مكان جزء آخر بالضرورة لتطابق الامكنة
وتداخل الابعاد على الفرض ولا كذلك فيما
ذكرته فليتأمل

قوله فالجسم ايضا لا يقبلها لما فيه من البعد)
فان قلت عدم قبول الحال فى الجسم الحركة لذاته
لا يستلزم عدم قبول الجسم اياها الا ترى ان
العرض الحال فيه لا يقبلها لذاته ولو كان لازما
للجسم مع ان الجسم يقبلها قطعا قلت ما ذكر ٢

ورفع التعدد فى نفس الامر اوللاتحاد فى الوضع وقبول الاشارة (واوجاز) تداخل البعدين بحيث يصيران متحدين فى الاشارة الحسية (لجاز تداخل العالم فى حيز خردلة) بان ينقطع قطعة قطعة على مقدار خردلة خردلة ثم يتداخل كلها فى واحدة منها وهو باطل بالبديهة (وايضافانه) اى امتناع التداخل (حكم ثبت للمتحيز بذاته وهو البعد) لانه ممتد بذاته فى الجهات فلابدله من حيز ومكان يشغله على انفراده (دون المادة) اذ لامدخل لها فى اقتضاء الحيز وامتناع التداخل فلا يجوز تداخل البعدين مطلقا سواء كانا ماديين اومجردين اومختلفين وقد فقد فى بعض النسخ لفظة وايضا وعلى هذا يكون قوله فانه بيانا للشرطية اى لوجاز تداخل البعدين لجاز تداخل العالم فى حيز خردلة لان امتناع التداخل المعلوم فى الاجسام حكم ثبت للمتحيز بالذات اذ يجب ان يكون كل من المتحيزين بالذات منفردا بحيز على حدة والمتحيز بالذات هو البعد دون المادة اذلامقدار لها فى ذاتها فلا تكون مقتضية للحيز ودون الصورة الجسمية لان الجسم الواحد قد يتخلخل فيشغل مكانا كبيرا ثم يتكاثف فيشغل مكانا صغيرا مع بقاء صورته الجسمية فى الحالين فليست الصورة الجسمية فى ذاتها مقتضية للحيز وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض سوى الابعاد للحيز ظاهر فليس المقتضى للحيز وامتناع التداخل فى الاجسام المشاهدة الا الابعاد فاذا لم يمتنع تداخلها لم يمتنع تداخل الاجسام ايضا (وايضا فانه) اى تجويز التداخل بين الابعاد (يرفع الامان عن الوحدة الشخصية) ويقدح فى الوثوق بها (فانه يجوز) على تقدير جواز التداخل (كون هذا الذراع) المعين المشخص (ذراعين) بل اذرعا كثيرة ويجوز على تقديره ايضا كون شخص واحد من الانسان شخصين بل اشخاصا متعددة فيرتفع الوثوق عن امثال هذه البديهيات وانه سفسطة ظاهرة (وايضا فانه يلزم) على تقدير تداخل البعدين (اجتماع المثلين) فان ذينك البعدين متماثلان قد اجتمعا فى مادة واحدة (وقد ابطلناه) فيما سبق (والجواب عن الوجه الاول انا نختار ان البعد) الذى هو المكان (لايقبل الحركة) الاينية (قوله فلا يقبلها الجسم) ايضا (لما فيه من البعد قلنا) هذا اللزوم (ممنوع اذ البعد الذى فى الجسم قائم بالمادة) حال فيها (و) البعد (الذى فيه الجسم) اعنى المكان (قائم بنفسه) غير حال فى المادة (وانهما مختلفان بالحقيقة) فلا يلزم حينئذ من عدم قبول احدهما الحركة عدم قبول الآخر اياها انما يلزم ذلك على تقدير التماثل فى الحقيقة (ومايقال) فى ابطال كون المكان بعدا قائما بنفسه (من ان البعد فداقتضى) من حيث هو هو اعنى لذاته (القيام بالمحل والحاجة اليه (والاستغنى) فى حد ذاته (عنه) اى عن المحل والقيام به اذ لاواسطة بين الحاجة وعدمها الذى هو الاستغناء (فلايحل) البعد (فيه) اى فى المحل اصلا لان مالاحاجة له فى تقوم ذاته الى شئ لايتصور حلوله فيه لكن البعد قدحل فى محل كما فى الاجسام فلايكون من حيث هو هو مستغنيا عن المحل بل محتاجا اليه لذاته ومقتضيا للقيام به (وانه يقتضى ان يكون كل بعد كذلك) اى حالا فى المحل قائما به لان مقتضى ذات الشئ لايتخلف عنه فلايمكن حينئذ ان يكون بعد قائما بنفسه حتى يكون المكان عبارة عنه وقوله (بناء) خبر للمبتدأ الذى هو قوله ومايقال يعنى ان هذا الاستدلال على ابطال كون المكان بعدا موجودا مبنى كالوجه الاول (على تماثل الابعاد) المادية والمجردة

۲ مبنى على توهم ان المراد من قبول الحركة لذاته القبول لها بالاستقلال وليس المراد ذلك بل المراد به تحقق قابليته الحركة فى ذات ذلك الشى ولايقيد الحركة بالاستقلال اوالتبعية ولاشك فى تحقق هذه القابلية فى العرض الحال فى الجسم لايقال اذالم يقيد الحركة بالاستقلال لم يلزم على تقدير تحقق القابلية المذكورة ان يكون للبعد المكانى مكان آخر حتى تتسلسل الامكنة لما سيصرح الشارح فى الفرع الثانى ان المتحرك بالعرض لايلزم له مكان لانا نقول البعد الذى هو المكان جوهر فلوقبل الحركة كان حركته بالذات والاستقلال فيلزم له مكان آخر وهذا لايقتضى تقييد الحركة فى الشبهة بالاستقلال كما لايخفى على الفطن ولوسلم فغاية مافى الباب ان يكون هذا جوابا آخر غير ماذكره المصنف فتأمل

قوله وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض) واما الصورة النوعية فمعنى كونها مخصصة بحيز ان النوعية الموجودة فى الجسم المقتضية لحيز مامقتضية لتعين ذلك المقتضى لانها من حيث ذاتها وماهيتها بدون وجودها فى الجسمية تقتضى حيزا

قوله كون هذا الذراع لمعين ذراعين) فيه بحث لان هذا من العاديات التى يجزم بها مع جواز خلافها بلا تجويز وبالجملة الحكم بتعدد البعد عندهم بناء على انهم اقاموا دليلا على ذلك بزعمهم فلا اعتداد بحكم الحس بالوحدة ههنا لتعارضه مع البرهان كما لااعتداد لحكمه بان الجسم موجود واحد واما حكمه بوحدة الذراع فخال عن المعارض يجزم به عادة

﴿ سيالكوتى ﴾

وتداخل السطحين من حيث العمق **قوله** (وانهما مختلفان بالحقيقة) اذلاتماثل بين الجوهر والعرض والمجيب وان كان يكفيه مجرد جواز الاختلاف لانه مانع الا انه لما كان قائلا بكون المكان السطح لا البعد تعرض لاثبات الاختلاف **قوله** (انما يلزم الخ) اوسلم التماثل يجوز ان يكون الاختلاف فى قبول الحركة وعدمه راجعا الى الامور الخارجية اللازمة لهما لا من حقيقتهما المتحدة **قوله** (اذلاواسطة بين الحاجة الخ) قد عرفت الكلام بما لامزيد عليه فيما سبق **قوله** (لايتصور حلوله فيه) بناء على ان الحلول يقتضى الاحتياج اليه لذاته هكذا قالوا وفيه نظر

وقد عرفت انه ممنوع (و) الجواب (عن) الوجه (الثاني انا لانسلم اجتماع البعدين في جسم) على تقدير نفوذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان (بل) نقول (بعد هو في الجسم بلازمه) وهو حال في مادته (و بعد فيه الجسم يفارقه) وليس حالا في مادته بل هو قائم بنفسه فهنالك بعدان مادي ومجرد قد نفذ احدهما في الآخر وتداخلا (وامتناع ذلك) اي امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي والبعد المجرد (ممنوع) ودعوى الضرورة غير مسموعة (للتخالف في الحقيقة) لما عرفت من تنافي لازميهما اعني جواز المفارقة وامتناعها (وان اشتركا في كونهما بعدا) انما الممتنع بالضرورة نفوذ المادي في المادي وتداخلهما (ومنه) اي ومما ذكرناه من حال هذين البعدين المتداخلين (يعلم انه لايلزم) من جواز تداخلهما (جواز كون الذراع) الواحد (ذراعين) ولا كون شخص واحد شخصين (فانه) اي الذراع (عبارة عن البعد الحال) في المادة والتداخل في الابعاد المادية محال وان جاز ذلك بين المادي والمجرد وبهذا يعلم ايضا انه لايلزم تجويز تداخل العالم في خير خردلة وان البعد المجرد ليس متحيزا بذاته حتى يقتضي انفراده بحيز كالمادي بل المجرد هو الحيز نفسه (و) انه (لايلزم اجتماع المثلين) لان البعدين متخالفان في الحقيقة مع ان احدهما حال في المادة دون الآخر (وبالجملة فالادلة) المذكورة على امتناع تداخل بعد الجسم والبعد الذي هو المكان (فرع تماثل البعدين) المادي والمجرد (ولا يقول به عاقل) لان احدهما قائم بغيره والآخر قائم بنفسه فكيف يتصور تساويهما في تمام الحقيقة ﴿ فروع ﴾ على كون المكان سطحا فانه اللازم من بطلان كونه بعدا كما حققته (الاول المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء) فان سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به (او اكثر) من سطح واحد (كالحجر الموضوع على الارض فانه) اي مكانه (ارض وهواء) يعني انه سطح مركب من سطح الارض الذي تحته وسطح الهواء الذي فوقه (الثاني) من تلك الفروع (انه قد تتحرك السطوح كلها كالسمك في الماء الجاري) فانه اذا كان في وسط الماء الجاري كان السطح المحيط به سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد متحركا بتبعية حركة الماء ولما كانت حركة السطح الذي هو المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان مكان آخر (او يتحرك) بعضها كالحجر الموضوع فيه) في الماء الجاري فان مكانه مركب من سطح الارض الساكن وسطح الماء المتحرك (اولا) يتحرك اصلا فيكون المكان ساكنا وهو ظاهر (الثالث) من تلك الفروع (انه قد يتحرك الحاوي والمحوي معا) اما متوافقين في الجهة او متخالفين فيهما (كالطير يطير والريح تهب) على الوفاق او الخلاف (او) يتحرك (الحاوي وحده كالطير يقف

قوله وامتناع ذلك اي امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي والبعد المجرد) رد الشارح هذا الجواب في حاشية التجريد بما حاصله ان منشأ امتناع التداخل هو الاتصاف بالعظم والامتداد وهذا الاتصاف موجود في المادي والمجرد فيمتنع التداخل بينهما ايضا

قوله سواء فرض واحدا او مركبا) اذا اعتبر الجهات فالسطح المحيط مركب من سطوح ولذا يقال يحيط بالمربع ستة سطوح واذا لم يعتبر كما يدل عليه اعتبار السطح المحيط بالطير واحدا على ماسبق الآن فالتركيب بان يعتبر بعض محيط السمك شيئا مداخلا في الماء كالخشب ثم الظاهر فيما ذكر ان سطحا يتلاشى ويضمحل ويحدث سطح آخر فاطلاق الحركة مسامحة وكذا الحجر المستوي الموضوع في الماء يضمحل جميع سطوح مائه

قوله ولما كانت حركة السطح الخ) فان قلت يلزم من هذا ان لايلزم للجالس في السفينة المتحركة مكان مع ظهور بطلانه قلت لزوم المكان له ليس باعتبار الحركة العرضية بل بانه قد يتحرك بالذات فلا يفارق المكان

﴿ سيالكوتي ﴾

قوله (انا لانسلم حصول اجتماع البعدين الخ) حاصله ان اردتم بحصولهما في جسم حلولهما فيه فالملازمة ممنوعة لان اللازم من النفوذ هو التداخل لا الحلول والاتحاد في الوضع وان اردتم مجرد اجتماعهما في الجسم ونفوذهما فيه فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع فان الضروري ان كل بعدين ماديين فهما اكبر من احدهما واما اذا كان احدهما مجردا قائما بنفسه والآخر ماديا قائما بالجسم وينطبق احدهما على الآخر بحيث لايزيد المقدار فبطلانه نظري ومامر من ان تداخل المقادير من حيث انها موصوفة بالعظم بديهي الاستحالة ولا تفاوت في ذلك بين المادي والمجرد ففي محل النزاع غير مسموعة لم لايجوز ان يكون المانع من النفوذ عظم المقدار مع كونه في المادة لكونه موجبا للكثافة **قوله** (سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد) سيجيء في بحث الكيفيات ان السيلان عبارة عن تدافع الاجزاء سواء كانت متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس او متواصلة في الحقيقة ايضا فعلى الثاني يكون مكان السمك في الماء الجاري واحدا وعلى الاول يكون متعددا بخلاف الطير الواقف في الهواء الراكد فان مكانه سطح واحد وبعض الناظرين لم يتنبهوا فوقعوا في حيص بيص **قوله** (متحركا بتبعية حركة الماء الخ) مادام ذلك السطح المحيط مماسا بالسطح الظاهر من السمك واذا فارق منه يضمحل ذلك السطح فتدبر فانه قد سهى فيه بعض

والريح تهب او) يتحرك (المحوى وحده كالطير يطير والريح تقف) وقد يقال اذا تحرك الطير انخرق الهواء من قدامه والتأم من خلفه اذ لا يجوز الخلاء عند اصحاب السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير فالاولى ان يمثل بكرة تماس بمحدبها مقعر كرة اخرى و بمقعرها محدب كرة ثالثة وتكون المتوسطة متحركة وحدها فيكون مثالا لكل واحدة من حركتي الحاوى والمحوى وحده ﴿ الاحتمال الثاني انه ﴾ اعنى المكان (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) و ينطبق بعده عليه ويسمى بعدا مفطورا لانه فطر عليه البديهة فانها شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فيما بين اطراف الاناء من الفضاء الا ترى ان الناس كلهم حاكمون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتأمل ثم ان القائلين بان المكان هو البعد الموجود المجرد فرقتان فرقة تجوز خلو هذا البعد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء وفرقة تمنعه (وهو) اى كون المكان بعدا موجودا (مذهب افلاطون) كما هو المشهور (اما انه) اى البعد الذى هو المكان (موجود فلانه يتقدر اى يقبل التقدر بالنصف والثلث والربع) وغير ذلك (و يتفاوت بالزيادة النقصان (فان ما بين طرفى الطاس اقل مما بين طرفى سور المدينة بالضرورة ولا شئ من المعدوم بمتقدر ومتفاوت) لا يقال ذلك التقدر والتفاوت امر فرضى فان العقل يلاحظ وقوع شئ فيما بين طرفى الطاس ويحكم بانه اقل من الواقع فيما بين طرفى السور فرضا و يقدر كل واحد من الواقعين المفروضين بالتنصيف والتثليث وغيرهما فلا يلزم حينئذ وجود البعد فيما بين اطرافهما لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض وكذا الحال فى قبول التقدير (واما انه) اى المكان (هو البعد فلانه لو لم يكن البعد لكان هو السطح لما مر) من انه لا يخرج منهما (وهو) اى كون المكان هو السطح ﴿ باطل لوجوه الاول ان لكل جسم مكانا) بالضرورة فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يكون كل جسم محفوفا بجسم آخر او باجسام متعددة وايا ما كان فوراء كل جسم جسم آخر (فيلزم عدم تناهى الاجسام وسنبطله لا يقال لا نسلم) لزوم لا تناهى الاجسام (بل تنتهى الى جسم لا مكان له فان المحدد) للجهات المحيط بما سواه من الاجسام (عندنا ليس له مكان بل وضع فقط) فان حركته وضعية تقتضى تبدل الاوضاع دون الامكنة (لانا نقول كل جسم فهو متحيز مشار اليه بهنا وهناك ضرورة) والحيز هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ هنا وهناك ليس الا المكان وكل جسم فى مكان فوجب ان يكون المكان عبارة عن البعد ليعم الاجسام كلها دون السطح لاستلزامه ان لا تكون الاجسام متناهية او ان لا يكون الجسم المحيط بما عداه من الاجسام فى مكان والثانى باطل بالضرورة كما ذكرنا و بالاتفاق ايضا (اليس الحكماء لما اثبتوا الحيز الطبيعى) للاجسام (قالوا) نحن (نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلى وطبعه لكان فى حيز) فقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون فى مكان وحكموا بذلك هناك و بنوا عليه اثبات المكان الطبيعى (فما بالهم نسوا ذلك وانكروه حين الزموا به) فالقائلون بان المحدد لا مكان له مناقضون لانفسهم فيما ادعوه هناك بل نقول (كيف لا يكون للمحدد مكان (وان الحركة الوضعية) التى لا تقتضى تبدل المكان (انما تعرض لمجموع

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (وقد يقال الخ) هذا مدفوع بان المقصود انه لا تلازم فى المكان والمتمكن فى الحركة نظرا الى ذاتهما فلزوم الحركة بسبب امر خارج لا ينافيه ولذلك قال فالاولى **قوله** (فيكون مثالا لكل واحدة) وان كانت الحركة وضعية فان المقصود بيان الاختلاف بين السطح والبعد فى الاحكام المذكورة بان البعد لا حركة له اصلا **قوله** (فطر) اى خلق **قوله** (حاكمون بذلك) و يقولون بتعاقب الاجسام المحصورة فى الاناء عليه **قوله** (فلانه يتقدر الخ) الاخصر فلامر الا انه اعاد **قوله** (لانا نقول الخ) هذا الجواب لا يتم او قرر الاعتراض بان قبوله التفاوت والتقدير باعتبار تفاوت الاجسام التى تحدد وتباعدها حتى لو فرض عدم تلك الاجسام انتفى التفاوت

قوله والريح تقف) الظاهر ان يقال والهواء يقف لان الريح هو الهواء المتحرك فلا معنى لوقوفه ظاهرا

قوله فالاولى ان يمثل بكرة الخ) المقام والمساق فى الحركة الاينية فالتمثيل بالكرة المذكورة ليس بذاك والمثال المطابق للمقام الماء المالئ للكوز المنكوس المشدود الرأس اذا فتح فان مكانه السطح القائم بالكوز فقد تحرك المحوى واما الحاوى اعنى ذلك السطح فهو واقف

قوله لانه فطر عليه البديهة) وقيل لانه ينشق فيدخل فيه الجسم بما له من البعد وهذا البعد عند القائلين به جوهر قابل للاشارة الحسية غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الحالة فيها فكأنه امر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر المجردة التى لا تقبل اشارة حسية والاجسام التى هى جواهر كثيفة ثم هذا البعد المجرد مساو لابعاد الاجسام باسرها فهو بعد بقدر قطر الفلك الاعظم وكل بعد لجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد

قوله لا يقال ذلك التقدر والتفاوت الخ) الحق فى الجواب على ما اشير اليه فى مباحث الزمان منع كون قبول الزيادة والنقصان من عوارض الموجود الا يرى ان ما بين الطوفان و بين سيدنا محمد عليه السلام اقل مما بين يومنا و يوم الطوفان

المحدد) من حيث هو مجموع (واما نصفاه المتمايزان بحسب مايعرض لهمامن كونهمافوق الارض اوتحتها) فلاشك انهما (يستبدلان المكان ولهما نقلة) من مكان الى آخر وكذلك جميع اجزاء المحدد تستبدل امكنتها بامكنة اخرى حال حركته بالاستدارة (ولوكان اجزاء المحرك بالحركة الدورية ليس لها نقلة) من مكان الى مكان آخر (لم يكن للقمر والشمس وسائر الكواكب ولالمكانها) الذى ركزت هى فيه (نقلة) اصلا لانها لاتستبدل سطحا بسطح (والضرورة تبطله) الاترى انها تارة فوق الارض وتارة تحتها فكيف لاتكون منتقلة من مكان الى آخر مع ثبوت هذه الحالة لها واذا كان كل جزء من اجزاء المحدد فى مكان ومستبدلا بسبب حركته الوضعية مكانا آخر كان المحدد كله فى مكان مركب من امكنة اجزائه فوجب ان يكون المكان هو البعد دون السطح هذا وقد قيل ان الحيز عندهم مابه تمايز الاجسام فى الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذى يمتاز به المحدد عن غيره فى الاشارة فهو متحيز وليس فى مكان ولابعد فى ان تكون الحالة التى تميزه فى الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ماتحته امرا طبيعيا وايضا لهم ان يخصوا قولهم كل جسم فهو متحيز بالاجسام التى لها مكان فيخرج عنه مالا مكان له وان يقولوا ان المشار اليه بهنا وهناك قد يكون الحالة المميزة فى الاشارة الحسية وحينئذ تندفع المناقضة ايضا واما حديث اجزاء المتحرك بالاستدارة فنقول ان كانت تلك الاجزاء مفروضة فلا يعرض لها حركة خارجية قطعا وان كانت موجودة بالفعل كالكواكب المنفصلة عن اجرام الافلاك المركوزة هى فيها فالمعلوم من حالها بالضرورة تبدل اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة تبعا للحركة الوضعية الحاصلة للفلك واما انتقالها من مكان الى مكان فليس مما علم بالضرورة (الثانى) من الوجوه الدالة على بطلان ان المكان هو السطح (انه لوكان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن) حين هو ساكن (وسكون المتحرك) حين هو متحرك واللازم بديهى البطلان (واما بيان الملازمة فهو ان الطير الواقف فى الهواء) اى الريح الهابة (ساكن) بالضرورة (و يلزم) من كون المكان

﴿ سيالكوتى ﴾

والتقدير **قوله** (مابه تمايز الخ) اى يكون الاشارة الحسية الى احدها غير الاشارة الى الآخر **قوله** (وهو اعم من المكان) قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ان الوضع ههنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض لاالذى هو المقولة اعنى مايعرض بسبب نسبة اجزاء الجسم الى غير الجسم لانه مما يقتضيه تأثير غريب واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فهو امر يقتضيه الجسمية الحالة فى الهيولى وليس مما يتعلق بالطبايع المختلفة انتهى ولاشك فى ان الوضع بهذا المعنى عارض لكل جسم ولو خلى وطبعه فالحيز الطبيعى بمعنى الوضع شامل لجميع الاجسام على مافى المباحث المشرقية ان لكل جسم وضعا وللفلك الاقصى وضع وهو مباين للمكان بمعنى السطح فامعنى قوله وهو اعم من المكان وما الحاجة الى اعتبار عمومه **قوله** (لهم ان يخصوا الخ) جواب باختيار ان الحيز هو المكان والكلية مخصوص بماسوى المحدد واليه يشير عبارة الاشارات حيث قال ان الجسم اذا خلى وطباعه لم يكن له بد من موضع معين حيث لم يقل جسم ويرد عليه انالانسلم ان لو خلى الجسم ونفسه يقتضى المكان بمعنى السطح كيف وقد انتفى ذلك الاقتضاء فى المحدد وان للمحيط مدخلا فى ذلك **قوله** (ان المشار اليه بهنا وهناك) فيه ان الاشارة بهنا وهناك يقتضى نسبة الجسم اليه بالنظر فيه ونسبة الجسم الى الوضع بفى لايقبله العقل السليم فالوجه ان يقولوا ان كل جسم فهو مشار اليه فى نفسه ولانسلم انه مشار اليه بهنا وهناك **قوله** (تلك الاجزاء مفروضة) اى جزئيتها لان نفس الاجزاء ليست مفروضة **قوله** (وان كانت موجودة بالفعل) اى مع وصف الجزئية **قوله** (فى الهواء اى الريح) الهواء فى اللغة الجو وفى اطلاقاتهم احد العناصر فعلى الاول تفسيره بالريح بذكر المحل وارادة الحال ليصح توصيفه بالهابة وعلى

قوله لتناوله الوضع الخ) فى سياق كلامه اشارة الى ان للوضع معنيين الحالة التى يتميز بها الجسم فى الاشارة الحسية والمقولة التى هى احدى الاجناس العالية كما مر فان قلت اذا كان الحيز فى المحدد هو الوضع اى الحالة التى يتميز بها الجسم فى الاشارة الحسية فلم لم يكتف بهذه الحالة فى سائر الاجسام واثبت فيه الحيز بمعنى المكان قلت لضرورة ان الجسم الممتاز فى الاشارة الحسية الكائن تحت آخر له محيط به يوجد فيه الخواص المثبتة للمكان

قوله فلا يعرض لها حركة خارجية) الظاهر ان ذوات الاجزاء محققة والفرضية جزئيتها وان تحقق الذات يكفى لعروض الحركة الخارجية وسيأتى تتمة لهذا الكلام فى مباحث الاين على رأى الفلاسفة

قوله اى الريح الهابة) انما قدم تفسير الهواء بالريح على وصفه بالهبوب مع ان الظاهر التأخير لان الريح هو الهواء الهاب اشارة الى وجه تأنيث الهابة بانه على تأويل الهواء بالريح والريح يؤنث قال الله تعالى ريح فيها عذاب اليم ولان المتعارف وصف الريح بالهبوب

هو السطح (حركته) فى تلك الحالة (اذليس الحركة) الاينية (الا استبدال المكان) بمكان آخر (ولاشك انه) اى الطير فى تلك الحالة (مستبدل للسطوح) المحيطة به (المتواردة عليه) فيكون متحركا حركه اينية باستبدال الامكنة (وان القمر متحرك) لماعرفت (و يلزم) من كون المكان هو السطح (سكونه) فى حال حركته (لانه غير مستبدل للسطح) الذى هو مركوز فيه من فلكه وكذا الحال فيما نقل من بلد الى بلد فى صندوق (وقد يجاب عنه) اى عن الوجه الثانى (بمنع الملازمة) اى لانسلم انه لوكان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن وسكون المتحرك وماذكر فى بيانها غير تام (فان الحركة الاينية ليست استبدال الامكنة كماذكرتم بل هى (تغير النسبة الى الامور الثابتة) سواء تغيرت هناك النسبة الى الامور المتغيرة اولم تتغير كما فى جسمين تحركا على وجه لاتتغير النسبة بينهما (وهو) اعنى تغير النسبة الى الامور الثابتة (غير حاصل فى الطير) الواقف فلا يكون متحركا مع توارد السطوح عليه بل يكون ساكنا (حاصل فى القمر) وفيما نقل فى الصندوق فيكونان متحركين مع عدم تبدل السطوح عليهما (والجواب) عن هذا الجواب (ان تغير النسبة) الى الامور الثابتة (معلل بالحركة) اذ يقال تحرك الجسم فتغيرت نسبته الى الثابتات واذاكان ذلك التغير معللا بالحركة (فعدمه بعدمها) اى يكون عدم التغير وهو بقاء النسبة معللا بعدم الحركة وهو السكون واذاكان وجود التغير معللا بوجود الحركة وعدمه بعدمها لم يكن نفس الحركة واليه اشار بقوله (لانه حقيقتها) اى التغير معلل بالحركة لانه حقيقة الحركة فسقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الامكنة وصحت الملازمة المذكورة وقد يقال ان كون الحركة عبارة عن تغير النسبة سند لمنع الملازمة فلايجديكم ابطاله نفعا الااذاثبت مساواته للمنع (والحق) فى الجواب عن الوجه الثانى (ان الحركة) الموجودة (عندهم) فى الخارج (حالة مستمرة) للمتحرك (من اول المسافة الى آخرها) اى ثابتة له فى كل حد من حدودها الواقعة فيمابين المبدأ والمنتهى ومن المعلوم ان هذه الحالة ليست عين استبدال الامكنة بل هى التى (تسمى التوجه) والتوسط ايضا (واستبدال المكان من لوازمها) اى من لوازم الحالة التى هى الحركة لاعينها (فلايتم الدليل) اذليس يلزم من وجود هذا اللازم فى الطير الواقف وجود الملزوم فيه اعنى الحركة لجواز ان يكون اللازم اعم فان استبدال الامكنة اذاكان ناشئا من المتمكن فيها كان حركة واذاكان ناشئا من غيره كما فى الطير الواقف فى الريح الهابة لم يكن حركة واما القمر فلايجرى فيه هذا الجواب لان انتفاء اللازم الذى هو الاستبدال يستلزم انتفاء الملزوم الذى هو الحركة ولواكتفى بان استبدال المكان مغاير للحركة امكن اجراؤه فيه اذليس يلزم من وجود احد المتغايرين

﴿ سيالكوتى ﴾

الثانى للاشارة الى ان تأنيث الصفة مع ان الهواء مذكر بتأويله بالريح **قوله** (وقد يقال الخ) اى لانسلم سقوط منع الملازمة لانه ابطال للسند وهو لايستلزم رفع المنع الا اذاكان مساويا له وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان يستند بان الحركة عبارة عن استبدال الامكنة من المتمكن فيها **قوله** (فان استبدال الامكنة الخ) فى الشفاء اما انه ليس متحركا فلانه ليس مبدأ الاستبدال فيه والمتحرك فى الحقيقة هو الذى مبدأ الاستبدال فيه وهو الذى الكمال الاول لمابالقوة فيه من نفسه حتى انه لوكان سائر الاشياء عنده بحالها لكان حاله يتغير اعنى لوكانت الامور المحيطة به والمقارنة اياه ثابتة كما هى لايعرض لها عارض كان الذى عرض له يتبدل نسبته فيها واما هذا فليس كذلك انتهى وبمانقلنا ظهر اندفاع مافى الشرح الجديد للتجريد انه اذا قيل ان انسانا محفوفا بكرباس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الجالس فى الماء الجارى اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم تفارق سطح الماء الملاصق له لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلامدفع له **قوله** (واما القمر فلايجرى الخ) لوا يد باللوازم الروادف ثم الجواب فى القمر ايضا مع الاشارة الى بيان منشأ غلط المستدل بانه اقام

قوله فى صندوق) بحيث يماس جميع باطن الصندوق جميع ظاهر ذلك الجسم المنقول

قوله والجواب ان تغير النسبة معلل) بالحركة فعدمه بعدمها فان قلت اذاكان التغير معللا بالحركة وجودا وعدما يكون مساويا لها فكيف يمكن ان يوجد الحركة بدون التغير فى الطير الواقف قلت المستدل لم يدع وجود الحركة فى الطير المذكور فى نفس الامر بل لزومه من تفسير المكان بالسطح فماذكره وجه آخر لفساد التفسير المذكور وليس بضائر للمستدل

قوله فان استبدال الامكنة اذاكان ناشئا الخ) اراد ان ينشأ منه نشأ قريبا فلا يرد ان شخصا اذا دار على نفسه غير خارج عن مكانه فلاشك انه نشأ منه تحرك الهواء لمشابهته فقد تبدل السطح المحيط به مع انه ليس بمتحرك حركة اينية هذا قيل لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان محفوف بكرباس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوف اذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينتقل من مكانه وهو باطن الكرباس وكذا الحوت فى الماء الجارى اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق سطح الماء الملاصق لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلامدفع له واقول اما الجواب عن الثانى فظاهر لان فرض تساوى حركة الحوت وحركة الماء الجارى فرض محال على اصل الفلاسفة لما سيجئ من الدليل الدال على اشتراط المعاوقة الخارجية فى كل حركة وهى منتفية فى حركة الحوت على التصوير المذكور والخصوم هم الذين يستدلون بالوجوه المذكورة على ان المكان هو البعد الموجود المجرد اعنى افلاطون ومن تبعه قائلون باستحالة المفروض المذكور اللهم الا ان يورد الشبهة من طرف المتكلمين بناء على عدم تمامية دليل اشتراط المعاوقة واما عن الاول بعد تسليم ان سطح الكرباس المذكور مكان لذلك الانسان فمن وجوه الاول انهم ارادوا بالمكان فى تفسير الحركة الاينية المكان المطلق ولو بالنسبة الى مجموع المتحرك بالذات وبالتبع الثانى انهم ارادوا باستبدال المكان الناشئ من جهة المتمكن طلب تبدله اعنى القصد الذى هو كون الجهة مقصدا للمتحرك وبالجملة هو معنى التوجه الذى لايوجد فى حال السكون وان وجد طلب الحصول بالمعنى الظاهر فى الحركة الطبيعية حال السكون ٣

وجود الآخر ولامن عدمه عدمه الا اذا ثبت بينهما لزوم وقدسبق منا ان المعلوم بالضرورة من حال القمر تبدل اوضاعه تبعا لتحرك فلكه حركة وضعية لا كونه متحركا حركة اينية يجب انتقاله من مكان الى مكان آخر (الثالث) من تلك الوجوه (انه لوكان) المكان (السطح لزم ان لايكون) المكان (مساويا للمتمكن واللازم باطل) لان المتمكن منطبق على المكان مالئ له فيجب ان يكونا متساويين (بيانه) اى بيان اللزوم (انا اذا اخذنا جسما) كشمعة مثلا (فجعلناه مدورا كان مكانه مثلا ذراعا فى ذراع فاذا جعلناه صفحة رقيقة) جدا (طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك) اى عشرة اذرع ايضا (كان) مكانه فى هذه الحالة (اضعاف ذلك) المكان الذى كان له فى التدوير فقد ازداد المكان (والمتمكن بحاله لم يزدد) وقد يمنع بقاء المتمكن على حاله لانه قد اختلف مقداره بالفعل وان كانت المساحة واحدة (و) ايضا (زق الماء) المملوء منه (اذا صب منه) بعضه (كان) ذلك الزق (مماسا للماء بجميع سطحه) الداخل (كما كان) مماسا له كذلك قبل الصب (فقد نقص المتمكن) الذى هو الماء (والمكان) اعنى السطح الباطن من الزق (بحاله) وقد يمنع بقاء المكان على حاله لانه اذا صب منه بعض الماء فقد انتقص قربه من الاستدارة (و) ايضا (الجسم اذا حفرنا فيه حفرة) عميقة (فقد انتقص) الجسم الذى هو المتمكن (وازداد مكانه وهو السطح الحاوى به) وهذا اشد استحالة من المذكورين قبله وقد يجاب بانه وان انتقص حجمه لكن ازداد سطحه الظاهر المماس لمكانه قالوا (واذا قلنا ان المكان هو البعد لم يلزم شئ من هذه المحذورات الثلاثة) واعلم ان الموجود فى نسخة الاصل وكثير من النسخ هكذا الرابع الجسم اذا حفرنا الى آخره فقد جعل هذا وجها رابعا من الوجوه الدالة على استحالة كون المكان هو السطح والصواب انه من تتمة الوجه الثالث كما قررناه (ومما يؤيد هذا المذهب) وهو كون المكان هو البعد انا نعلم بالضرورة (ان المكان الذى خرج عنه الحجر) المسكن فى الهواء (فلاء الهواء لم يبطل والسطح) الذى كان محيطا بذلك الحجر (قد بطل) بالكلية فدل على ان المكان هو البعد الذى لم يبطل دون السطح الذى بطل (و) كذا يؤيده (ان المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه وقد صرح ابن سينا فى اثبات الجهة بانه) اى مقصد المتحرك بالحصول فيه (موجود) حال الحركة لايتصور كونه مقصدا بالحصول فيه (فالمكان الذى يقصده الثقيل) المطلق (وهو) الذى يقتضى (ان ينطبق مركزه على مركز الارض) كالحجر مثلا (موجود) حال مايفرض الحجر متحركا طالبا للحصول فيه (ولاسطح) هناك موجود يحيط بهذا الثقيل (وكذا مايقصده الخفيف) المطلق (وهو) الذى يقتضى (ان ينطبق محيطه) ويلتصق (بمحيط المحدد) الذى ينتهى اليه حركات العناصر اعنى مقعر فلك القمر كقطعة من النار مثلا

۞ سيالكوتى ۞

تابع الحركة مقامها فبنى الاستدلال عليه **قوله** (وقد يمنع الخ) يعنى ان المتمكن بالذات انما هو المقدار والجسم يتبعه بدليل زيادة المكان بالتخلخل وانتقاصه بالتكاثف والمقدار فيما نحن فيه مختلف بالفعل وان كان بالقوة واحدا بمعنى ان المساحة واحدة **قوله** (قربه) اى قرب الزق **قوله** (وقد يجاب الخ) يعنى ان المتمكن بالذات انما هو السطح الظاهر لا الحجم والاكان للاجزاء الباطنة ايضا مكان وهو بسبب الحفرة يزداد كالمكان فلا يلزم المحذور **قوله** (انه من تتمة الخ) لانه ثبت عدم مساواة المكان للمتمكن فيكون داخلا تحت البيان المذكور **قوله** (نعلم بالضرورة الخ) بدليل انه يقال انتقل الهواء الى موضع الحجر **قوله** (بانه اى مقصد المتحرك الخ) بخلاف مقصد المتحرك بالتحصيل فانه يجب ان لايكون موجودا حالة الحركة لئلا يلزم تحصيل الحاصل كما سيجئ فى مبحث اثبات الجهة ان معنى قوله ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيه بالحصول عنده والقرب منه كما سيجئ ولاشك ان ما يقصد القرب منه لابد ان يكون موجودا حال القصد بخلاف ما يقصد الحصول فيه فانه حال القصد يجب ان يكون معلوما وحال الحصول يجب ان يكون موجودا **قوله** (الذى ينتهى الخ)

(٢) وهذا الطلب متحقق فى الصورة المذكورة الا انه تخلف المقتضى لمانع كتخلف برودة الماء عنه لمانع التسخين القريب على ان المصنف نقل فى المقصد الرابع من بحث الاكوان على رأى المتكلمين اختلافهم فى تحرك الجواهر الوسطانية من الجسم المتحرك فقد لانسلم ان ادعاء عدم حركة نفس الانسان المحفوف بالكرباس حركة اينية سفسطة نعم ادعاء عدم حركة المجموع بها سفسطة ظاهرة فتأمل

قوله فقد انتقص قربه من الاستدارة) الظاهر ان ضمير قربه راجع الى المكان ويمكن ان يرجع الى الماء ويجعل انتقاص قرب الماء من الاستدارة كناية عن عدم بقاء مكانه على حاله للتلازم بينهما

قوله فدل على ان المكان هو البعد الخ) مبنى على عدم القائل بالفصل واتحاد الامكنة بالحقيقة النوعية فاذا ثبت كون مكان من الامكنة بعدا فقد ثبت كون جميعه كذلك

قوله وقد صرح ابن سينا الخ) اشارة الى ان الكلام الزامى فلا يرد المنع بان المعلوم ضرورة وجود المقصد عند حصول المتحرك فيه واما وجوده عند القصد فلا

قوله بمحيط المحدد) الاضافة بيانية اولامية وتفسيره بمقعر فلك القمر ازالة لذهاب الوهم الى محيط الفلك الاعظم المتبادر من العبارة اذ لا يقصده الخفيف المطلق وانما هو منتهى الاشارات

يجب ان يكون موجودا حال مايفرض هذا الخفيف متحركا اليه طالبا للحصول فيه ولاسطح هناك موجود يحيط بهذا الخفيف فدل على ان المكان هو البعد الموجود دون السطح المعدوم فى حال حركتى الثقيل والخفيف (وايضا فى المعلوم ان المتمكن مالئ لمكانه) منطبق عليه (ولا يتصور ذلك) اى كونه مالئاله (الا بان يكون فى كل جزء) من المكان (جزء) من المتمكن بل وان يكون كل جزء من المتمكن ايضا فى جزء من المكان (والسطح ليس كذلك) فلو كان المكان هو السطح لم يكن لاجزاء الجسم المتمكن فى مكانه مكان اصلا (وايضا فيكون الجسم فى مكان بحجمه لا بسطحه) فلو فرض المكان هو السطح كان الجسم فيه بسطحه دون حجمه وقد يدفع بان معنى كونه مالئا انه لا يوجد شئ من مكانه الا وهو ملاق بسطحه الظاهر ومعنى كونه بحجمه فى مكانه انه بتمامه فى داخل المكان لان كل جزء من حجمه ملاق لجزء من مكانه (وربما ادعى) فى كون المكان هو البعد (الضرورة فانا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء) اوشئ آخر فيه (كان بين اطرافه بعد) موجود (قطعا) لكونه متقدرا ومحاطا باطرافه ولاشئ من المعدوم كذلك (فكذا) يكون ذلك البعد موجودا بين اطرافه (عندما) كان (فيه ماء اوهواء) لانا نعلم بالضرورة ان دخول شئ منهما فى الاناء لا يرفع ذلك البعد من البين بل ينطبق بعده عليه وقد اجاب عنه الامام الرازى بانه لاشك فى انه يلزم مما فرضتموه وجود البعد الان هذا المفروض الذى هو الخلاء محال عندنا واللازم من المحال جاز ان يكون محالا (وايضا فاله مقعر ومحدب نسبة سطحيه الى) الجسم (المحيط و) الجسم (المحاط) شئ (واحد) لان المحيط مماس بمقعره لمحدبه والمحاط مماس بمحدبه لمقعره فكل واحد من المحيط والمحاط مماس لاحد سطحيه بتمامه فلو كان المحيط بمقعره مكانا لذلك الجسم المتوسط لكان المحاط بمحدبه مكاناله ايضا لان نسبتهما اليه على سواء (فيلزم ان يكون له) اى للجسم المتوسط (مكانان) احدهما مقعر محيطه والآخر محدب محاطه (والتسمية لا كلام فيها) اى لانقول يجب ان يسمى كل واحد منهما مكانا اذ يجوز ان يسمى احدهما فى العرف مكاناله دون الآخر (انما الكلام فى الحقيقة) وانه لافرق بين سطحى المحيط والمحاط فى الحقيقة المكانية فلو كان احدهما مكانا للجسم المتوسط لكان الآخر ايضا كذلك وقد يقال مقعر المحيط قد اشتمل على المتوسط وامتلأ به بحيث لم يخرج عنه شئ منه ولم يبق شئ منه خاليا عنه فلذلك كان مكاناله بخلاف محدب المحاط فانه ليس كذلك فكيف يكون نسبتهما على سواء ❊ الاحتمال الثالث ❊ فى المكان (انه البعد المفروض وهو الخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس) ايضا (بينهما ما يماسهما) فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا فى الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل

قوله وقد اجاب عنه الامام الرازى الخ) هذا الجواب من طرف القائلين بان المكان هو السطح ولذا قال الخلاء محال عندنا لامن طرف المتكلمين اذ ليس الخلاء محالا عندهم كما سيأتى الآن

قوله وحقيقته ان يكون الجسمان الخ) اى حقيقة الخلاء المتنازع فيه لاحقيقة الخلاء مطلقا بقرينة قوله بعد ذكر الاختلاف فيه واما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه فلا يلزم ان لا يكون للمعدد مكان عند المتكلمين

❊ سيالكوتى ❊

اى ليس المراد بالمحدد ما يتحدد به الجهات الحقيقية بل ما يتحدد به جهات الحركات المستقيمة بحجمه اى بكميته **قوله** (وقد اجاب عنه الخ) فى الشفاء قالوا اى اصحاب البعد ان الامور البسيطة انما يؤدى اليه التحليل و يوهم رفع شئ بشئ من الاشياء المجتمعة معاوهما فالذى يبقى بعد رفع غيره فى الوهم هو البسيط الموجود فى نفسه وان كان لا يبقى له قوام ولهذا السبب عرفنا الهيولى والصورة والبسائط التى هى آحاد فى اشياء مجتمعة ثم اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود فى الاناء لزم ان يكون البعد الثابت بين اطرافه موجودا فذلك ايضا موجود عندما يكون هذه موجودة معه انتهى وخلاصته ان المفروض وان كان محالا لكن الفرض ممكن وهو كاف لنافى المقصود ولا يخفى اندفاع ماذكره الامام بذلك **قوله** (يسمى احدهما فى العرف مكانا الخ) اذ لامشاحة فى الاصطلاح **قوله** (فى الحقيقة المكانية) لان تماس السطح بالسطح متحقق فيهما **قوله** (وقد يقال الخ) اى لانسلم عدم الفرق فان الحقيقة المكانية يقتضى امتلاء المكان بالمتمكن ينسب اليه بكلمة فى وهو متحقق فى السطح المحيط دون المحاط **قوله** (وحقيقته ان يكون الخ)

(وجوزه المتكلمون ومنعه الحكماء) القائلون بان المكان هو السطح واما القائلون بانه البعد الموجود فهم ايضا يمنعون الخلاء بالتفسير المذكور اعنى البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه فهؤلاء المجوزون وافقوا المتكلمين فى جواز المكان الخالى عن الشاغل وخالفوهم فى ان ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض (الامر من التقدر) فان مابين الجسمين الذين لا يتماسان قابل للتقدر بالتنصيف وغيره ومتصف بالتفاوت مقيسا الى مابين جسمين آخرين لا يتماسان كما عرفته ولاشئ من المعدوم كذلك فابين الجسمين المذكورين امر موجود اما جسم كما هو رأى القائل بالسطح واما بعد مجرد كما هو رأى القائل به وهذا الخلاف انما هو فى الخلاء داخل العالم بناء على كونه متقدرا قطعا وان تقدره هل يقتضى وجوده فى الخارج اولا (واما) الخلاء (خارج العالم فمتفق عليه) اذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر (فالنزاع) فيما وراء العالم انما هو (فى التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم محض ونفى صرف (يثبته الوهم) و يقدره من عند نفسه ولا عبرة بتقديره الذى لا يطابق نفس الامر فحقه ان لا يسمى بعدا ولا خلاء ايضا (وعند المتكلمين) هو (بعد) موهوم كالمفروض فيما بين الاجسام على رأيهم (لهم) فى اثبات جواز الخلاء بمعنى المكان الخالى عن الشاغل (وجهان * الاول انه لا يمتنع وجود صفحة ملساء والازم اما عدم انصال الاجزاء اوذهاب الزوايا الى غير النهاية) بيان ذلك ان الصفحة الملساء هى مايكون اجزاؤها المفروضة متساوية فى الوضع ومتصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرج سواء كانت نافذة وتسمى مسام اوغير نافذة وتسمى زوايا فاذا فرضنا صفحة يتساوى وضع اجزائها فان كانت ملساء فذاك والا فعدم ملاستها اما لعدم الاتصال بين الاجزاء فى الحقيقة وهو باطل فان صفحة الجسم وان جاز ان يكون فيها مسام نافذة الا انه لا بد ان يكون بين كل منفذين او بين منفذين فقط من منافذها سطح متصل هو كاف لما نحن بصدده والا كانت الصفحة عبارة عن اجزاء متفرقة متفاصلة فى الحقيقة وانه باطل بالبديهة

قوله الاول انه لا يمتنع وجود صفحة ملساء) قيل لو اتخذنا صفحة من حديد واذبنا مثل الرصاص عليه ثم فصلنا احدهما عن الآخر حصل المقصود سواء ثبت الملاسة ام لا ومنع الانطباق مكابرة انت خبير بان مجرد ماذكر لا يكفى اذ لو وجد فيها مسام جاورها الهواء لم يلزم الخلاء لانجذاب الهواء الى البين مع ارتفاع ذلك المذاب نعم ثبوت زاوية لا يضر فى المقصود فبيان امكان الصفحة الملساء لكونها اظهر فيه فان قلت الزاوية اذا كانت صغيرة جدا دخلها الهواء واحتقن فيها اطلا فيها ولا يدخلها الرصاص ونحوه قلت فينئذ لا يتم قوله فتضع فيها اجزاء فليتأمل **قوله** والافعدم ملاستها الخ) فان قلت الترديد بين عدم الاتصال و بين وجود الزوايا على تقدير فرض تساوى وضع الاجزاء مما لا وجه له لان وجود الزوايا لا يجامع التساوى قلت فرض التساوى لا يستلزم تحققه فى نفس الامر ومعنى قوله فان كانت ملساء انها كانت ملساء فى نفس الامر كما هو كذلك على الفرض فلا محذور

﴿ سيالكوتى ﴾

فيه تسامح فانه لازم لحقيقته وحقيقته الفراغ المحدود بين الجسمين **قوله** (وجوزه) اى الفراغ المحدود بين الجسمين **قوله** (متفقون الخ) انما الخلاف بينهم فى الخلاء بمعنى خلو المكان عن الشاغل **قوله** (وان تقدره) عطف على قوله الخلاء فالحكماء يقولون ان التقدر يقتضى الوجود والمتكلمون يمنعونه **قوله** (متساوية فى الوضع) بان يكون على نسبة واحدة بحيث لا يكون بعضها ارفع و بعضها اخفض سواء كانت مستوية او مستديرة فان الاستدلال يتم بتماس محدب كرة صغيرة لمقعر كرة اخرى اذا رفع احدهما عن الآخر دفعة **قوله** (بحيث لا يكون الخ) متعلق بقوله يكون اجزاؤها لا بقوله متصلة اذ وجود الفرج الغير النافذة لا ينافى الاتصال بل التساوى فى الوضع وفيه اشارة الى انه ليس المراد بالتساوى فى الوضع ان يقع كلها على خطوط مستقيمة ولا من الاتصال الاتصال فى نفسه بل اعم من ان يكون فى نفسه او باتصال بعض الاجزاء بالبعض **قوله** (سواء كانت الخ) فحينئذ لا يكون متصلة **قوله** (مسام) المسام الثقب **قوله** (اوغير نافذة) فلا يكون متساوية فى الوضع **قوله** (صفحة يتساوى وضع اجزائها) اى صفحة متصلة يتساوى وضع اجزائها فى الحس ولم يذكر قيد الاتصال لدلالة الصفحة على الاتصال الحسى **قوله** (فان كانت ملساء) اى فى نفس الامر فذلك المطلوب **قوله** (سطح متصل) اى لا منفذ فيه سواء كان متصلا فى نفسه او بلصوق جزء بجزء من غير منفذ **قوله** (والا) اى ان لم يكن بين منفذين من منافذها سطح متصل كانت الصفحة عبارة عن اجزاء لا تتجزى متفرقة بينها منافذ اذ لو كانت فى جهة من الجهات الثلث منقسمة تحقق الصفحة المتصلة **قوله** (وانه باطل بالبديهة) يعنى بديهة العقل تشهد بان الصفحة ليست اجزاء متفرقة فان فيها حالة مانعة عن تفكك الاجزاء بخلاف الاجزاء

واما لوجود الزوايا بين اجزائهـا فنضـع فيها اجزاء اخرى فان انتفت الزوايا حصـل المطلوب والا صـارت اصغر ممـا كانت فنضع فيهـا اجزاء اخرى فاما ان تنتفي وتذهب الزوايا في الانقسـام بالفعل الى غير النهاية والثاني باطل فتعين الاول وصارت الصفحة ملساء قال الامام الرازي في الاربعين عدم الاستواء في السطح اما بسبب اختلاف اجزائه في الارتفـاع والانخفاض او بسبب حصول المسام فيه اما الاول فلابد ان يكون بسبب سطوح صغار يتصل بعضها ببعض لا على الاستقامة بل على الزاوية ولابد من الانتهاء الى سطوح صغار مستوية والا ذهبت الزوايا الى غير النهاية وهو محال واما حصول المسام في اجزاء السطح فانه وان جاز الا انه لابد ان يحصـل بين كل منفذين سطح متصل والالزم كون السطح مركبا من نقط متفرقة وذلك محال فوجب القول بسطوح مستوية (ولايمتنع مماستها لمثلها والالم يكن التماس الا لاجزاء لاتتجزى) يعني اذا طبقنا صفحة ملساء على مثلها وجب ان يتماسا بتمامهما وان يماس شئ منقسم في جهتين من احديهما نظيره من الاخرى والالم يكن التماس الحاصل بينهما الا لاجزاء لاتتجزى اصـلا (وانتم لاتقولون به) اي بتمـاس الاجزاء التي لاتتجزى لاستحالتها عنـدكم واذا ثبت جواز التماس بينهما اما بالتمام او بالبعض الذي هو ايضا صفحة ملساء فنقول (ولايمتنع رفع احديهما عن الاخرى دفعة) بان يرتفع جميع جوانبها معا (اذ لو ارتفع بعض احـديهما دون البعض لزم الانفكاك) بين اجزاء الصفحة العليا فانه اذا ارتفع بعض اجزائها عن السفلى ولم يرتفع عنها الجزء المتصل بذلك المرتفع انفك احدهما عن الآخر بالضرورة على قياس ما ذكروه في نفي الجزء من تفكك الرحى

﴿ سيالكوتي ﴾

المتفرقة **قوله** (واما لوجود الخ) عطف على قوله لعدم الاتصال **قوله** (فان انتفت الزوايا) بان كانت الزوايا مثـل الاجزاء التي لاتتجزى **قوله** (حصـل المطلوب) وهو تساوي الاجزاء في الوضع مع الاتصال بمعنى عدم المنافذ **قوله** (والا صارت اصغر) فيمـا اذا كانت الزوايا اكبر من الاجزاء التي لاتتجزى **قوله** (فاما ان تنتفي) بان يصـير الزوايا بعـد وضع الاجزاء الاولى مساوية للاجزاء **قوله** (او تذهب الزوايا) اي كل واحدة منها في الانقسام الفعلي الى غير النهاية لانه يبقى في كل مرتبة بعضها خاليا فينقسم الى جزئين مملوء وخال والمراد بالانقسام الفعلي الانقسام الذي تتميز الاجزاء فيه في الخارج كاختلاف عرضين فانه عده الشيخ من الانقسـام الفعلي لا ما ينفك به الاجزاء في الخارج وانما قيد الانقسام بالفعلي لان الزوايا قابلة للقسمة الوهمية الى غير النهاية لكونها سطحا **قوله** (والثاني باطل) لانه يستلزم في الجسم اشتمال المتناهي اعني الزاوية على اجزاء غير متناهية بالفعل متميزة بعضها عن بعض في الخارج وان لم تكن منفكة **قوله** (قال الامام الرازي) الفرق بين التوجيهين ان مبنى التوجيه الاول ان المراد بذهاب الزوايا الى غير النهاية ذهاب كل واحـدة منها في الانقسام الى غير النهاية ومبنى هذا التوجيـه ان المراد بذهاب جميع الزوايا في العـدد الى غير النهاية مع تحققها في الصفحة بالفعل **قوله** (لا على الاستقامة) اي على وضع واحد سواء كانت مستقيمة او مستديرة كما يدل عليه الاضراب **قوله** (وهو محال) اذ وجود الزوايا الغير المتناهية في السطح المتناهي محال بالضرورة **قوله** (مستوية) اي متصلة لا انخفاض ولا ارتفـاع فيها **قوله** (والالم يكن التماس الخ) لايخفى ان امكان التماس بين الصفحتين بديهي وما ذكره في بيانه مدخول فيه لانه ان اريد به التماس بينهما لاجزاء لاتتجزى بحيث لايكون بينهما منفذ فغير لازم لكون كل واحد من الصفحتين ملساء وان اريد به التماس لاجزاء متصلة بعضها ببعض بحيث لايكون بينهما منافذ ففيه المطلوب لانه حينئذ يتماس صفحة متصلة بمثله ويتم الاستـدلال فالصواب ترك قوله والا لم يكن التمـاس الخ ولو اريد بالاجزاء النقاط ويقـال او لم يكن تماس شئ منقسم في جهتـين واحـديهما بنظيره من الاخرى لم يكن التماس في شئ من الصور الا بالنقـاط وانتم لاتقولون به بل تقولون بتماس السطح بالسطح ايضا فان محـدب كل فلك ممـاس بمقعر آخر لكان له وجـه **قوله** (من تفكك الرحى) حيث قالوا اذا تحرك الرحى عـلى مركزه فان قطع الطوق الصغير جزأ حـين

قوله فنضع فيها اجزاء اخرى) هذا جار في المسام ايضا وانما لم يذكره هناك لعدم الاحتياج اليـه فان قلت لم لايجوز ان يبقى فرجة وهميـة لايمكن ان يوضع فيـه جز خارجي قلت الفرجة الواقعة في الخلال فرجة خارجية البتة ولو سلم فالفرجة الوهمية لايقدح في المقصود اذ لايحتقن فيه الهواء بحسب الخارج كما لايخفى فلا محـذور اللهم الا ان يصار الى ان ما اشرت اليه من الفرجة لغاية صغرها يدخل فيها الهواء للطافته دون غيره من الاجسام التي لاتقبل التخلخل فتدبر **قوله** قال الامام الخ) الظاهر ان المحذور فيما ذكره الامام عدم تناهي الزوايا بحسـب العدد وفيما ذكره الشـارح اولا انقسـام زاوية واحدة بالفعـل الى غير النهاية لكن في قوله ولابد من الانتهاء الى سطوح مـستوية بحث لم لايجوز ان ينتهي الى سـطوح صغار منحنية ولاينتهي الى سطوح مستوية ولايذهب الزوايا الى غير النهاية قيل وكأن الشارح انما عدل عن هذه الطريقة لهذا الاختـلال ويمكن ان يوجه كلام الامام بعد تسليم ان السطح المنحني لازاوية فيه بانه اراد بالمسـتوي ما لازاوية فيـه بقرينة السياق لا ما يقابل الانحناء وبالاستواء بهـذا المعنى يحصل المطلوب لانا اذا فرضنـا طاسين طبق وادرج احدهما في الآخر ثم رفع العالي دفعـة يحصل الخلاء فان قلت اذا حصل به المطلوب فاللغو بيان امكان الصفحة الملسـاء قلت الامام لم يذكـر في الملخص الصفحة ملساء بالمعنى المذكور ههنـا بل قال ان سطحا اذا لقي سطحا آخر ثم ارتفع عنـه دفعة واحدة الخ فلو كان ذكرها في الاربعـين في عنوان البحث لجاز ان يقال معـنى آخر كلامه انه اذا لم يتحقق الاستواء في السطح بسـبب اتصال سطوحها على الزاوية فلابد ان ينتهي الى سطوح صغار لازاوية فيها وبه ثبت المطلوب وان لم يكن سطحا ملساء وهذا معنى صحيح تأمل **قوله** والالم يكن التماس الحاصل بها الا لاجزاء لاتتجزى اصلا) فان قلت لم لايجوز ان يتماسا بنقطة كما اذا تماست الكرات الصغيرة بكرة عظيمة قلت لان وجود السطح يقتضي تماس شئ منقسم في جهتين نظير لفرض تساوي وضع الاجزاء فان لم يتماس كذلك يلزم ان لايوجد السطح بل يكون هنـاك اجزاء لاتتجزى كما هو مذهب المتكلمـين وهذا ظاهر جدا

وهكذا نقول فى سائر الاجزاء فيجب ارتفاعها باسرها معا بلا تخلف بل دفعة واحدة (وايضا فاى جزء) من اجزاء الصفحة العليا (ارتفع) عن السفلى (دفعة) واحدة (اولم تكن صفحة) منقسمة فى جهتين (كان ذلك) الجزء المرتفع (جزأ لايتجزى) اوماقى حكمه (وهومحال عندكم) فقد ثبت امكان ارتفاعها عنها دفعة واحدة (فاذا فرضنا ارتفاعها عنها) كذلك (وقع الخلاء) فيمابين الصفحتين (ضرورة) انه لم يكن فيمابينهما جسم آخر والالزم تداخل الاجسام (وان الهواء) او جسم غيره (انما ينتقل اليه من الاطراف ويمر بالاجزاء بالتدريج ويصل بالاخرة الى الوسط فعند كونه على الاطراف يكون الوسط خاليا) عن الشاغل وهو المطلوب (وهذا) الوجه (الزامى) مبنى على ماهو مسلم عند الخصم لا برهانى مركب مماهو حق بحسب نفس الامر (فان عند المتكلم لايجب انتقال الهواء اليه) اى الى الوسط من الاطراف (بل قد يخلقه الله تعالى فيه دفعة) فلا يلزم خلوه عن الشاغل اصلا وايضا يجوز عنده ان تكون الصفحة اجزاء لاتتجزى بينهامسام صغيرة مملوءة بالهواء فينفذ الى الوسط ذلك الهواء ويشغله بل لايكون هناك حينئذ شئ منقسم هو منطبق على مثله حتى يلزم خلوه بل المنطبق اجزاء لاتتجزى متفاصلة على مثلها فاذا ارتفع واحد منها عن نظيره اتصل به الهواء المجاورله فى المسام الضيقة جدا وانت تعلم انه اذا كان المقصود بهذا الوجه الزام الحكماء فلا حاجة الى ذلك التكلف فى اثبات الصفحة الملساء فانهم معترفون بجوازها بل بوجودها ايضا (ولايتم هذا الالزام) عليهم (اذ لايسلمون جواز الارتفاع دفعة اى فى آن والحكيم يمنعه) بل يحكم باستحالته (فان الارتفاع حركة وكل حركة عنده فى زمان) اذلابد ان تكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدم على قطع جميعها فلا يتصور وقوع الحركة فى آن بل فى زمان (وانه) اى الزمان (منقسم الى غيرالنهاية) اى لاينتهى فى الانقسام الى حد يقف عنده (ففى زمان ارتفاعها يسلك الهواء من طرفها الى الوسط) فلا يلزم خلوه لايقال اذا رفعنا

﴿ سيالكوتى ﴾

قطع الطوق الكبير الجزء لزم مساواتهما وان قطع اقل منه لزم انقسام الجزء وان سكن لزم تفكك اجزاء الرحى **قوله** (والالزم تداخل الخ) حين تماسها **قوله** (فان عند المتكلم) ولايمكن الحكيم ان يقول بخلقه بواسطة استعداد حصل بواسطة رفع احدى الصفحتين لان كل حادث مسبوق بمادة والمادة لاتنفك عن الصورة فلابد من سبق جسم آخر بينهما فلاتكونان متماستين هف **قوله** (وايضا يجوز عنده الخ) ومامر من انه خلاف مايشهد به البديهة ففيه ان البديهة انما تحكم بالفرق بين الاجزاء المتفرقة ~~والصفحة وهما يعتبر الانفكاك~~ بين اجزاء الصفحة دون المتفرقة ويجوز ان يكون ذلك للفاعل المختار كما هو مذهب الاشاعرة اوللتأليف القائم بهما كما هو رأى ابى هاشم **قوله** (بل بوجودها ايضا) فان سطوح الاجسام البسيطة كذلك عندهم **قوله** (اى فى آن) فسر الدفعة بذلك لان جواز الارتفاع دفعة بمعنى ارتفاعها معا لايفيد لانه يجوز ان يكون فى زمان **قوله** (فان الارتفاع حركة) قال الشارح قدس سره فى حواشى شرح المطالع توضيح هذا المنع انه اذا فرض زوال الانطباق على اى وجه يمكن ان يتصور فيه كانت العليا مرتفعة عن السافلة بينهما اما ان يكون منقسما فى جهة الارتفاع اولا والثانى محال والالم يكن فاصلا فتعين الاول فيكون مسافة بتجزئة لايمكن قطعها الا بحركة فى زمان فظهر ان الارتفاع لايكون دفعيا **قوله** (ففى زمان ارتفاعها) فان الانطباق مبدأ حركة الارتفاع وحركة السلوك وزمان الحركتين واحد وان كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على حركة السلوك فالارتفاع والوصول الى الوسط كلاهما زمانيان بمعنى انهما حاصلان فى اى آن يفرض فى زمان تينك الحركتين ولايتعين حصولهما فى آن معين وكما ان قطع الهواء لاجزاء مسافة الصفحة الذى يحصل به الوصول الى الوسط تدريجى كذلك قطع الصفحة لاجزاء المسافة الذى يحصل به الارتفاع تدريجى بلاتفاوت فتدبر فانه مما زل الاقدام وعرض دون فهمه الاوهام **قوله** (لايقال الخ) يعنى ان الالزام المذكور انما لا

قوله ضرورة انه لم يكن فيمابينهما جسم آخر والالزم تداخل الاجسام) فان قلت لم لايجوز ان يكون بينهما صفحة رقيقة من الهواء فيتخلخل عند الرفع ولايلزم التداخل لجواز التكاثف فى اجزاء احدى الصفحتين بل التكاثف لازم لان سبب حركة الهواء من بينهما الى الخارج هو الانطباق وانطباق الوسط مع انطباق الطرف والالزم تفكك الاجزاء فيلزم التكاثف قلت نفرض انطباق الصفحتين فى صورة الاستدلال بان يمر [illegible]داهما من طرف الاخرى عليها الى ان يتم الانطباق وادعاء تكاثف اجزاء صفحتى الحديد فى هذه الصورة قريب من السفسطة وكذا ادعاء انقلاب بعض اجزاء احدى الصفحتين هواء متخلخلا بناء على جواز انقلاب الاجزاء الارضية هواء وان لم يثبت وقوعه

قوله فان الارتفاع حركة) يريد ان حركة الارتفاع حركة بمعنى القطع لاحركة بمعنى التوسط وحاصل كلامه ان حركة الارتفاع واقعة على مسافة منقسمة وكذلك حركة الهواء من الطرف الى الوسط وقطع احدى المسافتين مع قطع الاخرى زمانا وان كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على الحركة من الطرف الى الوسط وليس تقدمها بالزمان حتى يرد عليه ان الحركة من الطرف الى الوسط تكون على مسافة منقسمة وقطع النصف الاول مقدم على قطع النصف الآخر ففى زمان قطع النصف الاول يكون الوسط خاليا بالضرورة هكذا قيل وفيه نظر لانا سلمنا اتحاد القطعين المذكورين زمانا لكن نقول ان السلوك الى الوسط ان كان عين زمان السلوك الى الطرف لم ينطبق الزمان على الحركة المنطبقة على المسافة وان كان بعده وان لطف لزم خلاء الوسط ولايخفى ان هذا لايندفع بادعاء اتحاد حركتى الارتفاع زمانا فتأمل

الصفحة حصل اللاامساسة التي هي آنية عندهم و يلزم الخلو لان الحركة تدريجية فيصح الالزام لانا نقول اللامماسة وان كانت آنية كالمماسة الا انها لاتحصل الابعد الحركة كما ان المماسة حصلت في آن بعد الحركة بابتداء الحركة الموجبة اللامماسة في آن يوجد فيه المماسة فلا يوجد اللامماسة الا في آن آخر ولابد ان يكون بين الآنين زمان ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام * (الثاني) من الوجهين الدالين على جواز الخلاء (انه لولا وجود الخلاء) فيما بين الاجسام (لصادمت اجسام العالم) باسرها (حركت (بحركة بقة) مثلا وان كانت تلك الحركة قليلة جدا (واللازم باطل بالضرورة بيان الشرطية ان الجسم المتحرك) كالبقة (ينتقل) من مكانه بحركته (الى مكان) آخر (والفرض انه) اى ذلك المكان الآخر (مملوء بجسم آخر) اذ المفروض ان لا خلاء فيما بين الاجسام (وهو) اعني ذلك الجسم الآخر (ينتقل من مكانه) البتة (اذ لا يتداخل جسمان ضرورة ولا ينتقل) الجسم الآخر (الى مكان) الجسم (الاول لان انتقاله اليه مشروط بانتقال الاول عنه) لئلا يلزم تداخلهما (وانتقاله عنه) اى انتقال الاول عن مكانه (مشروط بانتقال هذا) الجسم (عن مكانه اليه) اى الى مكان الاول لخلو مكانه عنه فيكون انتقال الاول اليه (فيدور) لان كل واحد من الانتقالين مشروط بالآخر وموقوف عليه (فهو) اى الجسم الآخر (اذن ينتقل الى مكان جسم آخر) مغاير للاولين (والكلام فيه) اى في هذا الجسم الثالث (كما في الاول) السابق عليه وهو الجسم الثاني اذ لابد ان ينتقل الثالث عن مكانه حتى يتصور انتقال الثاني اليه ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني ولا الى مكان الاول لاستلزامه الدور كما عرفت بل الى مكان جسم رابع فينقل الكلام اليه (و يتسلسل) فتحرك اجسام العالم كلها (وهذا) الوجه الثاني (ايضا) اى كالوجه الاول (الزامي) مبني على قواعد الحكماء (فان عند المتكلمين) على تقدير كون العالم مملوأ (قد يعدم الله الجسم الذي قدامه) اى قدام الجسم المتحرك حال انتقاله بحركته الى مكانه فيملؤه المتحرك (و يخلق جسما آخر في مكانه) اى مكان المتحرك ليملأ مكانه فلا يلزم الخلاء ولا تصادم الاجسام (ولا يتم هذا الالزام) على الحكماء (الا بابطال التخلخل والتكاثف والاجاز يتخلخل ما خلفه) اى يزيد مقدار ما خلف المتحرك من الاجسام فيملأ مكانه بمقداره الزائد من غير ان ينتقل ما خلفه عن مكانه (و يتكاثف ما قدامه) اى ينتقص مقدار ما قدامه من الاجسام فيخلى له مكانا من غير ان ينتقل عن مكانه و بهذا القدر يندفع الالزام الا انه زاد في البيان فقال (الى غاية ما يطيع) ما خلفه او ما قدامه (لذلك) التخلخل او التكاثف (بحسب قوة الحركة وضعفها) وتصوير ان المتحرك في الهواء يدفع الهواء الذي قدامه و يدفع ذلك الهواء هواء آخر وهكذا لكن هذا الدفع يتفاوت و يضعف الى ان ينتهي الى هواء لا ينقاد للدفع لضعف الدافع فهذا الدافع المتوسط

﴿ سيالكوتي ﴾

اذا لم يتعرض في الاستدلال للامماسة واكتفى بان الارتفاع دفعي اما لو تعرض لها وقيل اذا رفعنا الصفحة حصل اللامماسة فهي متأخرة عن الرفع والا لكانت حاصلة حال المماسة فيجتمع المتقابلان وهي آنية فلا يمكن حصول حركة السلوك في ذلك الآن فتكون متأخرة عنها لامتناع السلوك حال المماسة للزوم التداخل فيكون الوسط في آن اللامماسة خاليا عن الهواء ليتم الالزام **قوله** (لانا نقول الخ) حاصله ان السلوك ليس متأخرا عن اللامماسة لانها وان كانت آنية حاصلة بعد الحركة ففي زمان تلك الحركة حصل السلوك وفي كل آن حصل اللامماسة حصل الوصول الى الطرف فلا خلاء **قوله** (لصادمت الخ) الصدم الدفع والتصادم التدافع فاللازم من عدم الخلاء تدافع اجسام العالم كلها لانه اذا انتهى الدفع الى منتهى الطرف الآخر ولا يندفع ذلك لعدم المكان فيدفع ما بعده ثم وثم الى آخر الاجسام وهكذا الى ان ينتهي لامتناع التداخل ففي **قوله** يتسلسل انه يلزم عدم انقطاع حركات الاجسام **قوله** (فتحرك اجسام العالم كلها) حمل التسلسل على المعنى اللغوي وجعل اللازم حركة جميع الاجسام فالتصادم على هذا دفع الاجسام بعضها بعضا وقد عرفت ما هو الحقيق بالقبول **قوله** (الى غاية الخ) متعلق بيتخلخل و يتكاثف بتضمين

قوله ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام) فيه بحث لان قسامه التي تحقق فيها حركة الجسم انما تحقق في آن اللامماسة فالم يحصل اللامماسة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط والا لزم التداخل والحركة الزمانية لا تتحقق في ذلك الآن بل بعده زمانا فيخلو الوسط في ذلك الزمان فان قلت كل لامماسة تفرض فهي مسبوقة بلامماسة اخرى لا الى نهاية ولا يوجد لامماسة هي الاولى حتى يقال الحركة من الطرف الى الوسط متأخر عنها واقعة في زمان يكون آن تلك اللامماسة مبدأ لذلك الزمان فيلزم الخلاء قلت يكفي لنا في اثبات المطلوب ان العقل يجزم اجمالا بانه ما لم يحصل اللامماسة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط وان لم يمكن ان يشير الى لامماسة معينة بانها متقدمة على تلك الحركة

قوله اى في هذا الجسم الثالث) ارجاع الضمير الى الجسم الثالث وحمل الاول على الجسم الثاني السابق عليه حمل الكلام على المتبادر من السياق والا فلا مانع من رجوعه الى الثاني وحمل الاول على ظاهره كل ذلك ظاهر بادنى تأمل

قوله ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني) لاستلزامه الدور وايضا مكان الثاني مشغول بالاول كما هو المفروض فلا يعقل انتقال الثالث اليه لاستلزامه التداخل

قوله ويتسلسل فتحرك اجسام العالم كلها) التسلسل ههنا على معناه اللغوي فلا ينافي تناهي المواد ثم المحال ههنا حركة جميع الاجسام بحركة بقة على ان فيه المطلوب لان حركة المجموع ايضا يقتضي ان يكون الاخير مكان خال والتحقيق ان المحال امتناع حركة بقة لتوقفها على الاخرى المتوقفة عليها بالاخرة وانه دور محال كما ذكره الشارح المقصد ولو جعل الكلام الزاميا و يجعل المحال لزوم حركة الافلاك حركة اينية مع عدم قبولها اياها عندهم لم يبعد

قوله وتصوير ان المتحرك في الهواء) المفهوم من هذا التصوير التكاثف انما يتحقق في واحد مما قدام المتحرك وهو المنتهي وكذا التخلخل انما يوجد في واحد مما بعده وهو المنتهي والاقرب الى المعقول وهو المتبادر من عبارة المتن ان يكون ما قدام المتحرك يدفع ما قدامه و يتكاثف و ينتهي الى ما يتكاثف فقط وكذا ما خلفه فيحدث ٢

بين مادفعه و بين مالم يندفع به يضطر الى قبول حجم اصغر مماكان وكذا ماخلف هذا المتحرك من الهواء ينجذب اليه مايقرب منه و ينجذب الى هذا المنجذب مايليه وهكذا و يضعف الانجذاب حتى ينتهى الى مالا ينجذب فيضطر المتوسط الى قبول حجم اكبر ولاشك ان الدفع والانجذاب المذكورين يتفاوتان بحسب قوة الحركة وضعفها فاذا كانت الحركة قوية امتدا فى مسافة كثيرة وان كانت ضعيفة كانا فى مسافة قليلة (فان قيل التخلخل والتكاثف) فى الاجسام انما يكونان (لكثرة الخلاء وقلته) فيما بين اجزاء الجسم فيكون مقداره مع كثرة الخلاء فيما بينها كبيرا ومع قلته صغيرا فهما يستلزمان وقوع الخلاء الذى هو المطلوب (قلنا ممنوع) كونهما لما ذكرتم (بل) هما (لان الهيولى امر قابل للمقدار الصغير والكبير اذ لامقدار لها فى حد نفسها) ونسبتها الى المقادير الصغيرة والكبيرة على سواء فتخلع مقدارا وتلبس مقدارا آخر اصغر او اكبر (وسيأتى ذلك) فيما بعد (و يمكن) ايضا (الجواب) عن هذا الالزام (بمنع بطلان الدور) المذكور فيه (فانه دور معية) لادور توقف وتقدم (فان انتقال الجسم عن المكان وانتقال الآخر اليه يقع كلاهما معا) بحسب الزمان (كاجزاء الحلقة التى تدور على نفسها) وليس يلزم من ذلك ان يكون كل منهما علة للآخر حتى يلزم دور التقدم بل يجوز ان لايكون شئ منهما علة لصاحبه فلا يكون هناك تقدم اصلا او يكون احدهما فقط علة للآخر فيكونان حينئذ كحركتى الاصبع والخاتم فى ان التقدم من احد الجانبين (و بالجملة فان اراد) المستدل الملزم (بالتوقف امتناع الانفكاك فقد يتعاكس) التوقف بهذا المعنى فيكون من الجانبين (وليس بمحال) كما مر فيجوز ان يكون كل من انتقال الجسم عن مكانه وانتقال الآخر اليه متوقفا على الآخر اى يمتنع الانفكاك عنه (وان اراد) بالتوقف (امتناع الانفكاك بنعت التقدم منعناه ههنا) اى منعنا ان التوقف بهذا المعنى ثابت بين الانتقالين بل لاتوقف بينهما اصلا او التوقف من جانب واحد فقط كما نبهنا عليه وقد اجيب عن هذا الالزام ايضا بانه او صح لامتنع حركة السمكة فى البحر اذ لا يعقل ثبوت خلاء فى الماء لانه سيال بالطبع يسيل الى المواضع الخالية واذ لاخلاء هناك فاذا تحركت سمكة فى قعر البحر لزم تموجه بكليته لما ذكرتم بعينه فان التزمتم هذا التزمنا تدافع اجسام العالم وتصادمها بحركة بقة واحدة وهو مردود اذ يجوز عندنا ان يمنع الفاعل المختار سيلان الماء الى الامكنة الخالية واعلم ان ماتمسك به المتكلمون من الوجهين على تقدير صحته انما يدل على ثبوت المكان الخالى واما كونه بعدا موهوما كما هو مذهبهم فيحتاج الى ابطال البعد المجرد الموجود (احتج الحكماء) على امتناع المكان الخالى عن الشاغل سواء كان بعدا مفروضا او موجودا (بوجوه) ثلاثة (الاول لو وجد الخلاء فلنفرض حركة ما) ارادية او قسرية او طبيعية (فى مسافة خالية فهى فى زمان) لان كل حركة انما هى على مسافة منقسمة فقطع بعضها مقدم على قطع كلها فلا يتصور وقوعها فى آن بل فى زمان (وليكن) ذلك الزمان (ساعة و) لنفرض حركة (اخرى مثلها) اى مساوية للاولى فى القوة المحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة (فى ملء) غليظ القوام كالماء (فتكون) هذه الحركة الثانية

❋ سيالكوتى ❋

معنى التدافع كما بينه الشارح قدس سره **قوله** (يقع كلاهما معا الخ) قيل هذا فى الحركة المستديرة صحيح واما فى الحركة المستقيمة فلا فلو قال المستدل لولا الخلاء لامتنع الحركة المستقيمة على جسم ما واللازم باطل لاندفع الجواب وفيه ان تحقق الحركة المستقيمة الى منتهى الاجسام غير معلوم فيجوز ان يرجع الحركة من جسم ما على قوس مستدير الى ما ابتدأت منه **قوله** (فان التزمتم هذا التزمنا الخ) لايخفى ان التزام التصادم بالمعنى الذى اثبتناه مكابرة بخلاف التزام تموج البحر بكليته **قوله** (فيحتاج الى ابطال الخ) بما مر من انه يستلزم التداخل **قوله** (لو وجد الخلاء الخ) خلاصته لو امكن الخلاء لامكن وقوع الحركة فيه وامكن وقوع تلك الحركة فى ملاء غليظ وملاء رقيق يكون النسبة بينهما فى القوام كالنسبة بين زمانى الخلاء والملاء الغليظ فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كهى لامعه وهو محال وهو انما نشأ من وجود الخلاء اذ الامور الاخر لاشك فى امكانها

٢ و يتخلخل و ينتهى الى ما يتخلخل فقط وسيرد عليك ما يؤيده لا آن

قوله فهذا الدافع المتوسط) اطلاق الدافع على المتوسط بمعنى قاصد الدفع والا فهذا المتوسط لم يدفع شيئا كما يدل عليه قوله مالم يندفع وكذا المراد بقوله مادفعه ماقصد دفعه اذ المتوسط لم يندفع بالفعل الا ان يقال لما تكاثف فكأنه دفع بالفعل او يكون الدفع بالنسبة الى بعض الاجزاء لكنه لايلائم اصول الفلاسفة

قوله و يضعف الانجذاب الخ) فان قلت سبب الانجذاب ان لا يقع الخلاء وهذا السبب متحقق فى كل مرتبة الانجذاب فلم يضعف قلت بناء على اقلية المكان يتخلخل كل ما خلف المتحرك قدرا ما وبهذا يظهر ان التخلخل لو لم يثبت الا فى واحد مما خلف المتحرك لم يظهر وجه ضعف الانجذاب تأمل

قوله واذ لاخلاء هناك فاذا تحركت سمكة الخ) فيه بحث لانا نجوز ان يعدم الله ماء فى قدام السمك و يوجد ماء آخر يملأ مكانها فعلى تقدير تسليم انتفاء الخلاء فى الماء لايرد علينا هذا الالزام اصلا والشارح انما لم يتعرض لهذا لانه قد سبق منه اشارة الى مثله

قوله التزمنا تدافع اجسام العالم) قد اشرنا الى امكان جعل المحال فيما سبق لزوم حركة الافلاك حركة اينية فحينئذ لايمكن الزامهم هذا لانه مخالف لقاعدتهم الثابتة عندهم بالدليل القطعى على زعمهم

قوله فهى فى زمان) انما احتيج الى بيان هذا لانه لو جاز وقوع الحركة فى ذلك الخلاء فى آن ووقع حركة ذى المعاوق الاول فى زمان لم يكن لذلك الآن نسبة الى هذا الزمان نسبة مقدارية لعدم المجانسة كما لانسبة للنقطة الى الخط بها فلا يصح ان يفرض ذو معاوق آخر يكون نسبة معاوقه الى معاوق الاول كنسبة ماوقع فيه حركة عديم المعاوق الى زمان ذى المعاوق الاول وهو المبنى فى تمام الدليل

(فى زمان اكثر) من زمان الحركة الاولى (ضرورة وجود المعاوق) الذى يقتضى بطء الحركة المستلزم اطول الزمان (ولنكن) الحركة الثانية (فى عشر ساعات) مثلا (ونفرض) حركة ثالثة (مثلها) اى مثل الاولى ايضا فى القوة المحركة والمتحرك مقدار المسافة (فى ملء آخر) رقيق كالهواء (قوامه عشر قوام الملء (الاول فتكون) هذه الحركة الثالثة (فى ساعة ايضا) كالحركة الاولى (لان تفاوت الزمان) فى الحركات انما هو (بحسب تفاوت المعاوق) فكلما كان المعاوق اكثر كانت الحركة ابطأ والزمان اطول وكلما كان اقل كانت الحركة اسرع والزمان اقصر (وهو) اى المعاوق (القوام) يعنى قوام الجسم المالئ للمسافة الذى يخرقه المتحرك (فان كان المعاوق عشرا) من معاوق آخر كالملء الثانى بالقياس الى الملء الاول (كان الزمان) الواقع بازاء المعاوق الاقل (عشرا) ايضا من زمان المعاوق الاكثر كما فى مثالنا هذا (واذا ثبت هذه المقدمات لزم ان تكون الحركة فى الخلاء مع انه لامعاوق) عن الحركة فى هذه المسافة (والحركة فى الملء الرقيق وهو معاوق) عن الحركة فيه لاحتياج المتحرك الى خرقه ودفعه (كلاهما فى ساعة) كما ذكرناه (فيكون وجود المعاوق وعدمه سواء) حيث لم يتفاوت بهما حال الحركة فى السرعة والبطء والااختلف الزمان ايضا (هذا خلف) لان البديهة تشهد بان الحركة مع المعاوقة وان كانت قليلة تكون ابطأ واكثر زمانا من الحركة التى لامعاوقة معها اصلا (والجواب) عن هذا الوجه كما ذكره ابو البركات (انه مبنى على مقدمة واحدة وهى ان تفاوت زمانى الحركتين) الاخيرتين انما هو (بحسب تفاوت المعاوقين) حتى يجب انه لما كان المعاوق عشرا كان الزمان ايضا عشرا (وذلك) اعنى كون تفاوت الزمانين كتفاوت المعاوقين (انما يصح لو لم تكن الحركة لذاتها) من حيث هى هى (تقتضى زمانا) واقعا بازائها لكنها تقتضيه لان الحركة من حيث هى لاتتحقق الا على مسافة منقسمة يكون قطع نصفها الاول مقدما على قطع النصف الآخر فلا يتصور وجود الحركة من حيث هى الا فى زمان وذلك الزمان الذى تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا فى جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق وحينئذ لاتتم تلك المقدمة التى بنى عليها الدليل واليه اشار بقوله (والا) اى وان لم تكن الحركة غير مقتضية لذاتها زمانا بل كانت مقتضية له (كان الزائد على ذلك القدر) الذى تقتضيه ماهية الحركة من الزمان (هو الواقع بازاء المعاوق) لا جميع الزمان (فيكون تفاوت ذلك القدر) الزائد (بحسب تفاوت المعاوقين) فى المثال المذكور (لا اصل الحركة) اى لا زمان اصلها فانه لا يتفاوت بتفاوت المعاوقين بل هو محفوظ فى الحركات كلها لان مقتضى ذات الشئ لا يختلف ولا يتخلف (فى المثال المفروض) وهو الحركة فى الملء الغليظ (تكون ساعة لاصل الحركة) لاتعلق لها بالمعاوق اصلا كما فى الحركة الواقعة فى الخلاء فان ساعتها بازاء الحركة دون المعاوق (وتسع ساعات بازاء المعاوق) الذى هو الملء الغليظ فبهذه التسع تتفاوت بحسب تفاوت المعاوق (وتكون حصة القوام الرقيق) من هذه التسع (عشرا منها وهو عشر تسع ساعات وهى) اى عشر تسع ساعات (تسعة اعشار ساعة) واحدة (فيضاف) تسعة الاعشار (الى ما تقتضيه الحركة لذاتها وهى ساعة فتكون حركته) فى الملء الرقيق (فى ساعة وتسعة اعشارها فلا يلزم المساواة) بين وجود المعاوق وعدمه (ومن المتأخرين من اشتغل ببيان ان الحركة لاتقتضى زمانا لذاتها والا لكانت) الحركة الواقعة فى ذلك الزمان (اسرع الحركات) اذ لا يمكن وقوع حركة فى اقل من ذلك الزمان (ولا يتصور) كون تلك الحركة ولا كون حركة ما من الحركات اسرع الحركات (لانها واقعة فى زمان والزمان منقسم الى غير النهاية فيكون له) اى لذلك الزمان الذى وقعت فيه تلك الحركة (نصف ولو فرض وقوعها فيه) اى فى ذلك النصف (كان الحركة) الواقعة فى النصف

قوله لكنها تقتضيه) الا ترى ان الحركة فى الخلاء المفروض وقعت فى زمان معين مع انه لامعاوق فيها

✽ سيالكوتى ✽

قوله بل فى وقوعها فى الحركات اى الحركات المتحدة فى المسافة والقوة المحركة ومقدار الجسم قوله (وهو اى المعاوق القوام) اى فيما نحن فيه اذ المفروض عدم شئ آخر فلا يرد منع انحصار المعاوق

(اسرع منها) اى من الواقعة فى الجميع (بالضرورة) اذا اتحدتا فى المسافة فلا تكون تلك الحركة اسرع الحركات فظهران ماهية الحركة لاتقتضى مقدارا من الزمان بل الزمان كله بازاء المعاوق فيتفاوت بتفاوته ويتم الخلف (وهـذا) الجواب الذى هو محصل ماذكره الفاضل الطوسى (انما يتم لو بين ان وقوع الحركة فى جزء من ذلك الزمان) الذى فرضنا انه تقتضيه ماهية الحركة (ممكن) بحسب نفس الامر (وانى له) بيان امكان وقوعها فيه (الا بحسب التوهم) اذ يصح ان يتوهم وقوع الحركة فى ذلك الجزء واما بحسب نفس الامر فكلا لجواز ان يقال الزمان الذى تقتضيه الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل بل بالتوهم فكيف تقع الحركة المحققة فى جزء وهمى من الزمان ونحن نقول الزمان عندهم متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هى ازمنة انقساما لا يقف

﴿ سيالكوتى ﴾

فى القوام لجواز ان يكون شئ آخر كالقوة الجاذبة للحديد فى المغناطيس **قوله** (بل الزمان كله بازاء المعاوق) اى فى الحركتين المذكورتين للاتحاد فى القوة المحركة ومقدار الجسم وليس المراد انه فى كل الحركات بازاء المعاوق فانه يختلف بحسب اختلاف القوة ومقدار الجسم مع اتحاد المعاوق فلا يرد انه لو كان كله بازاء المعاوق كان الحركة فى الخلاء ممتنعة او واقعة فى آن فلا يتم الدليل **قوله** (الذى هو محصل الخ) عبارته فى شرح الاشارات ان الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعى زمانا لانها لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطء فى زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع اخرى فى نصف ذلك الزمان او فى ضعفه كانت لامحالة ابطأ واسرع من المفروضة وكانت مع حد من السرعة والبطء حين فرضناها لا مع حد منها هف انتهى يعنى ان ماهية الحركة لو اقتضى زمانا معينا لوجدت فيه لا مع مرتبة من مراتب السرعة والبطء اذ ليس شئ من المراتب لازما لها وكانت بحيث يمكن وقوع الحركة فى ذلك فى نصف ذلك الزمان وضعفه فكانت تلك الحركة موصوفة بحد من السرعة والبطء حين فرض خلوها عنه هف ولا يخفى ان خلاصته انه يلزم من اقتضائها زمانا معينا اتصافها بالسرعة والبطء حين فرض الخلو عنهما ولا يرد عليه انا لا نسلم امكان وقوعها فى نصف ذلك الزمان فى نفس الامر لان وقوعها فى اى جزء يفرض من الزمان ممكن كما بينه الشارح قدس سره ولانه لم يكتف على فرض الوقوع فى نصف ذلك الزمان بل ضم معه الوقوع فى الضعف ايضا ولا شك فى امكانه فى نفس الامر بل بالتوهم وماقيل ان كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية تستلزم جواز القسمة الانفكاكية والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زمانا فليس بشئ لان استلزام القسمة الوهمية لجواز القسمة الانفكاكية انما اثبتوا فى الاجسام الديمقراطيسية لكونها متفقة بالماهية قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية بان حكم الامثال واحد فيجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر نظرا الى الماهية واجزاء الزمان ليست موجودة بالفعل بل فرضية محضة فلا يمكن ان يقال ههنا ان حكم الامثال واحد على انه يجوز ان يكون تشخصها مانعا من قبول القسمة الانفكاكية **قوله** (فكيف تقع الحركة المحققة الخ) وماقيل ان متحركا بطيئا كفلك الثوابت مثلا اذا تحرك فى زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع كفلك الافلاك متحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان فى السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطلان او تقطع السريع بسرعته اكثر مما قطعه البطئ فلا محالة يقع مقدار ما قطعه البطئ فى جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المحققة فى جزء وهمى من الزمان فوهم لان الزمان متصل واحد لا جزء فيه بالفعل وكذلك الحركة والانقسام لهما انما هو فى الوهم فالجزء الوهمى للحركة وقع فى الجزء الوهمى للزمان على ان فرض وقوع حركة فلك الثوابت فى جزء لا ينقسم فـلا بل وهما محال لانه يستلزم ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات فالحركة الواقعة فى ذلك الجزء لا يكون الا حركة المحدد **قوله** (ونحن نقول الخ) اثبات لعدم اقتضاء ماهية الحركة قدرا من الزمان بحيث لا يرد

قوله بل الزمان كله بازاء المعاوق) فيه بحث اذ لو كان كله بازاء المعاوق لكان الحركة فى الخلاء واقعة فى آن فلا يتم الدليل كما حققته فى عنوان البحث

قوله بل بالتوهم) فان قلت كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية يستلزم جواز القسمة الفعلية والجائز ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زمانا قلت مراد المصنف منع ذلك الاستلزام فلا بد من اثباته وههنا بحث آخر وهو ان متحركا بطيئا كفلك الثوابت مثلا اذا تحرك فى زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع مثلا كفلك الافلاك يتحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان فى السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطلان او يقطع السريع بسرعته اكثر مما قطعه البطئ فلا محالة يقع قطع مقدار ما قطعه البطئ فى جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المحققة فى جزء وهمى من الزمان اللهم الا ان يقال الحركة التى تقع فى ذلك الزمان وتقطع مسافة ما لا تكون الا اسرع الحركات ولا يوجد ما هو اسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة فى جزء ذلك الزمان فليتأمل

عنه حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وهذه احكام لازمة من نفي الجزء الذي لا يتجزى فان سلمته لزمك الاعتراف بان زمان أية حركة فرضت من الحركات اذا جزئ على أي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء من اجزاء تلك الحركة و ذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فيظهر من ذلك ان ماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اى جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضى الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضى مطلق الزمان والمسافة الموجودة في كل جزء من اجزائهما فلا حاجة بناء الى دعوى ان اقتضاء الحركة لذاتها زمانا يستلزم اسرع الحركات حتى نحتاج في ابطال اللازم الى بيان وقوع الحركة في نصف زمان الاسرع مع اتحاد المسافة وان لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب في الحقيقة (وايضا فان الكلام من المعترض انما هو (في تلك الحركة المخصوصة لا في مطلق الحركة) اى ليس اعتراضه بان ماهية الحركة من حيث هي تقتضى زمانا حتى يدفع بانه باطل اما لاستلزامه وجود اسرع الحركات اولان ماهية الحركة موجودة في ضمن اى جزء من الحركة يوجد في اى جزء كان من اجزاء الزمان على ماقررناه بل بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضى ذلك اذ هي باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة تقتضى قدرا من الزمان فان بديهة العقل تحكم بذلك مع قطع النظر عن معاوقة المخروق ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق و بعض منه بازاء الحركة لاجل الامور المذكورة وهو زمان الخلاء فيكون بازاء المعاوق يتفاوت على حسب تفاوته ومايكون بازاء تلك الامور يتفاوت بحسب تفاوتها لا بحسب

﴿ سيالكوتي ﴾

بحث المصنف **قوله** (كان هو الجواب في الحقيقة) لان الحركة الخلائية والملائية حينئذ كلاهما واقعتان في الآن والتفاوت بينهما بقلة السكنات المتخللة وكثرتها فان الحركة عند اصحاب الجزء هو الكون الثاني في المكان الثاني والاجزاء والآنات والاكوان عندهم متتالية **قوله** (بان الحركة المخصوصة الخ) يعني فمعنى قوله لذاتها مع قطع النظر عن المعاوق لا لماهيتها **قوله** (باعتبار القوة المحركة) بحسب اشتدادها وضعفها والجسم المتحرك باعتبار عظم مقداره وصغره و باختلاف شكله فان المربع اذا تحرك بسطحه كان ابطأ من المخروط اذا تحرك المخروط **قوله** (ثم ان الزمان يزداد الخ) اقول كما انه يزداد الزمان بازدياد المعاوقة ينقص بانتقاصها فمراتب انتقاص المعاوقة اما ان يمكن معاوقة يكون زمان حركتها مساو يا لحركة اللامعاوقة اقل منه اولا يمكن فعلى الاول يلزم امكان وجود حركة مع معاوقة مماثلة لحركة لا معاوقة معها وعلى الثاني يلزم تناهي مراتب المعاوقة الى مرتبة لا يمكن اقل منها مع ان البديهة شاهدة بخلافه قال الشيخ في الشفاء في هذا المبحث وانت ستعلم فيما بعد انه مامن تأثير الاوفى طباع المتحرك انه يقبل منه لوكان مؤثر يؤثر فيجب من ذلك ان يكون بعض تلك المعاوقات التي يحتملها طبيعة الجسم يا في زمانه لغير المعاوقة وهذا محال فظهر انه لا يكون من الخلاء حركة طبيعية و بهذا يظهر ان تقرير البرهان بوجه لا يحتاج الى اعتبار الحركات الثلث واعتبار نسبة المعاوقتين كنسبة الزمانين بان يقال لو امكن الخلاء لامكن وقوع الحركة فيه في زمان ولو امكن ذلك امكن وجود حركة في رقة لهما مماثلة لحركة لها معاوقة ما وهو محال وهو انما نشأ من وجود الخلاء اذ لا شبهة في امكان ذوى الخلاء بل في وقوعهما فيكون محالا وهو خلاصة مافي الشفاء و به يندفع ماقيل انه لا نسلم وجود نسبة بين المعاوقين كنسبة بين الزمانين لان الاولى من العددية والثانية من المقدارية وقد بين في اقليدس انه اذا وجد نسبة بين المقدارين لا يلزم ان يوجد تلك النسبة بين العددين وكذا يندفع

قوله وان لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب) لان مبنى الاستدلال على ان الحركة لا تقع الا على مسافة منقسمة ليثبت كونها في زمان البتة وقد اشرنا فيما سبق الى ان القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة في الحركة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر يليه تحقق الحركة ولذا قالوا الخروج من الحيز السابق عين الدخول في اللاحق كما سيحققه الشارح في مباحث الاكوان و بالجملة على تقدير ثبوت الجزء الذي لا يتجزى لا يقوم دليل على امتناع خلاء يوازيه معان المدعى هو السلب الكلي اعنى امتناع جميع افراد الخلاء الا ان يثبت ان امكان فرد من الخلاء يستلزم امكان جميع افراده

تفاوت المعاوق ولما فرض تساوى تلك الامور فى الحركات المفروضة فيما نحن بصدده لم يتفاوت زمانها فيها بل يتفاوت ماكان بازاء المعاوق فقط فلا يلزم محذور كما حققته وقد اجيب عن الوجه الاول ايضا بانه مبنى على امكان قوام يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملء المفروض اولا كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملء وهو ممنوع لجواز ان ينتهى قوام الملء الى قوام لايمكن ماهو ارق منه ولايكون هو مما يتأتى فيه تلك النسبة وبان المعاوق قد يكون من الضعف بحيث يتساوى وجوده وعدمه بالقياس الى القوة المحركة فلا تختلف الحركة بسببه (الثانى) من وجوه امتناع الخلاء (الجسم لوحصل فى الخلاء) سواء كان بعدا موهوما او موجودا (كان اختصاصه بحيز دون آخر ترجيحا بلا مرجح لتشابه اجزائه) فان البعد المفروض لايتصور فيه اختلاف وكذا الحال فى البعد الموجود المجرد (اذ اختلاف الامثال) انما يكون (بالمادة) فاذا فرض حصول جسم فى حيز فان كان ساكنا فيه لزم اختصاصه به من غير مرجح وان كان متحركا عنه لزم تركه لحيز وطلبه لآخر مع تساويهما وذلك ايضا نوع اختصاص له بالحيز الآخر وترجيح بلا مرجح (والجواب ان كل العالم لااختصاص له بحيز) دون حيز (فانه مالئ للاحياز) كلها اذ الخلاء الذى هو المكان انما هو بمقدار العالم فيمتلئ به فلا اختصاص له بحيز دون آخر فلا ترجيح (فان قيل) ليس كلامنا فى مجموع العالم وحيزه حتى يجاب بما ذكرتموه بل (الكلام فى كل جزء) من اجزاء العالم وما يحصل فيه ذلك الجزء من الامكنة الخلائية (قلنا لعل الاختصاص) الحاصل لاجزاء العالم باحيازها المعينة انما يكون (لتلاؤم الاجسام وتنافرها) فان الارض مثلا لثقلها تقتضى الحصول فى الوسط الذى هو ابعد

﴿ سيالكوتى ﴾

ماذكره بقوله وقد اجيب كما لايخفى نعم يرد عليه انه ان فرض اتحاد المحرك والقوة المحركة والمسافة يختار انه لايمكن معاوقة مساوية او اقل فى زمان للامعاوقة ولا يلزم من ذلك انتهاء مراتب المعاوقة فى نفسها وهو ظاهر وان لم يفرض يختار انه يمكن وجودها ولا نسلم بطلان اللازم وهو مساواة حركة لامعاوقة لها لحركة لها معاوقة لجواز اختلافهما فى القوة المحركة فيكون المعاوقة الخارجية معادلة بضعف القوة المحركة فى لامعاوقة لها **قوله** (لجواز ان ينتهى الخ) لاحاجة لنا الى اثبات امكان قوام ارق يمكن فيه النسبة المذكورة اذ يكفى لنا وجود ملاء فيه معاوقة كيف ماكانت فانه يمكن اعتبار تلك المعاوقة فى الانتقاص بحيث يكون زمانها مساويا لزمان اللامعاوقة **قوله** (وبان المعاوق الخ) دفع الشيخ فى الشفاء حيث قال انا نأخذ المقاومة على انها لوكانت موجودة مقاومة مؤثرة لكان زمانها زمان حركة فى لامقاومة وانما لم يحتج ان يقول مقاومة مؤثرة لان المقاومة اذا قيل انها غير مؤثرة كان كما يقال مقاومة لامقاومة فمعنى المقاومة هى التأثير لاغير **قوله** (الجسم لوحصل الخ) يعنى ان جواز خلو البعد عن الشاغل كلا او بعضا يستلزم على تقدير حصول الجسم فيه الترجيح بلا مرجح بخلاف ما اذا امتنع الخلو فانه لايمكن انفكاك الجسم عن مكانه حتى يحتاج الى المخصص **قوله** (فان كان ساكنا فيه) اى لو خلى وطبعه فلا يرد انه يجوز ان يكون سكونه فيه بسبب من الاسباب **قوله** (اذ اختلاف الامثال الخ) كما مر فى مبحث الماهية من ان الماهية ان لم يقتض التشخص لذاتها يعلل تشخصها بموادها وما قيل يجوز ان يكون الابعاد المجردة متخالفة الماهية منحصرة كل منها فى فرد فوهم لانه اذا كانت الابعاد متعددة كان البعد متحدا فيما بينها فلا يكون تلك الابعاد بعدا بل واقعة فى البعد **قوله** (فان قيل الخ) الظاهر اسقاط السؤال والجواب عن البين والاكتفاء بان اختصاص كل جزء لتلازم الاجسام وتنافرها فان مبنى الاستدلال استلزام اختصاص الجسم بجزء دون آخر لترجيح بلا مرجح **قوله** (لتلاؤم الاجسام الخ) يدل على ذلك نضد الاجسام واحاطة بعضها ببعض فان المحدد لاحاطته بالكل يقتضى ان يكون حصوله فى جزء من البعد الذى هو ابعد الاجزاء من المركز وقس على ذلك

قوله لجواز ان ينتهى قوام الملاء الى قوام الخ) حاصله منع وجود ملائين نسبة ارقهما الى اغلظهما كنسبة زمان الحركة فى الخلاء الى زمان حركة ذى الملاء الاغلظ لجواز الانتهاء المذكور ولو سلم عدم جوازه لم يلزم جواز تماثل النسبتين ايضا لان الاولى من النسب العددية والثانية من النسب المقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون لمقدار الى آخر نسبة لاتوجد تلك النسبة بين النسب العددية ولك ان تنقل المنع الى نسبة المعاوقة وتقول لم لايجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان ذى المعاوق الاغلظ على وجه لاتوجد تلك النسبة بين المعاوقين بناء على ماذكره اقليدس كما لايخفى

قوله وبان المعاوق قد يكون من الضعف الخ) قد يجاب عنه بان المعاوق من حيث هو معاوق لابد وان يكون له اثر والا لم يكن معاوقا والظاهر ان مراد الشارح بالمعاوق ما من شانه المعاوقة لا المعاوق بالفعل فحاصله تجويز توقف المعاوقة على قدر من القوام واما القول بانا نفرض الكلام فى الذى له اثر ظاهر فليس بشئ ايضا لان مراد المجيب ان المعاوق الذى نسبة معاوقته الى معاوقة المعاوق الآخر كنسبة حركة عديم المعاوق الى زمان ذلك المعاوق الآخر يجوز ان يكون من الضعف كما ذكره وهذا الاحتمال قائم فى كل معاوق نسبته الى المعاوق الآخر كنسبة زمان عديم المعاوق الى زمان ذى المعاوق الآخر فتبصر

قوله وكذا الحال فى البعد المجرد) قيل لم لايجوز ان يكون هنالك ابعاد مجردة موجودة متخالفة قائمة بذواتها ويكون صدق البعد عليها صدق الجنس على انواعها او العرض العام على ماتحته والاحتياج الى المادة انما يلزم اذ كان صدق البعد صدق النوع على افراده اذ حينئذ يلزم ان يكون المقتضى للتشخص مادته كما سلف

قوله لزم اختصاصه به) فيه تأمل اذ يجوز ان يكون ذلك السكون لاتفاق وجوده فيه بسبب من الاسباب كما سيأتى نظيره فى تعريفات الهيولى من غير اقتضاء له اذا خرج عنه حتى يلزم الاختصاص

(الاحياز)

الاحياز عن الفلك وانت تعلم ان النزاع ههنا فى الخلاء بمعنى المكان الخالى عن الشاغل لا فى ان البعد المفروض اوالموجود لايصلح ان يكون مكانا واذا كان العالم مالئا للاحياز كلها فلا خلاء بهذا المعنى وايضا ملء العالم لكل الاحياز انما يتصور اذا كان المكان بعدا موجودا مجردا مساو يا لمقدار العالم فان البعد المفروض لايمكن ان يوصف بمساواته اياه حتى يمتلئ به وقد استدل بعضهم بهذا الوجه على امتناع ان يكون المكان بعدا مجردا لاستلزامه ان لايسكن جسم فى حيز ولايتحرك عنه ايضا لما عرفته فاجيب بما ذكره من كون ذلك البعد مساويا للعالم وكون اختصاص اجزائه باحيازها لما بين الاجسام من الملاءمة والمنافرة (الثالث) من تلك الوجوه (انه اذا رمى حجر الى فوق فلولا معاوقة الملء) لذلك الحجر عن الحركة (لوصل الى السماء) وذلك لان صعوده اليها انما هو بقوة فيه استفادها من القاسر فتلك القوة مادامت باقية يكون الحجر متحركا نحو الفوق وهى اعنى تلك القوة لاتعدم بذاتها بل بمصادمات الملء الذى فى المسافة فاذا كانت المسافة خالية لم تعدم القوة حتى يصل الى السماء وهو باطل بالمشاهدة (والجواب انه) اى ماذكرتم من الدليل على تقدير صحته (انما ينفى كون مابين السماء والارض كله خلاء) اذ حينئذ لم يكن هناك معاوقة مانعة من الوصول الى السماء (ولاينفى وجود الخلاء مطلقا لجواز ان يكون الغالب فى هذه المسافة الهواء) الذى هو ملء معاوق يوجب ضعف الميل القسرى حتى يبطل (و) يكون مع ذلك (فيما بينهما خلاء كثير) وفى نسخة المصنف وفيما بينهما اى بين المسافة ويمكن ان يجاب ايضا بان معدم القوة القسرية هو الطبيعة المغلوبة فى ابتداء الحال ثم تتقوى شيئا فشيئا حتى تعود غالبة هذا على رأيهم واما عندنا فالكل مستند الى الفاعل المختار (وربما احتج الحكماء على امتناع الخلاء بعلامات حسية الاولى السراقات) جمع سراقة وهى الآنية الضيقة الرأس فى اسفلها ثقبة ضيقة وتسمى فى الفارسية آب دزد (فانه اذا ملئت) تلك الآنية ماء (وفتح المدخل خرج الماء) من الثقبة الضيقة (واذا سد) المدخل (وقف) الماء عن الخروج والنزول (وليس ذلك) الوقوف من الماء مع ان طبعه يقتضى نزوله (الالانه لوخرج) الماء مع كون المدخل مسدودا (لزم الخلاء) واما اذا كان المدخل مفتوحا فلا يلزم خلاء اذ بمقدار مايخرج من الماء يدخل فيه الهواء وانما اعتبر ضيق رأس الآنية ليمكن سدها بحيث لايدخل فيه الهواء اصلا واعتبر ضيق الثقبة فى اسفلها لانها اذا كانت واسعة نزل الماء من جانب منها ودخل الهواء من جانب آخر (الثانية الزراقات) جمع زراقة وهى انبوبة معمولة من نحاس يجعل احد شطريها دقيقا وتجويفه ضيقا جدا ويجعل شطرها الآخر غليظا وتجويفه واسعا ويسوى خشب طويل بحيث يكون غلظه مالئا لتجويفه الواسع (فانه) اذا ملئت تلك الانبوبة

❊ سيالكوتى ❊

قوله (وانت تعلم الخ) يعنى ان فى الجواب اعترافا بما هو مدعى المستدل وفيه بحث لان فيه اعترافا بان لاخلاء بالنسبة الى الكل لاان لاخلاء اصلا لجواز الخلاء بين الاجسام قوله (وايضا ملء لم الخ) يعنى ان الجواب المذكور انما يجرى فى البعد الموجود دون الموهوم وفيه ان البعد الموهوم مطلقا ليس بمكان عند القائلين به بل البعد المحدود لما مر من انه عبارة عن كون الجسمين بحيث لايتماسان ولا يماسهما ثالث ولاشك ان البعد الذى هو مكان كل العالم انما يحد بحصوله فيه وهو مساوله ومتملئ به قوله (لوصل الى السماء) بناء على ان الخلاء الى السماء قوله (ثم تتقوى شيئا فشيئا) بالتنازع والتفاعل الواقع بين الطبيعة والقوة القسرية كما يحس ذلك فى الماء الجارى يصير باردا بعد ما كان مغلو يا بالحرارة قوله (بعلامات حسية) كل منها يوجب الظن لعدم الخلاء فى صورة جزئية لا على عدمه مطلقا فما قيل ان كل واحد من الوجوه انما يدل على امتناع الخلاء فى الجملة لا على المدعى الذى هو امتناع الخلاء مطلقا وهم قوله (الزراقات) من زرق الطائر زرقا اذا قذف زرقه قوله (انبوبة) فى الصحاح نبب ينبب نببا اذا صاح وهاج والانبوبة مابين كل عقدتين من القصب وهى افعولة والجمع انبوب وانابيب قوله (من نحاس)

قوله ثم تتقوى شيئا فشيئا حتى تعود غالبة) اعترض عليه بان الطبيعة المغلوبة فى ابتداء الحال اذا تقوت وصارت غالبة من غير ان ينضم اليها شئ يلزم ترجيح المرجوح وذلك غير معقول واجيب بان الطبيعة التى تقتضى شيئا اذا منع عنها مقتضاها ينازع المانع وتكسر سورته شيئا فشيئا وهذا معنى التقوى والحاصل ان الطبيعة تفعل فى افناء الميل الغريب الذى احدثه فيها القاسر الغالب عليها فى اول الامر ولاتقدر على افنائه دفعة لانها لاتقاوم ذلك الميل بتمامه فيفنيه شيئا فشيئا الى ان لايبقى من الميل شئ اصلا وعند ذلك توجد الطبيعة ميلا طبيعيا الى ذلك الحيز الطبيعى فلا اشكال

قوله واما عندنا فالكل مستند الى الفاعل المختار) اشارة الى الجواب عن الوجهين معا

قوله واذا سد المدخل وقف الخ) قيل على تقدير القول بالجزء يمكن ان يقال اذا سد المدخل يجوز ان ينزل جزء من الماء ولايحس به لغاية صغره ويبقى حيز ذلك الجزء خلاء ثم يقف الماء وبطلان هذا انما يثبت اذا ثبت ان امكان شئ من الخلاء يستلزم امكان كل من افراده المفروضة الان يبنى الكلام على الالزام فان القائلين بامكانه لايفرقون بين فرد وفرد

قوله لزم الخلاء) فان قلت لم لايجوز التخلخل قلت الطبيعة تقتضى الاسهل فالاسهل فربما كان وقوف الماء اسهل عليها من تعظيم حجمه

قوله ودخل الهواء من جانب آخر) يدل عليه البقابق واضطراب نزول الماء لمزاحمة صعود الهواء فى الجرة الموضوعة فى الماء

قوله جمع زراقة) هى من زرق الطائر يزرق اذا قذف زرقه

ماء ووضع الخشبة على مدخلها بحيث تسده لم يخرج الماء من الطرف الآخر ثم انه (بقدر مايدخل الخشب فيها يخرج الماء) من التجويف الضيف خروجا بقوة ويقطع مسافة (ولووجد) فى داخل تلك الانبوبة (خلاء لكان الماء ينتقل اليه بقدره) اى لكان ينتقل الماء الى ذلك الخلاء بقدر مايدخل الخشب فيها (فلايخرج عنها) وهو باطل بشهادة الحس وايضا اذاوصل الخشبة من داخل الى الثقبة الضيقة ووضعت على الماء ثم جذبت الخشبة من الانبوبة ارتفع الماء فى الانبوبة لامتناع الخلاء (الثالثة ارتفاع اللحم فى المحجمة بالمص) فانا نشاهد ان المحجمة اذا وضعت على اللحم من اعضاء الانسان ثم مصت فانه يرتفع اللحم فى داخل المحجمة (وماهو الالانه) اى الشان هوانه بقدر (مايمص من الهواء ويخرج منها) اى من المحجمة (يستتبع) ذلك الهواء المصوص المخرج منها (مايملؤها) من اللحم (قسرا) اى استتباعا قسريا (ضرورة دفع الخلاء) ووجوب تلازم سطوح الاجسام واذا القينا المحجمة على الحديد بحيث لايكون بينهما منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصصناها لم يرتفع الحديد امالان الهواء لايخرج منها اولانه يخرج منها بعضه و يتبسط الباقى فيملأها واذا وضعت المحجمة على السندان وضعا لايبقى معه منفذ ثم مصت مصا قويا ورفعت المحجمة فانه يرتفع السندان بارتفاعها (الرابعة وكذلك) يرتفع (الماء فى الانبوبة) فانه اذا غمس احد طرفيها فى الماء ومص الآخر ارتفع الماء الى فم الماص (مع ثقله) واقتضاء طبعه النزول دون الارتفاع (وماذلك) الارتفاع (الالان سطح الهواء ملازم لسطح الماء) بسبب امتناع الخلاء فاذا ارتفع سطح الهواء بالمص تبعه سطح الماء لضرورة دفع الخلاء (الخامسة انا اذا وضعنا انبوبة) مسدودة الرأس اوخشبة مثنوية (فى قارورة) بحيث يكون بعض الانبوبة فى داخل القارورة وبعضها خارجا عنها (وسددنا رأسها بحيث لايدخلها هواء ولايخرج عنها) وذلك بان نسد الخلل بين عنق القارورة والانبوبة سدا لايمكن نفوذ الهواء فيه (فاذا ادخلنا الانبوبة فيها) اكثر مما كان بحيث لايخرج شئ من الهواء عنها (انكسرت) القارورة (الى الخارج واذا اخرجناها عنها) بحيث لايدخل فيها شئ من الهواء (انكسرت الى الداخل ولولا انها مملوءة) بالهواء وما فيها من الانبوبة بحيث لاتحتمل شيئا آخر (لم تكن كذلك) اى لم تنكسر بالادخال الى الخارج ولولا انها يستحيل خلوها عما يكون شاغلا لها مالئا اياها لم تنكسر بالاخراج الى داخل فدل ذلك على امتناع التداخل وامتناع الخلاء معا (والجواب ان شيئا منها) اى من العلامات المذكورة (لايفيد القطع) بامتناع الخلاء (لجواز ان يكون) ماذكرتم من الامور الغريبة (بسبب آخر) مغاير لامتناع الخلاء لكننا (لانعرفه) بخصوصه (فهى) اى العلامات المذكورة (امارات) مفيدة للظن لابراهين مفيدة للقطع بالمطلوب قال المصنف (واعلم ان الامارات اذا كثرت واجتمعت ربما اقنعت النفس وافادتها يقينا حدسيا لايقع به الخصم الزام) فهذه الامارات لاتقوم حجة علينا وان امكن ان تفيدهم جزما يقينيا بكفيهم فى ثبوت هذا المطلب عندهم ﴿ فروع ﴾ على القول بالخلاء (الاول من قال بالخلاء منهم من جعله بعدا) موجودا (فاذا حل) البعد الموجود عندهم (فى مادة فجسم والا) اى وان لم يحل فى مادة (فخلاء) اى بعد موجود مجرد فى نفسه عن المادة سواء كان مشغولا ببعد جسمى يملأه اوغير مشغول به فانه فى نفسه خلاء

قوله وايضا اذا اوصل الخشبة الخ) نقل من الشارح ان هذا الوجه اوفق بامتناع الخلاء والاول بامتناع التداخل والحق ان الوجه الاول لايدل على نفى مذهب الخصم اعنى مثبت الخلاء لانه لايدعى وجود الخلاء فى جميع الاشياء بل امكانه ووجوده فى الجملة وذلك الوجه انما يدل على ان لاخلاء فى داخل تلك الانبوبة لاعلى المدعى الذى هو امتناع الخلاء مطلقا

قوله واذا اخرجنا عنها الخ) فان قلت فلم لاينكسر الظرف اذا فرضناه من الحديد قلت لان تعظيم حجم الهواء اهون على الطبيعة من كسر الحديد بخلاف كسر القارورة كما اشرنا الى مثله قال الشارح فى حواشى حكمة العين ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء فى احد الوجهين وامتناع التداخل فى الآخر لوكان عدم الكسر مستلزما للتداخل والخلاء وهو ممنوع اذيجوز التخلخل والتكاثف فالجواب ان الهواء لايتكاثف الابالبرد ولايتخلخل الابالحر هذا كلامه وفيه بحث لاستلزامه الانكسار فى الظرف الحديد ايضا والظاهر خلافه والصواب ماحققناه تأمل

قوله ولولا انها مملوءة الخ) فيه ماسبق من انه لايدل على المطلوب كما حققناه هناك

قوله فاذا حل فى مادة فجسم) اى جسم تعليمى

﴿ سيالكوتى ﴾

مثلا قوله (بقدر مايدخل الخشب) اى باقسام متساوية واعلم عليها بخطوط ثم ادخل فى الانبوبة المملوءة بالماء يخرج الماء منها فى كل مرة مقدار مايخرج بالمرة الاخرى بمقدار تلك الخطوط تدريجيا قوله (وماهو) اى الارتفاع على مقداره لسبب من الاسباب الاالاستتباع المذكور فالضمير المنصوب للشان وقوله بقدر متعلق بيستتبع والجملة الفعلية مفسرة له واما قوله هوانه فلا معنى له ولعله سهو من قلم الناسخ قوله (على الحديد) الذى هو املس قوله (لايخرج منها اولانه يخرج الخ) وذلك لعدم جذب الهواء الملاصق بالحديد دفعة لعدم استواء اجزائه قوله (لامتناع الخلاء) بل لعدمه قوله (مفيدة للظن) اى فى الصور الجزئية

(ومنهم من جعله عدما صرفا كما مر) من ان حقيقة الخلاء عند القائلين بان المكان بعد موهوم ان يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما (الثانى منهم) اى من القائلين بالخلاء اعنى بالبعد الموجود المجرد فى نفسه عن المادة (من جوزان لا يملأه جسم) فيكون حينئذ خلاء بمعنى انه بعد مجرد عن المادة و بمعنى انه مكان خال عن الشاغل (ومنهم من لم يجوزه) فيكون حينئذ خلاء بالمعنى الاول دون الثانى والفرق بين هذا المذهب و بين مذهب من قال بالسطح ان فيما بين اطراف الطاس على هذا المذهب بعدا موجودا مجردا فى نفسه عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم فهناك بعدان الان الاول لا يجوز خلوه عن انطباق الثانى عليه واما على القول بان المكان هو السطح فليس هناك الا بعد الجسم الذى هو فى داخل الطاس (الثالث قال ابن زكريا فى الخلاء قوة جاذبة) للاجسام (ولذلك يحتبس الماء فى السراقات) و ينجذب فى الزراقات كما مر (وقال بعضهم فيه قوة دافعة) للاجسام (الى فوق فان التخلخل الواقع فى الجسم بسبب كثرة الخلاء فى داخله اعنى ان يتفرق اجزاؤه و يداخلها خلاء (يفيد) ذلك الجسم (خفة) دافعة له الى الفوق والجمهور على انه ليس فى الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق

﴿ سيالكوتى ﴾

قوله (الخلاء) بمعنى البعد لا بمعنى المكان الخالى عن الشاغل **قوله** (الا بعد الجسم الخ) اى السطح الباطن القائم به **قوله** (وهو الحق) كما بينه الشيخ فى الشفاء

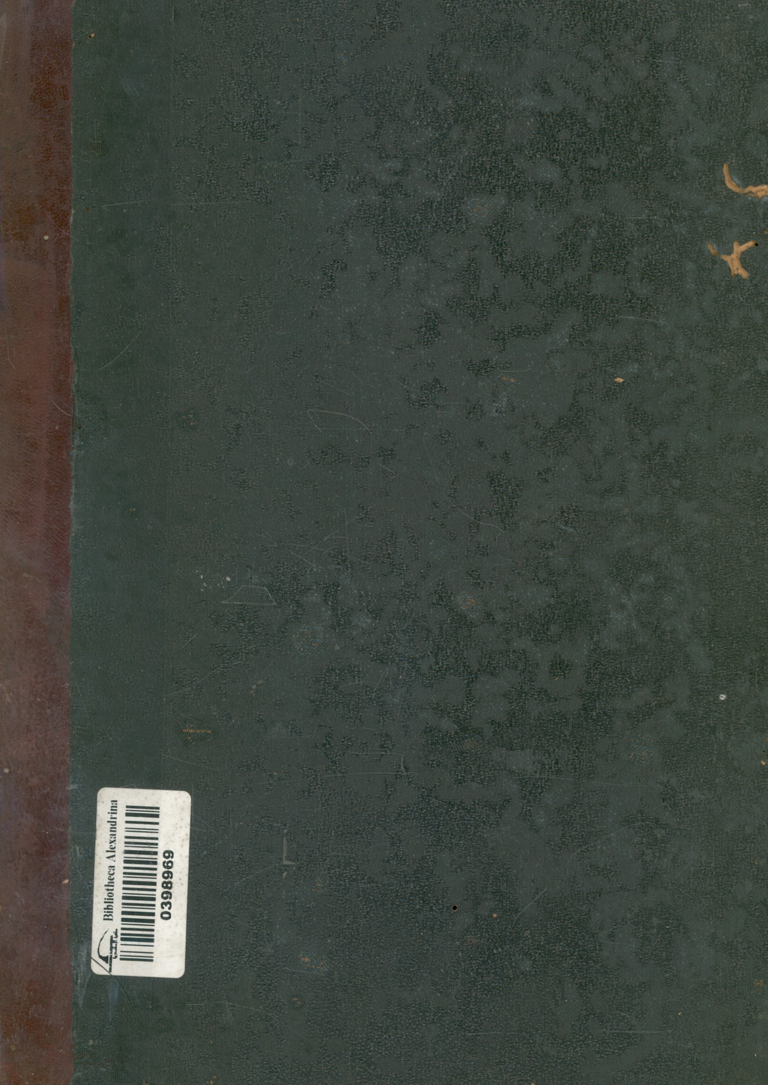
قوله والجمهور على انه ليس فى الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق) اما بطلان القول الاول فلان الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم الى نفسه لكان يجب ان يمسكه عند وصوله اليه وان لا يمكنه من ان يفارقه و ينفصل عنه على ان ابن زكريا ان اراد خلاء موهوما فلا خلاء فى السراقات حال الشغل بالماء وان اراد خلاء موجودا فما الفرق بين السراقات وغيرها واما بطلان القول الثانى فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فليس بعض اجزائه بالدفع منه الى آخر اولى من العكس فيلزم ان لا يسكن الجسم فى الخلاء

مم م

مم

م

تم المجلد الاول و يليه الثانى
اوله المرصد الثالث


Bibliotheca Alexandrina
0398969